

B. 12. J.



The Marquis of Stafford.

10/64 C. Bishop - 1/4

THEOLOGICAL

EX LIBRIS
Rev. E. P. Graham



VIANNEY COLLEGE
LIBRARY

R. PATRIS,
FRANCISCI
SVAREZ,
E SOCIETATE IESV,
METAPHYSICARVM
DISPVATIONVM,
TOMVS POSTERIOR.

NVNC TERTIO IN GERMANIA AD
PVBLICAM VUTILITATEM IN LVCEM
EDITVS.

VIANNEY COLLEGE
LIBRARY



MOGUNTIAE,

Sumptibus HERMANNI MYLII Birckmanni,

Excudebat Hermannus Mercius.

ANNO DOMINI M. DC. XXX.

Cum Gratia & Priuilegio Sac. Casareae Maiest.

VIANNEY COLLEGE
LIBRARY

B
785
.582
D47
1630
JESUITICA
OVERSIZE
+2

INDEX DISPUTATIONVM ET SECTIONVM, QUÆ IN HOC POSTERIORI TOMO CONTINENTVR.

Disp. XXVIII. De diuisione entis in infinitum & finitum.



A N rectè diuidatur ens in infinitum & finitum.
 2 An dicta partitiō sit sufficiens & adæquata.
 3 An sit analogica, ita vt ens non vniuoce, sed analogice dicatur de Deo & creaturis.

Disp. XXIX. De primo & increato ente, An sit.

Seçt. 1. An euidenter demonstretur dari aliquod ens à se & increatum.
 2 An demonstretur à posteriori Deum esse hoc vnicum ens à se.
 3 An hoc idem aliquo modo à priori demonstretur.

Disp. XXX. De primo ente leu Deo, Quid sit.

Seçt. 1. An demonstretur esse Deum quoddam ens eximie perfectum.
 2 An demonstrari possit, Deum esse infinitum.
 3 An demonstrari possit, esse purum actum simplicissimum.
 4 Quomodo excludatur à Deo omnis substantialis compositio.
 5 Quomodo excludatur à Deo omnis accidentalis compositio.
 6 Quomodo attributa Dei ad essentiam comparentur.
 7 An Deum esse immensum ratione naturali ostendi possit.
 8 An Deum esse immutabilem ratione naturali demonstretur.
 9 Quomodo immutabilitas cũ libertate diuina possit consistere.
 10 Vnitatis Dei quomodo demonstretur.
 11 An Deus sit indiuisibilis, quidq; possit ratione naturali circa hoc investigari.
 12 An demonstretur, Deum non posse comprehendi nec quidditativè cognosci.
 13 Possitne demonstrari, Deum esse ineffabilem.
 14 An demonstretur, Deum esse per essentiam viuens vita intellectuali ac felicissima.
 15 Quid possit ratione naturali de diuina scientia cognosci.
 16 Quid de diuina voluntate, eiusq; virtutibus.
 17 Quid de diuina omnipotentia, eiusq; actione.

Disp. XXXI. De essentia entis finiti vt tale est, & illius esse, eorumq; distinctione.

Seçt. 1. An esse & essentia creature distinguantur inter se.
 2 Quid sit essentia creature proutquam à Deo producat.
 3 Quomodo & in quo differat in creaturis ens in potentia & in actu, seu essentia in potentia & in actu.
 4 An essentia creature constituatur in actualitate essentie per aliquod esse reale indistinctum ab ipsa quod nomen habeat, & rationem essentie.
 5 Vtrum præter esse reale actualis essentie, sit aliud esse necessarium, quo res actualiter & formaliter existat.
 6 Que distinctio possit inter essentiam & existentiam creatam interuenire, aut intelligi.
 7 Quidnam existentia creature sit.
 8 Quas causas præsertim intrinsecas habeat creata existentia.
 9 Que sit proxima efficiens causa existentie create.
 10 Quos effectus habeat existentia, & in quo differat in hoc ab essentia.
 11 Quarum rerum sit existentia, & an simplex vel composita sit.
 12 Vtrum essentia creata sit separabilis à sua existentia.
 13 Qualis sit compositio ex esse & essentia, qualisve compositio sit de ratione entis creati.
 14 An de ratione entis creati sit actualis dependentia, & subordinatio ad primum & increatum ens.

Disp. XXXII. De diuisione entis creati in substantiam & accidens.

Seçt. 1. Vtrum ens proximè & sufficienter diuidatur in substantiam & accidens.
 2 Vtrum ens analogice diuidatur in substantiam & accidens.

Disp. XXXIII. De substantia creata in communi.

Seçt. 1. Quidnam substantia significet, & quomodo in incompletam & completam diuidatur.

2 Vtrum rectè diuidatur substantia in primam & secundam.

Disp. XXXIV. De prima substantia seu supposito, eiusque distinctione à natura.

Seçt. 1. Vtrum prima substantia sit idem quod suppositum, aut persona vel hypostasi.
 2 An in creaturis suppositum addat naturam aliquid positiuum

Franc. Suar. Metaph. Tom. II.

reale, ex natura rei distinctum ab illa.

3 An distinctio suppositi à natura fiat per accidentia, vel principia indiuiduantia, & ideo locum non habet in substantiis spiritualibus.

4 Quid sit substantia creata, & quomodo ad naturam & suppositum comparetur.

5 Vtrum omnis substantia creata indiuidibilis sit, & omnino incommunicabilis.

6 Quam causam efficietem vel materialē habeat substantia.

7 Vtrum substantia habeat aliquam causalitatem, & quomodo actiones dicantur esse suppositum.

8 Vtrum in secundis substantiis concreta ab abstractis distinguantur, & quomodo in eis suprema ratio substantie, & coordinatio predicamentalis constituenda sit.

Disp. XXXV. De immateriali substantia creata.

Seçt. 1. Vtrum possit ratione naturali probari, esse in vniuerso aliquas substantias spirituales extra Deum.

2 Quid possit ratione naturali cognosci de quidditate, & essentia intelligentiarum creaturarum.

3 Que attributa cognosci possint de essentia intelligentiarum creaturarum.

4 Quid possit ratione naturali de intellectu & scientia intelligentiarum cognosci.

5 Quid possit de voluntate intelligentiarum ratione naturali cognosci.

Disp. XXXVI. De substantia materiali in communi.

Seçt. 1. Quid sit essentialis ratio substantie materialis, & an eadem omnino sit cum ratione substantie corporee.

2 Vtrum essentia substantie materialis consistat in sola forma substantiali, vel etiam in materia.

3 Vtrum substantia materialis sit aliquid distinctum à materia & forma simul sumptis, & vnione earum.

Disp. XXXVII. De communi ratione, & conceptu accidentis.

Seçt. 1. Vtrum accidens in communi dicat vnum conceptum seu rationem obiectiuam.

2 Vtrum communis ratio accidentis in inherencia consistat.

Disp. XXXVIII. De comparisonem accidentis ad substantiam.

Seçt. 1. An substantia sit prior tempore accidente.

2 Vtrum substantia sit prior cognitione accidente.

Disp. XXXIX. De diuisione accidentis in nouem summa genera.

Seçt. 1. Vtrum accidens in communi immediatè diuidatur in quantitatē, qualitatē, & alia summa genera accidentium.

2 Vtrum diuisio accidentis in nouem genera sit sufficiens.

3 Vtrum prædicta diuisio sit vniuoce, vel analogica.

Disp. XL. De quantitate continua.

Seçt. 1. Quid sit quantitas, præsertim continua.

2 Vtrum quantitas motus sit res distincta à substantia materiali, & qualitatibus eius.

3 An essentia quantitatis consistat in ratione mensuræ.

4 Vtrum ratio & effectus formalis quantitatis continue sit diuisibilitas, vel distinctio, vel extensio partium substantie.

5 Vtrum in quantitate continua sint puncta, linee, & superficies, que sint verè res inter se, & à corpore quanto realiter distincta.

6 An linea & superficies sint proprie species quantitatis continue, inter se & à corpore distincta.

7 Vtrum locus sit vera species quantitatis continue ab aliis distincta.

8 Vtrum motus, aut extensio eius propriam speciem quantitatis continue constituat.

9 Vtrum tempus sit per se quantitas, peculiarem speciem à reliquis distinctam constituens.

Disp. XLI. De quantitate discreta, & coordinatione prædicamenti quantitatis, & proprietatibus eius.

Seçt. 1. Vtrum quantitas discreta sit propria species quantitatis.

2 Vtrum quantitas discreta in rebus spiritualibus inueniatur.

Index Disputationum & Sectionum.

- 3 *Vtrum oratio sit vera species quantitatis.*
 4 *Qualis sit coordinatio generum & specierum quantitatis.*
 Disp. XLII. De qualitate & speciebus eius in communi.
- Seçt. 1. *Que sit communis ratio seu essentialis modus qualitatis.*
 2 *Vtrum qualitas in quatuor species conuenienter, & sufficienter diuisa sit.*
 3 *An quatuor qualitatis species sint inter se omnino distincte.*
 4 *Vtrum diuisio qualitatis in quatuor species sufficientes sit.*
 5 *An duplicata voces, quibus dictæ species proponuntur, significant essentialia vel accidentales differentias earum.*
 6 *Que proprietates qualitatis conueniant.*
 Disp. XLI I. De potentia.
- Seçt. 1. *Vtrum potentia sufficienter diuidatur in actiuam, & passiuam, & quid utraq; sit.*
 2 *An potentia actiua & passiuæ semper re, vel interdum tantum ratione differant.*
 3 *Quomodo sit diuisum illius partitionis, quæ definitio illius.*
 4 *Vtrum omnis potentia sit naturalis, & naturaliter indita.*
 5 *Vtrum uicig; potentia proprius actus respondeat, & quomodo.*
 6 *Vtrum actus sit prior potentia duratione, perfectione, definitione, & cognitione.*
 Disp. XLIV. De habitibus.
- Seçt. 1. *An sit, & quid sit, & in quo subiecto sit habitus.*
 2 *An in potentia secundum locum motiua acquiratur.*
 3 *An in brutis sint habitus.*
 4 *An in intellectu sint proprii habitus.*
 5 *Vtrum habitus sint proprii actus efficiendos.*
 6 *Quid efficiat habitus in actu.*
 7 *Quis actus efficiat habitus.*
 8 *Vtrum actus sit causa per se efficiens habitum.*
 9 *An habitus unus, vel pluribus actibus generetur.*
 10 *Vtrum habitus per actus augetur, & quomodo.*
 11 *Quale sit augmentum extensiuum habitus, ubi etiam de ymitate habitus.*
 12 *Quomodo habitus minuatur, vel amittatur.*
 13 *Quotplex sit habitus, & præsertim de speculatio & pratico.*
 Disp. XLV. De Qualitatum contrarietate.
- Seçt. 1. *Quid sit oppositio, & quotplex.*
 2 *Quænam sit propria contrariorum definitio, eorumq; ab aliis oppositis discrimen.*
 3 *Vtrum propria contrarietates inter qualitates, vel omnes, vel solas inueniantur.*
 4 *An contraria possint simul esse in eodem subiecto, & quomodo possint aliquid ex contrariis componi.*
 Disp. XLVI. De intentione qualitatum.
- Seçt. 1. *An sit latitudo intensiua in qualitatibus, & quid illa sit.*
 2 *Cur hæc latitudo in solis qualitatibus, non uero in omnibus inueniatur.*
 3 *An hæc latitudo acquiratur mutatione seu successione continua.*
 4 *An in hac mutatione detur maximus & minimus terminus. Vbi alia etiam breuiora dubia expenduntur.*
 Disp. XLVII. De relationibus realibus creatis,
- Seçt. 1. *An relatio sit verum ens realis, ab aliis diuersum.*
 2 *An relatio predicamentalis distinguatur actus, & in re ab omnibus entibus absolutis.*
 3 *Quotplex sit relatio, & que sit uerè predicamentalis.*
 4 *Quo differat respectus predicamentalis à transcendentali.*
 5 *Que sit definitio essentialis relationis predicamentalis.*
 6 *De subiecto predicamentalis relationis.* (dandi.
 7 *De fundamento predicamentalis relationis, & de ratione fundato.*
 8 *De termino predicamentalis relationis.*
 9 *Que distinctio necessaria sit inter fundamentum & terminum.*
 10 *An tria relatioui unius generis ex triplici fundamento rectè fuerint ab Aristotele diuisa.*
 11 *De primo genere relationum, in numero vel ymitate fundato.*
 12 *De secundo genere relationum, in potètiis, vel actione fundato.*
 13 *De tertio genere relationum in ratione mensuræ fundato.*
 14 *Sitne sufficientes dicta diuisio, omnesq; relationes cõprehendat.*
 15 *An omnes & sole relationes tertij generis sint non mutua. vbi de relationibus Dei ad creaturas.*
 16 *Vtrum formalis terminus relationis sit altera relatio, vel ali-*
- liqua ratio absoluta. ubi etiam varia dubia incidenter expediuntur.
- 17 *Quomodo predicamentum ad aliquid sub vno supremo genere ordinari possit. ubi etiam de individua distinctione relationum.*
 18 *Quas proprietates habeat relatio.*
 Disp. XLVIII. De Actione.
- Seçt. 1. *Vtrum actio essentialiter dicat respectum ad principium agendi Vbi etiam de relationibus extrinsecus & intrinsecus aduenientibus.*
 2 *Vtrum actio ut sit essentialiter respiciat terminum, etiamsi immanens sit, ideog; etiã illa in hoc predicamento collocatur.*
 3 *Quis ex dictis respectibus sit magis essentialis actioni, ita ut in de sumat speciem.*
 4 *Vtrum actio ut sit dicat respectum ad subiectum inhesionis: & quomodo illud sit.*
 5 *Que sit actionis essentia, quæ causa, quæue proprietates.*
 6 *Quor sint species & genera actionum vsq; ad supremum genus.*
 Disp. XLIX. De Passione.
- Seçt. 1. *Vtrum passio in re ipsa distinguatur ab actione.*
 2 *Quomodo passio ad motum vel mutationem comparetur, & quid tandem Passio sit.*
 3 *Vtrum de ratione passionis sit actualis inhesio vel aptitudinalis tantum.*
 4 *Vtrum passio successiua & momentanea huius generis sint, & quomodo sub illo differant.*
 Disp. L. De Quando, & in vniuersum de durationib.
- Seçt. 1. *Vtrũ duratio sit aliquid distinctum in re ab esse rei durati.*
 2 *Que sit formalis ratio durationis, per quam ratione distinguitur ab existentia.* (ur.
 3 *Quid sit æternitas, & quomodo à creatâ duratione distinguatur.*
 4 *Includatne æternitas in sua formali ratione aliquem respectum rationis.*
 5 *Quid sit æuit, & quomodo à successiuis durationibus differat.*
 6 *An æuit essentialem etiam differat ab aliis durationibus permanentibus creatis.*
 7 *Habeantne res corruptibiles permanentes propriam durationem, & qualis illa sit.* (vocat.
 8 *An res successiue propriam habeant durationem, quæ Tempus.*
 9 *An tempus in re distinguatur à motu.*
 10 *Vtrum esse mensuram durationis alicui temporis conueniat.*
 11 *Que res hoc tempore mensurentur.*
 12 *Que duratio ad predicamentum Quando pertineat, & quomodo illud constituat.*
 Disp. LI. De Vbi.
- Seçt. 1. *Quid sit Vbi in corporibus, & an sit aliquid intrinsecum.*
 2 *An Vbi sit locus corporis, ita ut per illud solum uerè dici possit esse in loco.* (secum Vbi.
 3 *Vtrum etiam in substantiis spiritualibus sit verum & intrinsecum & corporis.*
 4 *In quibus differant, vel proportionem seruent inter se Vbi spiritus & corporis.*
 5 *Vtrum Vbi solis substantiis conueniat, vel etiam accidentibus.*
 6 *Quomodo distinguendum, & ordinandum sit predicamentum Vbi, quæue proprietates illi tribuantur.*
 Disp. LII. De Situ.
- Seçt. 1. *Quidnam sit Situs, & quomodo ab Vbi differat.*
 2 *Quomodo species, genera, & alique proprietates possint Sui attribui.*
 Disp. LIII. De Habitu.
- Seçt. 1. *Quidnam Habitus sit, & quomodo à substantia & qualitate differat.* (ubi possint.
 2 *Quomodo species, genera, & alique proprietates Habitus tri-*
 Disp. LIV. De ente rationis.
- Seçt. 1. *An uerè aliqua rationis entia esse dicantur, & quomodo sub ente sint, quale esse habeant.*
 2 *An ens rationis habeat aliquas causas, & quamam illæ sint.*
 3 *An rectè diuidatur ens rationis in negationem, priuationem, & relationem.*
 4 *An sufficienter diuidatur ens rationis in dicta tria membra, ubi tota varietas entium rationis, quæ occurrere potest, explicatur.*
 5 *Quid commune sit, quidque proprium negationi & priuationi.*
 6 *Quot sint modi relationum rationis, & quid omnibus commune sit, quid uerò proprium.*



DISPUTATIO XXVIII.

DE PRIMA DIVISIONE
ENTIS IN INFINITUM SIM-
PLICITER, ET FINITUM, ET ALIIS
DIVISIONIBVS, QUÆ HVIC
ÆQUIVALENT.

Cū naxio ppa
sentia trañta
tionis cum
pmissi.



Hæc est secunda princi-
palis pars huius operis :
in qua postquam in pri-
ori de communi conceptu
entis, illiusque propri-
etatibus, quæ de illo reci-
proce dicuntur, tracta-
tum est, ad definitas rati-
ones entium descendere,
quantum formale obiectum,
& abstractio huius
scientiæ permittit, neces-

sarium est. Hoc autem non potest commodius fieri,
quam per diuisiones varias ipsius entis, & membro-
rum eius, eorumque exactam considerationem. Dixi-
mus autem in superioribus disp. 4. sect. 4. primam &
maxime essentialem diuisionem entis esse in finitum
& infinitum, secundum essentialium seu in ratione entis,
quod solum est proprie & simpliciter infinitum : &
ideo ab hæc diuisione partem hanc inchoamus, sub
qua comprehendemus nonnullas alias, quæ re ipsa
cum hac coincidunt, quamuis diuersis nominibus,
vel conceptibus, à nobis concipiuntur, & explicentur.
Et quoniam de diuisio huius partitionis dictum est
in prima & secunda disput. est enim illud ipsum ens,
quod est adæquatum obiectum Metaphysicæ, ideo
solum videndum superest, qualis sit dicta diuisio, &
an recte & sufficienter tradita sit.

SECTIO I.

Vtrum recte diuidatur ens in infinitum, & finitum,
& quenam diuisiones huic æquivalent.

I.
Rationes du-
bia reddent-
es questio-
nem.



Ratio dubitandi esse potest, quia finitum
& infinitum solū habent locum in his,
quæ aliquam latitudinem habent seu
extensionem, & ideo solent hæc attri-
bui quætitati, quia in propriis suis rati-
onibus, includunt habitudinem ad aliquem termi-
num: finitum enim dicitur, quod terminis clauditur,
infinitum vero, quod non habet terminum: nihil au-
tem dicitur habitudinem ad terminum, nisi quod lati-
tudinem habet aut extensionem, quæ terminanda
sunt: sed non est de ratione entis habere aliquam lati-
tudinem.

Franc. Suar. Metaph. Tom. II.

tudinem vel extensionem: ergo neque terminis clau-
di, vel non claudi: ergo neque esse finitum vel infinitum,
non igitur recte per hæc membra diuiditur.
Declaratur & confirmatur, nam illud infinitum aut
sumitur priuatim aut mere negatiue. Priori modo
nihil re vera videtur esse infinitum, nam priuatim
solum potest dici infinitum illud ens, quod cum sit
aptum claudi terminis, eis actu non terminatur: nul-
lum autem est huiusmodi ens, vt per se constat, quia
nec Deus ipse hoc modo infinitus est, nõ est enim aptus
claudi terminis. Si autem sumatur posteriori modo,
sic omne ens indiuisibile erit infinitum: quia nul-
lum tale ens claudit terminis: non est enim capax
alterius terminationis, quod in se est omnino indi-
uisibile.

Prima.

Secunda difficultas circa hanc diuisionem esse po-
test, quia datur per quosdam modos, seu attributa
entis valde obscura, & quæ vix possunt ratione na-
turali inuestigari, saltem quoad alteram partem: pri-
ma autem diuisio entis deberet esse clarissima, & si
fieri posset, ex ipsis terminis per se nota. Antecedens
declaratur, nam de Deo ipso vix ostendit, & fortasse
demonstrari non potest, quod sit simpliciter infini-
tus. Deinde obscurus est ad explicandum, in quo ta-
lis infinitas consistat: non ergo conuenienter assigna-
tur prædicta diuisio, præsertim primo loco, & tan-
quam fundamentum cæterarum.

II.
Secunda.

Circa hanc diuisionem principio declarandum
est, quid per eam in re ipsa intendatur: atque inde fa-
cile constat, partitionem esse optimam, conueni-
enti loco ac ordine collocatam. Quod igitur ad rem
pertinet, diuiditur hoc loco ens in Deum & creaturas,
quæ vero non possunt ea, quæ sunt Dei propria,
prout in se sunt, concipere, imo nec per positiuos con-
ceptus simplices ac proprios Dei, ideo negatiuis vti-
mur, vt illud excellentissimum ens, quod maxime à
cæteris distat, minusque cum illis conuenit, quam
ipsa inter sese, ab eis separamus & distinguamus. Atque
hoc modo consicimus prædictam diuisionem,
sumendo aliquid, in quo omnes res creatæ vel crea-
biles inter se conueniunt, & illud à nobilioribus quo-
dam ente remouendo, eo quod excellentiorem gra-
dum essentiam vel entitatis habeat, atque hoc modo
totam latitudinem entis ad duo illa membra reuo-
camus.

III.
Quæ determi-
ni diuisionis
de qua est
questio, si-
gnificant.

Resolutio quaestionis.

VI.
Diuisio a diu
bom & ap
primae ef
ficia.

EX qua declaratione constat primo, diuisionem illam in re ipsa optimam esse, & maxime necessariam. Primum patet, quia illa diuisio est adæquata enti: nullum enim ens extra Deum vel creaturas exco- gitari potest, vt sectione sequenti magis declara- bimus. Deinde, quia illa membra maxime inter se distant, vt supra citata disputatione, sectione quarta declaratum est. Atque hinc etiam constat necessitas huius diuisionis, quia præter ea, quæ in superioribus tractata sunt, nihil est commune primo enti cum cæteris omnibus, cum tamen reliqua omnia multa ha- beant, in quibus inter se conueniant. Nam primum ens nullam habet causam, cætera omnia illam ha- bent: hæc in certa genera & species distinguuntur, illud extra omne genus existit: in illis omnibus ali- quis modus compositionis reperitur, hoc omnino simplex, & extra omnem compositionem existit. Nec- cessarium ergo fuit, illud primum ens à cæteris se- iungere, vt illius ratione separatim explicata, quæ cæ- teris communia sunt, distinctè ac perspicue tractari possint.

V.
Diuisio a diu
sio prima &
notissima.

Atque hinc constat secundo (quod in prædicta etiam disput. sect. 4. probatum est) prædictam diuisionem secundum se, & ordine doctrinæ primam esse, & notissimam, quanquam forte quoad nos non sit ita nota, sicut est diuisio entis in substantiam & acci- dens, vel aliaz similes, quæ sensibus propinquiores sunt, & ideo à nobis facilius cognoscuntur: prædicta autem diuisio ex ea parte quæ includit Deum esse, & habere essentiam seu entitatem illimitatè cuiusdam naturæ & perfectionis, difficilior à nobis attingitur ac declaratur. Quia tamen in tradenda hac scientia ordinem doctrinæ seruamus, ideo diuisionem hanc primo loco merito constituitimus.

Diuisio entis in ens à se, & ens ab alio.

VI.

Tertio colligitur ex dictis, posse diuisionem hanc bimembrem multis aliis modis, seu sub diuer- sis nominibus, & conceptibus tradi, qui tam ad eam declarandam, quam ad demonstrandum, deferuire possunt, quamuis in eandem rem omnia coincidant, vt ex ipsis terminis constat. Nam verbi gratia, diuidi possit ens in illud, quod habet esse à se, & illud quod habet esse ab alio. Quam diuisionem attigit August. lib. de cognitione veritæ cap. 7. & ad ostendendum, Deum esse, eam primo loco constituit. Est enim sub illis terminis diuisio notissima & euidentissima, quia manifestum est, multa esse entia, quæ habent esse cõ- munitatum ab alio, quæ non existenter, nisi ab alio esse recipient, vt experientia ipsa satis probat. Rur- sus est euidentis non omnia entia posse esse huiusmodi, nam, si omnia indiuidua alicuius speciei sunt ab alio, necesse est etiam totã speciem ab alio esse, quia nec species existit, nisi in indiuiduo, neq; indiuidua habent alium modum connaturalium recipiendi esse, nisi quem species postulat; ergo, si omnia indiuidua talia sunt vt ex se non habeant esse, sed indigeant efficiencia alterius vt illud recipiant, tota etiam spes- cies habet indigentiam & imperfectiõnem. Quo fit, vt non possit tota habere esse ab aliquo indiuiduo illius speciei, quia non potest idem efficere seipsum: debet ergo à superiori ente recipere esse. De quo rur- sus inuestigandum est an habeat ex se esse, vel ab alio; nam, si ex se habet, iam est completa diuisio quam intẽdimus: si vero habet ab alio, similiter oportebit totam speciem talis entis ab alio superiori trahere originem, nõ potest autem in infinitum procedi; cum quia alias vel nunquam incessefet dimanatio vnus ab alio, vel nunquam ad hoc ens producendum peruenisset post infinitas emanationes vnus ab alio, tũ etiam, quia non potest tota aliqua collectio effecti-

um esse dependens, quin supponatur aliqua res, seu causa independens, vt ostendatur disputatione se- quenti, sectione prima. Si sciendum est ergo necessario in aliquo ente, quod ex se habeat esse, à quo ducant originẽ omnia, quæ tantum habet esse receptum. Et hoc modo est euidentis prædicta diuisio, siue illud ens, quod non est ab alio, sed à se, sit vnum, siue plura, hoc enim nunc non agimus, sed solum, quod omnia entia ad illa duo membra reuocentur, quæ manifestam oppositionem seu contradictionem inter se inclu- dunt; & ideo non possunt non esse, & distincta, & ad- æquatè diuidentia ens.

Nam quod dicitur ex se vel à se esse, licet positum esse videatur, tamen solum negationem addit ipsi enti, nam ens non potest esse à se per positum originem & emanationem, dicitur ergo esse à se, quatenus sine emanatione ab alio habet esse, per quam negationem nos declaramus posituã & sim- plicem perfectionem illius entis, quod ita in se & es- sencia sua claudit ipsum existere, vt à nullo illud re- cipiat, quam perfectionem nõ habet illud ens, quod esse non habet, nisi illud ab alio accipiat. Et in hunc modum exponendi sunt aliqui sancti, cum dicunt Deum esse sibi causam sui esse, vel substantiæ suæ aut sapientiæ. Sic Hieronymus ad Ephes. tertio ait, *Deus sui origo est, siveque causa substantiæ*. Et Augustinus lib. 83. qq. quaestione decimaquinta & decimafexta ait, *Deum esse causam sapientiæ suæ, & 7. de Trinitate. cap. primo, loquens de Patre ait, Quod illi est causa vt sit, est etiam causa vt sapiens sit*. Hæc namque locutiones omnes negatiue interpretandæ sunt. Non videtur autem Lactantius, qui Deum ait seipsum fecisse lib. 1. de falsa religione cap. 7. prædictam expositionem admittere, dicit enim etiam ex tempore se Deum fecisse: & pro fundamento sumit, si non posse, vt id, quod est, aliquando non coeperit: qui error in hoc sensu tam est absurdus, vt non egeat impugna- tione.

Entis diuisio in necessarium, & con- tingens.

VIII.

VRsus hinc facile declarantur alij termini, sub quibus illa diuisio tradi potest: & in re est eadem, quamuis secundum rationem sub diuersa habitu- dine, vel negatiue declaratur; sic ergo diuisio potest ens in id, quod est simpliciter necessarium, & id, quod est non necessarium, seu contingens latè sumptum. In quibus terminis aduertendum est primo, hic non sumi necessarium & contingens, vt dicunt habitu- dinem effectus ad causam, naturaliter aut libere a- gentem, vel quæ potest, vel non potest impediri: sub hac enim ratione dictum est de necessario & contin- genti superius tractatõ de causis; sed sumitur neces- sarium absolute in ratione existendi: quo modo ens necessarium dicitur illud, quod ita habet esse, vt non possit illo carere, qui condistinguitur vt opponitur illud ens, quod ita est vt possit non esse, vel ita nõ est, vt possit esse. Constat igitur ex præcedenti diuisione, debere esse in entibus aliquod simpliciter necessari- um, nam illud ens, quod ex se habet esse, & non ab alio, non potest non esse simpliciter necessarium, quia nec seipsum potest suo esse priuare, vt per se notum est, neque etiam ab alio priuari potest, cum ab alio non pendeat: nam qui ab alio esse non habet, à nullo alio conseruatur in esse; & hoc sensu dicitur ex se esse: id est omnino illi repugnat non esse. Et hinc vl- terius fit, præter hoc ens, quod est simpliciter neces- sarium, esse alia non ita necessaria, atq; adeo contin- gentia, si late loquendo, omne quod potest non esse, vocetur contingens. Probatur, quia præter illud ens quod est à se, sunt entia ab alio recipiẽtia esse: hæc ergo, cū ex se non habeat esse, ex hac parte nõ repugnat eis non esse: & aliunde, sicut ab alio pendet, à quo illud

illud recipiunt, ita & possunt non recipere & confesquer non esse.

IX. Dices: si fingamus, Deum agere necessario ac sine libertate: res ab illo manentes essent entia ab alio, & tamen essent entia necessaria: ergo formaliter, & ex vi terminorum non reciprocantur hæc duo membra. Et confirmatur, nam verbum, vel Spiritus sanctus potest dici ens ab alio, quia non habet esse, nisi per emanationem ab alio; & tamen est ens simpliciter necessarium, quia non procedit per liberam productionem, sed naturalem & necessarium.

X.

Respondetur, in sciendo ab hac confirmatione, quoniam Theologica est, hic non vocari ens ab alio nisi quod est ab alio per veram causalitatem, nam lumen naturale ex quo nunc philosophamur, non agnoscit veram productionem & processionem realem sine vera causalitate, neque sine distinctione in essentia & esse, inter rem producentem & productam. In diuinis autem personis non est hic modus emanationis, quia imperfectus est; & ideo sicut omnes sunt verus & vnus Deus, ita omnes sunt vnus ens à se, omnesque essentialiter constituuntur per essentiam, quæ est suum esse in causatum, & improductum, atque ita quælibet persona est ens necessarium, non solum quia necessario manet, sed etiam quia essentialiter constituitur per esse & essentiam omnino improductam: quamvis enim persona diuina producat, non tamen eius natura, sed communicatur personæ per eundem personæ productionem. Non est ergo, quod ab illo mysterio argumentum ad res creatas desumatur.

XI.

Licet Deus necessario agens, nihil ens non necessario.

Ad argumentum ergo in primis dicitur, data illa hypothesi, adhuc non sequi, omnia entia esse necessaria, quia non omnia fierent à primo ente solo & immediate à tota virtute, & sine resistentia vel impedimento alterius causæ, ex quibus omnibus capitibus provenire potest, vt res, quæ nunc recipit esse, postea illud non recipiat, & è conuerso. Vnde, quamvis aliqui Philosophi errauerint assentes, Deum agere necessario, nullus tamen negauit dari multa entia non necessaria, cum id, vel experimento ipso, notissimum sit in rebus corruptibilibus, & successiuis. Et, quamvis ex illa hypothesi aliquod ens factum esset necessarium, non tamen ex intrinseca necessitate & quidditate sicut Deus, sed solum ex necessitate extrinseca agentis. Et ideo Auerenna libro octauo Metaphysicæ capit. 4. & 6. dixit, tantum illud ens esse necessarium, quod ex se est, non vero reliqua entia, etiam si ab alio habeant necessitatem essendi, qui fortasse loquitur de necessitate non simpliciter, sed ex suppositione actionis primæ causæ. Quocirca tandem dicitur, illam Hypothesim falsam esse, nam illud ens quod est à se, non necessario, sed libere se communiat extra se; & ideo præter illud nihil est simpliciter necessarium. De qua libertate primi entis in agendo, quantum vel Philosophorum autoritate, vel naturali ratione haberi potest, postea dicemus.

XII.

Incorruptibilia qua necessaria.

Sed obicitur rursus, nam entia incorruptibilia, etiam si sint ab alio liberamente, vocantur entia necessaria à Commentatore libr. de substantia orbis & libro 1. de celo text. 136. & libro 12. Metaphysicæ text. 41. Cuius sententiam in hac parte approbat Diuus Thomas quaest. 5. de potent. articulo 3. Respondetur ex eodem Diuo Thoma 1. parte quaest. 9. articulo 2. & 3. contra gentes, capitulo 30. & 35. æquiuocationem esse in voce necessitatis. Vno enim modo sumi potest in corruptibilitate, quo sensu creaturae in corruptibiles dicuntur interdum entia necessaria, quia, ex quo semel sunt, non habent intrinsecam potentiam ad non esse, sed, quantum est ex se, perpetuo durant, quæ sine dubio est aliqua necessitas essendi, cum excludit aliquam potentiam, scilicet intrinsecam, ad non essendum. Nihilominus tamen talia entia non sunt simpliciter, & omni modo necessaria, quia neque ex

se, neque exquidditate sua habent esse, neque ex necessitate absoluta illud recipiunt, aut conseruant. Cum ergo distinguimus in præsentibus ens necessarium à non necessario, necessitatem sumimus priori modo. Et hac ratione nullum ens, quod est ab alio, est necessarium simpliciter, quia, saltem per potentiam in alio existentem, potest amittere esse, quamvis in ipso non sit intrinseca potentia vera & realis ad non esse, quæ solum reperitur in his, quæ habent potentiam Physicam & passiuam ad aliud esse, repugnans & incompatible cum proprio esse, in alijs vero sufficit potentia logica vt ita dicam ad non esse, quæ ex parte eorum solum dicit non repugnantiam, in causa verò extrinseca dicit potentiam ad suspendendam actionem, quæ confert esse. Sic igitur constat, diuisionem hanc eandem esse cum præcedenti, quamvis priori modo detur sub rationibus notioribus, & quæ pauciora principia supponunt.

Diuisio entis in ens per essentiam, & per participationem.

PRæterea solet eadem diuisio sub his terminis traditi, ens aliud esse per essentiam, aliud per participationem, qui re ipsa superioribus æquivalent: nam ens per essentiam illud dicitur, quod per se, & ex vi suæ essentia essentialiter habet esse non receptum nec participatum ab alio: ens autem per participationem è contrario dicitur illud, quod non habet esse, nisi communicatum & participatum ab alio. Ex qua terminorum declaratione constat, diuisionem hanc æquipollere præcedentibus. Vnde Diuus Thomas 2. cont. Gent. capitulo 15. ait, Deum esse ens per essentiam suam, quia est ipsum esse; & libro 3. capitulo 66. ratione 6. ait, solum Deum esse ens per essentiam suam; & reliqua verò esse per participationem, quia in solo Deo esse est essentia eius, id est de illius quidditate, ita vt nec mente concipi possit essentia Dei vt Dei est, si solum vt in potentia, & non vt actu ens intelligatur: & idem ergo est esse ens per essentiam, quod ex se & ex sua essentia habere esse, cui condistinguitur opposito modo ens per participationem. Vnde fit, eodem discursu probandum esse hunc duplicem gradum seu ordinem entium, quo probauimus dari aliquod ens quod à se sit superius omnibus quæ habent esse ab alio. Sicut enim in entibus, quæ habent esse ab alio, non proceditur in infinitum, ita neque in entibus per participationem. Vnde necesse est, ens quod est tale per participationem, reduci ad aliud quod habeat esse abique tali participatione: quod si illud habeat aliud essentiam participatum alio modo, seu alio participationis genere, illud erit ad illud reuocandum: atque ita tandem, ne procedatur in infinitum, sistendum erit in aliquo ente quod sit per essentiam ens. Neque etiam è contrario possunt omnia entia esse per essentia talia, tum quia ens per essentiam est ens simpliciter necessarium, cum de essentia eius fit actu esse: constat autem non omnia entia esse necessaria: tum etiam quia ens per essentiam tantum esse vel potest esse vnus, vt postea videbimus.

Diuisio entis in increatum & creatum.

Vlterius solet hæc diuisio sub his terminis traditi, ens vel increatum est, vel creatum, quæ membra immediatam oppositionem præ se ferunt; & in re coincidunt cum præcedentibus, solumque differunt, præsertim ab illis primis, scilicet à se & ab alio, quod illa verba magis generalia sunt, & sumuntur enim ex habitudine ad dependentiam in communi: hæc verò sunt magis specialia, sumpta ex peculiari actione

XIII.

VIII.

Seco 1. d. 8. quaest. 4.

XIV.

feu dependantia creationis : quia tamen creatio est prima emanatio ab alio cum dependantia ab illo, & generalis aliquo modo omnibus entibus, quæ ab alio dependent, vt supra à nobis dictum est, ideo re ipsa membra hæc cum illis coincidunt. Necessè est enim, ens quod à se est & non ab aliis, increatum esse: nam si dependantia simpliciter negatur de al quo, etiam hanc in particulari, scilicet creationem, negari necessè est: atq; etiam è conuerso, si ens est increatum necessè est à se esse & non ab alio, quia prima emanatio cum dependantia ab alio, & quasi fundamentum aliarum, est creatio: id ergo, quod absq; creatione habet esse, necessè est vt habeat esse prorius in independens, & consequenter vt sit ens per essentiam, & non ab alio. Quapropter, quo discursu probatur esse aliquod ens è se & independens, probatur etiam esse aliquod ens increatum: tum quia hæc duo in re idem sunt, vt ostendi, tum etiam quia eadem argumentandi forma facile applicari potest. Quia, si dantur aliqua entia creata, neoprecidatur in infinitum, necessè est sistere in aliquo increato, à quo illa manauerint. Quod autem dantur aliqua entia creata, ex eo probandum est, quod prima & fundamentalis dependantia rerum omnium est creatio, quod in superioribus declaratum est & probatum. Vnde, quia hoc non est per se tam euidens & notum, sicut quod dantur entia dependantia ab alio, ideo sub his terminis non est tam nota quoad nos hæc diuisio nisi nomen creationis non ita stricte sumatur pro productione ex nihilo, sed latius pro quacumq; vera effecti- one seu propria dependantia : quo sensu hi termini nihil fere à primis differunt, vt per se manifestum est.

Diuisio entis in purum actum, & potentiale.

XXV. PRæterea potest eadem entis diuisio sub his terminis confici. Ens aliud est omnino actuale, aliud vero potentiale, seu, aliud est actus purus, aliud vero potentiam seu potentialitatem aliquam includit. Quæ diuisio sub his vocibus non videtur esse ita apta, præsertim vt prima in ordine collocetur, propter nonnullam terminorum obscuritatem: tamen in re est optima, & eadem cum præcedente. Nam in primis constat, membra illa immediate oppositi onem & contradictionem includere, nam esse actu & esse in potentia, sumpta cum proportione (vt sumenda sunt) & respectu eiusdem priuatiuæ vel contradictoriam oppositionem important. Possunt autem ens actuale & potentiale dici, vel in ordine ad esse actualis existentia, vel in ordine ad potentiam aliquam passiuam, quæ propriè est potentia includens imperfectionem, & ordinatur ad compositionem alicuius entis imperfecti, quod ea ratione potentiale dicitur, nam potentia actiua vt sic neq; imperfectionem includit, neq; ex se ordinatur ad aliquam compositionem eius, cuius ipsa est, & ideo ab illa non denominatur ens potentiale. Prima igitur habitudo horum terminorum est propriissima, & secundum illam videtur præcipue intelligenda data diuisio, sic enim perspicua est & facilis ex dictis. Necessè est enim esse aliquod ens ita actuale in existendo, vt secundum eam rationem sit omnino in actu, & nullo modo in potentia. Probatur, quia esse in actu sub hac ratione est actu existere: esse vero in potentia, est posse existere, quamuis actu non existat: sed necessè est dari aliquod ens per essentiam ita necessarium, vt nulla ratione possit non existere, neq; per potentiam intrinsecam, neq; per extrinsecam, neq; per physicam potentiam, neq; per eam, quam Logicam appellant: ergo necessè est tale ens esse omnino actuale in existendo, id est, excludens omnino omnem rationem & modum essendi tantum in po-

Duplici modo intelligi potest on- g. ne diuisio sub his ter- minis.

Primum ex- plicatur.

tentia. Ex quo ulterius facile est concludere, omnia entia quæ huiusmodi non sunt, esse aliquo modo potentia, quia, licet interdum actu existant, eis tamen non repugnat, interdum tantum in potentia existere, siue propter intrinsecam potentiam passiuam, siue propter solam potentiam extrinsecam actiuam cum potentia logica seu non repugnantia ex parte eorum. Constat igitur, omne ens aut esse omnino actuale, aut aliquo modo potentiale in sensu prædicto.

Hinc vero inferri ulterius potest, etiam in posteriori sensu, esse diuisionem illam vniuersalem, & superioribus æquiualentem, nam illud ens quod est pure actuale in existendo, etiam est in se simpliciter purus actus, id est, in se, & in entitate seu constitutione sua nullam admittens admissionem passiuæ potentia, quia vbicumq; est aliquod genus passiuæ potentia, est etiam aliqua ratio materialis causæ: materiali autem causæ necessario respondet causa efficiens, quæ ex illa vel in illam operetur, eamq; in actum reducat, nam potentia passiuæ vt sic non potest sese in actum reuocare: cum ergo à primo ente, quod per se se & essentialiter tale est in actu secundum omnem perfectionem suam, longe absit omnis casualitas effectiua circa ipsum, necessè est, ipsum etiam carere omni potentia passiuæ: & consequenter esse purum actum. Ac simili discursu potest è contrario concludi (vt multi existimant) omne ens, quod est potentiale in ordine ad existendum, esse etiam potentiale vt aliquo modo constans ex potentia passiuæ. Sed hoc magna discussione & declaratione indiget, quam in fra trademus de esse & essentia creaturæ disputantes: nunc satis nobis sit, rationem factam non æquali proportione procedere, nam potentia passiuæ necessè est respondeat actiua, quia necessè est eam pari ab aliquo, potentia vero actiua simpliciter loquendo, non necessario respondet potentia passiuæ, quia non necessè est, agens agere in aliquo vel ex aliquo, potest enim agere aliquid & ex nihilo: & ideo ex vi terminorum non videtur necessarium, vt omne ens quod est potentiale in existendo, sit constans ex potentia passiuæ: nihilominus tamen in re verum est, omne huiusmodi ens esse potentiale ratione potentia passiuæ, siue hoc sit, quia dicitur habitudinem ad illam, siue quia ratione illius potest cialio actu componere, siue quia ipsummet componitur ex tali potentia & actu. Quomodo autem aliquid horum necessario sequatur ex priori potentialitate ad existendum non potest hoc loco breuiter & quasi in transitu explicari, sed dicitur infra declarando propriam rationem & imperfectionem entis creati: & ideo, quod ad hunc locum spectat, prior sensus huius diuisiois supra dictis verbis traditæ, est sufficiens & perspicuus.

XXVI.
Declaratur secundum.

Consertur prima diuisio cum cæteris, & ex illis magis declaratur.

XXVII. Vltimo tandem: colligere licet ex omnibus dictis idem esse ferendum iudicium de hac diuisione sub illis terminis in quibus proposita est, nam in re æquiualeat prædictis: illud enim ens est infinitum simpliciter, quod est primum & ex se est per essentiam suam, reliqua vero, quæ sunt entia per participationem, finita sunt, & ita est sine dubio optima diuisio, & in re non est dubium, quin illi duo gradus seu ordines entium reperiantur, & maxime inter se distinguantur. Est fortasse ideo sub his terminis à multis traditur hæc diuisio, quia per illos apertius significatur, illa duo membra esse maxime distantia ac primo diuerfa, ideoque ante omnia esse separanda ac distinguenda, quamuis aliqui difficiliter sit quoad nos illam probare aut demonstrare, quia re vera non est per se & ex terminis ita euidens, dari in entibus aliquod

aliquid infinitum (nam definitio non est difficilis) sicut est euidens dari aliquid ens independens ab alio. Neq; etiam est per se notum, illud ens quod est per essentiam tale, esse consequenter infinitum. Vnde hac de re ex professo agendum est infra, demonstrando Dei attributa, quantum ex lumine naturæ colligi possunt.

bonum si potes, & Deum videbis, non alio bono bonum, sed bonum omnis boni.

VIII.

*Finis & in-
mirationes
per Analogi-
am ad quan-
tatum ex-
plicatur.*

Nunc solum declaratur diuifio exponendo terminos, qui sumpti quidem sunt à nobis ex quantitate molis, translati vero sunt ad significandam quantitatem seu gradum perfectionis, quo modo dixit Augustinus libro 6. de Trinit. cap. 8. *In iis que non mole magna sunt, hoc est maius esse, quod est melius esse.* Nos enim, quia res non concipimus nisi per sensus, ad modum corporum & per proportionem ad illa apprehendimus & explicamus reliqua omnia. In corporibus autem intelligimus vnum esse finitum in quantitate, quatenus ad talem terminum peruenit, & ultra non extenditur; & inter quantitates finitas intelligimus, vnam esse maiorem alia, quia vltiorem terminum attingit, & ad declarandam certam rei magnitudinem, vtitur aliqua definita mensura, per cuius multiplicationem cognoscimus rem esse tantæ minoris, maiorisue quantitatis. Simili ergo Analogia vtitur ad declarandam perfectionem entitatuam, & virtutem actiuam rerum: apprehendimus enim in rebus quandam veluti latitudinem perfectionis entis, in qua sunt varij gradus, & quasi partes perfectionis, & vnumquodque ens intelligimus esse finitum vel limitatum per quandam propriam perfectionem gradum, qui ita intra suam perfectionem terminatur, vt ab aliis præscindat, eaque nullo modo in se includat, nec formaliter, nec virtualiter, & hoc modo vocamus omnia entia creata, limitata & finita: & inter ea vnum concipimus esse maius alio, quia intelligimus illud vel plures ex his perfectionibus participare, vel quasi maiorem quandam partem perfectionis ex tota latitudine entis. Quoniam vero hæc omnia entia participant perfectionem suam à quodam superiori ente, intelligimus, necessarium esse quoddam ens, in quo tota perfectio possibilis in latitudine entis aliquo modo contineatur, vel formaliter, vel eminenter: & hoc ens vocamus infinitum simpliciter, non in quantitate molis, sed in excellentia perfectionis. Vnde hæc infinitas non consistit in extensione aliqua non terminata, sed in tali perfectione entis, quæ, licet in se vna & indiuisibilis sit, non ita præscindat ab aliis entibus, quin omnium perfectiones aliquo modo in se contineat; atque ita non partem perfectionis entis, sed totam eminenti quodam modo in se complectitur: & ideo quamuis in illa latitudine possint entia finita magis ac magis perfecta in infinitum multiplicari, illud semper omnia superat, & in infinitum superare potest: hæc ergo excellentia perfectionis in esse & entitate per hanc infinitatem declaratur. Vnde sicut Augustin. 5. de Trinitat. cap. 8. ait: *Non aliud est Deo esse, & aliud magnum esse: sed hoc idem illi est esse, quod magnum esse: ita nos dicere possumus, nihil aliud esse Deo infinitum esse, quam esse ipsum ens, seu esse per essentiam, complectens in se quicquid perfectionis ab aliquo ente participari potest.* Atque in hunc modum declarata diuifio continet primam, summam, & maxime essentialem distinctionem entium: & in re coincidit cum præcedentibus, vt ex dictis satis constat. Quod autem sit aliquid ens, cui dicta infinitas conueniat, inferius, vt dixi, ex professo demonstrabitur. Nunc illud sufficiat, quod ex dictis satis colligitur, & attingit Aug. dicto lib. de cognit. verb. vit. cap. 7. quod necessarium est dari aliquid ens, de quo quasi de fonte cuncta profuant, & ideo oportet, vt in illo cuncta contineantur: atq; adeo quod non hanc tantum vel illam, sed omnem sine termino habeat perfectionem. Vnde etiam est illud Aug. 8. de Trinit. c. 3. *Bonum hoc & bonum illud, tolle hoc & illud, & vide ipsum*

Satisfit argumentis in principio positis.

XIX.

Ad primam rationem dubitandi iam responsum est, hos terminos *infinium & infinitum*, non sumi in præsentii in ea propria, in qua conueniunt quantitati molis, sed secundum quandam proportionem ad illam: & ideo necesse non est, vt dicatur finitum vel infinitum propter intrinsecam perfectionem terminatam, vel interminatam, sed propter perfectionem omnino præscindentem ab aliis, seu non præscidentem, imo continentem illas. Vnde ad confirmatoinem responderet, infinitum ibi non dici priuatiuè propriè, sed negatiuè, respectu illius entis cui attribuitur, in quo dicitur perfectionem non limitatam absque vlla aptitudine vt limitetur, quatenus talis est. Neque hinc sequitur, omnem indiuisibilem perfectionem esse infinitam, quia, licet indiuisibilis sit, potest esse limitata & habere terminum, non quales esse solet in quantitate molis, sed qualis designari potest in quantitate perfectionis: potest autem assignari vel intrinsecis, qui non est aliud, nisi ipsamet rei natura, tali differentia constituta, quæ ex se habet omnino præscindere à reliquis: vel extrinsecis: & hic est que libet alia perfectio, & præsertim illa que videtur esse maximè affinis & proxima, ad quam altera non pertingit, vt si dicamus rationalem gradum esse reminum, ad quem non peruenit gradus sensitiuus.

*Infinitas in
Deo magis
est, non per
suas.*

Ad secundam difficultatem responderet, hanc diuisionem non assignari vt notiorè nobis, sed vt primam in se, id est, vt declarantur summam distantiam vnus entis ab alio, & primos seu extremos gradus entis: & ideo, licet non nihil difficultatis habeat, necessarium fuit eam ante alias præmittere, & variis modis declarare.

XX.

SECTIO II.

Vtrum sufficienter & adæquate diuidatur ens per finitum & infinitum, & alia æquipollentia membra.



Otissimum solet hæc questio tractari propter entia relatiua, quæ, vt talia sunt, nec finita videntur esse, neque infinita. Non infinita, vt per se est manifestum. Nec finita, quia nec quantitatem molis nec perfectionis habent. Quæ difficultas maximè vrgeri solet in relationibus diuinis, quia si nullam perfectionem dicunt, iam datur medium inter illa duo membra, si vero dicunt aliquam, etiam necesse est, illam non esse finitam, quia est in Deo: neque etiam infinitam, quia alias multiplicari non potest.

I.
*Prima dubi-
tandi ratio.*

Secundo: Diuifio entis in creatum & increatum non est adæquata: ergo neq; hæc de qua agimus, cum æqui polleant inter se. Antecedens patet primum in ipsismet relationibus diuinis, quæ nec sunt eæta creata vt constat, neq; secundum proprias rationes dici possunt increata entia, cū sub ea præcisa ratione non sint Deus, neq; diuinam essentiam includant. Secundo patet idem antecedens in Christo, qui nec potest dici ens increatum, cum fuerit in tẽpore productus, neq; etiam creatum, cum sit Deus, & non sit factus ex nihilo. Tertio potest ad idem sumi argumentum ex illis entibus, quæ neq; ex se habeant esse, & ideo non possunt dici increata, neq; etiam habent esse per creationem vt creata dicantur. Quod maxime potest vrgeri in quibusdam entibus, vel modis entium, qui non possunt per creationem fieri, vt sunt v. g. motus, inherencia, & similes.

II.
Secunda.

Tertiū

III.
Tertia.

Tertio: Diuifio entis in necessarium & non necessarium, non videtur adæquata, præsertim propter actus liberis diuinæ voluntatis, nam illi nec necessarii sunt simpliciter, quia hoc repugnat libertati, nec possunt dici non necessarij ad contrarietates, alioqui essent quid creatum, & accedunt ad Deo. Et hoc argumentum fieri potest. Potest dici ens in creatum, tæctis, quia talis actus est independens, cū absolute posset non esse. Et eadem ratio non est ens per participationem, & eadem ratio non est intra Deum, nec potest dici potest esse per essentiam, quia non est essentialiter Deus, cum possit non esse.

Opinio Scoti expenditur.

IV.

Hæc quæstio magna ex parte Theologica est, vt dixi difficultatibus præpositis intelligi facile potest. Sed nihilominus præsertim hoc loco non debuit, tum quia necessaria est ad doctrinæ complementum, & ad exhauriendum, vt sic dicam, totum Metaphysicæ obiectum; tum etiam, quia ita intendimus in hac scientia res Metaphysicas tractare, vt fundamenta omnia ad res Theologicas necessaria aperiamus. In hac ergo quæstione Scotus quodlib. 5. in solut. vltim. argum. existimat hanc non esse diuisionem entis adæquatam, sed potius esse subdiuisionem entis, quod prius diuidendum esset in ens quantum & non quantum, & rursus ens quantum in finitum & infinitum: vnde superiori diuisioni addi posset tertium membrum, nempe ens quod nec finitum est, neque infinitum. Et eandem sententiam defendit Lycherus ibidem, & in 2. distinctione prima, quæstione 4. 5. vbi quartum etiam membrum inueniat, nam ens (inquit) quoddam est includens perfectionem, & nullam includens imperfectionem, & hoc est ens infinitum; aliud vero est includens perfectionem cum imperfectione, & hoc est ens quantum finitum; aliud est ens nec perfectionem includens, nec imperfectionem; & hoc est propriè ens non quantum, neque finitum, neque infinitum; aliud denique est nullam includens perfectionem, non verò excludens omnem imperfectionem, & huiusmodi existimat esse relationem creatam: quam etiam putat comprehendere sub ente quanto, etiam nullam includat perfectionem, sed solam imperfectionem. Quod plane inuoluit repugnantiam in terminis, vt ab ipso Scoto in dicto quodlib. declaratur: nam ens quantum, ibi declarat esse, quod habet quantitatem aliquam perfectionis: quod ergo nullam perfectionem includit, non potest vere ens quantum appellari.

V.

Varia diuifio ens entis a Lycherus ex cogitata improbat.

Ex quo alia colligitur repugnantia in dictis huius authoris, nam repugnat esse non quantum & esse finitum: quia iuxta eorum doctrinam, finitum & infinitum supponunt quantitatem: vnde inferunt relationem diuinam non esse infinitum ens, quia non est quanta, pari ergo ratione inferre debent, relationem creatam non esse finitam, quia non est quanta. Rursus ex eodem principio facile concludi potest, repugnantiam inuolui in illo membro, scilicet quod sit aliquod ens nullam includens perfectionem, & includens imperfectionem. Primo quia vel illa imperfectio est priuatiua, vel negatiua tantum. Primum dici non potest, quia imperfectio priuatiua est carentia perfectionis debite, sed in tali ente non potest esse carentia perfectionis debite, quia nulla perfectio ei debetur, quia dicitur, nullam ex se includere perfectionem. Negatiua autem imperfectio nulla potest excogitari maior, quam carentia omnis perfectionis, quæ includit omnes res, que in sua entitate nullam includit perfectionem. Vnde loquendo de imperfectioe negatiua, non potest excogitari ens, quod nec perfectionem, nec imperfectionem includat: ergo non po-

test intelligi ens, quod præter negationem omnis perfectionis, ex se dicat aliquam aliam imperfectionem. Alioqui in terrogo vltierius quænam sit illa imperfectio. Respondet idem author esse limitationem. Sed contra hoc videtur argumentum factum, nam limitatio est in aliqua quantitate molis, vel perfectionis: ergo, si tale ens nullam includit quantitatem perfectionis, non habet in quo limitationem includat. Dicitur fortasse includere limitationem non in perfectione, sed in entitate. Sed contra, nam hoc modo etiam relatio diuina dicitur limitata in sua entitate formali; & consequenter dicitur finita in entitate. Atque ita tandem, omne ens erit finitum, vel infinitum in entitate, quidquid sit de perfectione. Prima sequela (reliqua enim clara sunt) probatur ad hominem in doctrina Scoti, quia relatio diuina secundum suam formalem ac præcisam entitatem non includit entitatem essentiam, neque eminentem, neque formaliter: ergo est limitata in entitate sua formali. Nec satis est quod identice includat entitatem essentiam, nam vt ibidem Scotus late contendit, hoc non sufficit vt dicatur infinita in perfectione, quamuis identice includat infinitam perfectionem essentiam: ergo neque erit satis vt dicatur illimitata in entitate, quod identice includat infinitam entitatem essentiam.

Obiecta diuifionis.

VI.

Dicitur fortasse, ipsam relationem ex vi suæ entitatis formalis, esse aptam identificari essentiam, & ideo ex se nec illimitatam esse, nec limitatam. Relationem vero creatam ex se esse incomparabilem cum entitate infinita, neque illam posse includere etiam identice; & ideo non solum non esse ex se illimitatam, sed etiam ex se esse limitatam & finitam: & hanc esse imperfectionem quam includit, & in qua distinguitur à relatione diuina. Sed in primis illa aptitudo, quæ dicitur esse in relatione diuina vt identificetur diuinæ essentiam non excludit quin absolute illa relatio, quoad suam entitatem formalem limitata sit, quandoquidem non includit formaliter infinitam entitatem; & simpliciter minus est esse aptum identificari entitati infinitæ, quam formaliter esse entitatem infinitam. Ac præterea, si in relatione creata illa limitatio entitatis, ratione cuius non potest esse infinita nec formaliter neque identice, est imperfectio, certe in relatione diuina illa aptitudo vt possit identificari omnino secundum rem essentiam diuinæ, est magna quædam perfectio: ergo illa relatio, quantumuis formaliter præscindatur, sicut intelligitur talis, quæ possit identificari diuinæ essentiam, ita intelligitur alicuius perfectionis, ac multo maioris quam sit omnis entitas creata. Vnde etiam è conuerso in relatione creata, hoc ipso quod limitatio illius ad creatam entitatem, imperfectio quædam est in genere entis necesse est, vt non sit mera negatio perfectionis, sed vt sit perfectio aliqua habens adiunctam illam negationem, vt supra argumentabamur. Atque ita tandem concluditur, non oportere fingere aliquam entitatem carentem omni perfectione, quæ propriè possit esse medium inter ens finitum, & infinitum. Quod latius supra tractando de Bonitate in disp. 10. prosecuti sumus.

Quæstionis resolutio.

Dicendum ergo est, prædictam diuisionem sufficientem esse & adæquatam enti in quantum ens. Hæc assertio probari potest facile ex his, quæ superiore sectione tractata sunt, præsertim si hæc diuifio sub illis nominibus tradatur, scilicet entis à se, & ab alio: nam cum hi termini includant immediatam contradictionem, non potest illud disiunctum non conuenire cuiuslibet enti: ergo est diuifio adæquata & sufficiens, quandoquidem non potest assignari aliquid sub diuifio contentum, quod non sub

VII.

Diuifio hæc entis adæquata quibusuis terminis præcedit scilicet, post se exprimitur.

altero

altero membrorum diuidentium constituitur. Idem manifestum est de illis duobus membris, ens necessarium simpliciter, vel non necessarium; & de illis, ens creatum vel increatum: ostendimus autem, omnibus his modis re ipsa eandem esse diuisionem, quamuis per conceptus nostros ratione distinguantur: que distinctio non potest sufficere vt vno modo fit diuisio adæquate & non alio. Deinde specialiter probatur sub nomine finiti & infiniti, nam ens quantum, adæquate diuiditur in finitum & infinitum: sed omne ens reale, hoc ipso quod reale est, quantum est quantitate perfectionis essentialis seu formalis, vt in rationibus paulo antea factis tactum est, & latius supra est ostensum in dicta tractatione de transcendentali bonitate. Atq; hæc sententia euidentius confirmabitur, respondendo ad difficultates in principio.

Tractatur difficultas primi argumenti.

AD primam igitur dubitandam rationem, negandū est entia relatiua carere omni perfectione secundum quam possint vel finita esse, vel infinita. Et quod ad hanc partem nulla plane est difficultas de relationibus creatis: imo ab illis sumere possumus argumentum, nam nemo negabit (vt existimo) quin relatio creata eo modo quo ens reale est, sit finitum ens: vnde etiam Scotus id concedunt, vt videmus, quis enim neget esse limitatum ens, & consequenter finitum? ergo finitum perfectionem habens: ergo aliqua perfectionem. Quod si quid mordicus contendat, vocari finitum ens in entitate, non in perfectione, effaciter potest retorqueri ad hunc argumentum, quia inde sequitur, finitum & infinitum non dici immediate de ente quanto ratione perfectionis, sed de enteratione entitatis. Ex quo vltimus sit, etiam relationes diuinas ratione entitatis vt sic, esse finitas vel infinitas. Et ita saltem hæc ratione diuisio erit immedata & adæquata: & procedet contra Scotum & alios argumenta, quibus probare contendunt, relationes diuinas nec finitas esse, nec infinitas, vt iam vi debimus.

De relationibus ergo diuinis iam supra respondi-mus, illas quidem esse infinitas simpliciter & in genere entis, ratione essentia, quam includunt, & ideo sub hæc ratione non multiplicari, sed esse vnum ens: nam de ente sic infinito verum est non posse multiplicari: secundum proprias autem rationes, in quibus opponuntur, sunt infinitæ tantum in tali genere sub quasi specie relationis, quomodo non repugnat plurā infinita multiplicari, quia sub ea ratione opponuntur: & ideo distingui & multiplicari possunt. Sed vrgebit aliquis vt dicamus, an sub ista posteriori ratione illæ relationes sint entia simpliciter finita, vel infinita, nam si neutrum horum cōcedimus, iam ad-mittimus medium in illa diuisione: non possumus autem dicere, illas esse entia simpliciter infinita, cum sub ea ratione multiplicentur, & non includant essentiam. Quod verò sint entia finita, videtur repug-nare perfectioni diuinæ: quia, vt Scotus supra argu-mētatur, omne ens finitum, est quasi pars entis, nam solum ens simpliciter infinitum est veluti totum ens quia totam perfectionem entis complexitur: ergo ens finitum comparatione illius est veluti pars entis: sed relationi diuinæ repugnat esse partem entis, tum quia alioqui esset ens per participationem, tum quia quod se habet vt pars, excedit ab illo quod se habet: vt totum: relatio autem diuina non potest ita ex-cedi à diuinitate, cum realiter sint omnino idem.

Sed si hoc argumentum quidquam valeret, non solum probaret, relationem diuinā formaliter nul-lam dicere perfectionem, sed etiam formaliter nul-lam dicere entitatem. Alioquin interrogabo an illa entitas sit per modum totius entis, vel per modum

partis. Primum dici non potest, quia illa entitas re-lationis vt sic dicitur non includere entitatem essen-tia: & consequenter nec continere in se formaliter vel eminenter totum ens. Contra secundum vero eodem modo procedit ratio facta. Igitur in omni sententia soluendum est hoc argumentum. Respon-deri ergo potest, relationem diuinam, v. g. paterni-tatem, quantumuis præcise ac formaliter concipia-tur à nobis, esse ens simpliciter infinitum, quia nun-quam potest præcidi vel abstrahi, quin in suo ob-iectiuo conceptu includat essentialiter totam essen-tia perfectionem. Quoniam enim mens nostra dicitur præcindere paternitatem in abstracto ab essen-tia, ex parte conceptus formalis, seu expresse con-siderationis, quia nimirum per illum actum mens non considerat paternitatem vt includentem essen-tiam, neque essentiam vt in relatione includam, ni-hilominus tamen non potest ita præcidi, vel ex-ccludi essentia ex parte conceptus obiectiuo paterni-tatis, quin in illo essentialiter includatur, ita vt, si mens reflectatur, & consideret quid in illa paterni-tate concepta includatur, necessario inueniat, ibi in-cludi essentialiter totam Deū diuinitatem & infinitum, quia diuinitas est de essentia omnium, quæ in Deo sunt. Quo fit, vt, licet paternitas sic concepta quoad modum concipiendi nostrū se habeat ad mo-dum partis, quoad rem tamen conceptam sit ens to-tum, non minus quam pater: sicut diuinitas etiam concipitur per modum partis, est autem totum ens æque ac Deus.

Ad argumentum ergo in forma respondetur iux-ta hanc sententiam, relationes esse entia simpliciter infinita, non tamen esse plura infinita, quia non ha-bent hanc infinitatem, nisi vt includunt essentiam in qua sunt vnum. Neque obstat, vt Scotus obicit, quod solum includunt essentiam per identitatem, quia nō includunt illam per identitatem quasi ma-terialem, sed etiam per formale & essentialem, quia re vera diuinitas est de essentia relationis secundum rem conceptam quomodo cūq; concipiatur: & hoc satis est, vt non detur medium inter ens finitum & infinitum, cum nullum sit ens, quod secundum suam totam entitatem essentialiter finitum aut infinitum non sit. Dices: Esto non posse essentia excludi à re-latione in sensu prædicto, nihilominus præcise con-siderari à nobis posse, quid habeat paternitas diuina secundum id tantum, quod intelligitur addere vltra absolutam perfectionem essentia, an illud sit fi-nitum, vel infinitum. Respondeo illud esse infinitum in tali genere, scilicet relationis vel paternitatis, non vero esse infinitum simpliciter in genere entis, quia hæc infinitas non potest addi, etiam secundum rati-onem, vltra perfectionem absolutam, sed potius per illam formaliter habetur. Nec tamen dicendum ab-soluted videtur, illud quod addit relatio vt sic, esse fi-nitum, quia hoc denotat imperfectionem, scilicet li-mitationem & contractionem ad entitatem simpli-citer finitam. Neque hoc est contra sufficientiam rati-onis data, quia sensus eius est, omne ens ratione sui entitatis esse finitum vel infinitum simpliciter, non verò quod entitas vniuscuiusque rei habeat ex quocunque gradu vel modo in illa concepto quod sit finita, vel infinita, sed satis est, quod habeat ali-quid, quod ad eius entitatem finitum vel infinitam constituendam conferat. Et, maioris claritatis gra-tia, possumus distinguere illum terminum *finitum*, nam potest, vel positue, vel negatiue sumi: positue significat esse ita limitatum in entitate & perfectio-ne, vt sit incapax infinitæ perfectionis: negatiue autē significat, quod ex se non afferit infinitam perfectio-nem, etiam si non repugnet aliunde habere. Illud ergo, quod relatio vt relatio addit, non potest dici finitum positue, vt probat ratio facta, quia hoc di-cit imperfectionem, & quia illud ipsum, licet non ex se, ex essentia tamen potest esse infinitum, sed negatiue

Relatio diuina non parte conceptus obiectiuo necessario includit essentiam.

XI.
Tres diuina relationes vt includunt essentiam sunt vni infinitum simpliciter.

VIII.
Relatio creata sub ente per se non comprehendit.

IX.
In creatura relatio infinita simpliciter, vt essentiam includit.

X.

gatiue dici potest ex sua præcisa ratione non dare infinitatem simpliciter. Neq; hoc est inconueniens, quia nullam dicit imperfectionem: non est enim necesse, neq; ad perfectionem rei spectat, vt ex quouis præciso conceptu habeat totam infinitatem simpliciter in genere entis, sed factis est, quod habeat illâ ex sua adæquata entitate, & quod ex aliqua ratione præcisè concepta habeat infinitatem in illo genere. Atq; hoc modo optime intelligitur, nunquam esse medium inter ens finitum & infinitum, si cum proportione sumantur.

XII.

Quocirca qui existimant, relationes diuinas absolute posse præcindi ab essentia, ita vt neq; in ea formaliter includantur, neq; eam essentialiter includant, necessario cogentur fateri, entitatem relationum sic præcisè & formaliter conceptam non esse infinitam simpliciter, vt ratio supra facta probat. Cum vero vterius interrogari possunt an simpliciter dicenda sint entia finita, respondere debent, esse finita negatiue non positiue, iuxta sensum à nobis declaratum, quia amplius in hunc modum exponitur. Nam licet vox *infinitum* negatiua sit, per illam negationem non circumscribimus summam quandam entitatem seu excellentiam, respectu igitur huius positiui potest dici finitum negatiue, quod ex se non afferit totam illam excellentiam, quamuis illam non excludat, neq; illi repugnet: Hoc ergo modo dicere debent, non esse inconueniens admittere in Deo aliquid finitum secundum conceptum à nobis præcisum. Imo qui putant se euadere hanc difficultatem, negando relationibus diuinis omnem perfectionem, multo maiori ratione necesse est fateantur illas esse finitas negatiue quia, si nullam perfectionem conferunt, neq; infinitatem ex se afferent. Si ergo non existimant inconueniens, quod illæ nec perfectionem, nec infinitatem afferant, cur reputant inconueniens, & non potius necessarium, quod afferant perfectionem ex suo genere infinitam, infinitatem vero simpliciter non ex se, sed ab essentia habeant?

Expeditur difficultas secundi argumenti.

XIII.

*Relatio diuina
nominis
ad conceptum,
vbi vtrâ in-
creatum.*

Ad secundam difficultatem negatur ens non diuine adæquate per creatum & increatum, quod est fere euidens, si termini illi cum proportione sumantur, cum immediatâ contradictionem includant. Ad primam vero instantiam negatur, relationem diuinam non esse ens increatum, etiam si sub quacunq; præcisa ratione concipiatur. Neq; argumentum in contrarium iuxta nostram sententiam urget, existimamus enim, nunquam posse ita præcindi relationem, quin essentialiter includat essentiam, & consequenter sit Deus. Imo hic addi potest, relationem, etiam secundum id quod intelligitur addere essentia, ex se esse quid increatum, quia est talis ratio entis cui omnino repugnat fieri per propriam creationem aut effectionem: sed vel est omnino improducta, vt paternitas, vel, si est producta, aut (nostro more loquendi) comproducta, vt filiatio, illa productio, neque est creatio, nec propria factio, sed generatio. Aut processio, longe superioris rationis, neq; talis relatio est alio modo producibilis, & hoc factis est, vt sub quacunq; præcissione vel reduplicatione in quantum talis, re vera sit ens increatum.

XIV.

*Christus an
entis eam
an generata
sum sit di-
uinum.*

Ad secundam instantiam respondetur, Christum absolute esse ens increatum, nam est Deus, si vero addatur limitatio fere determinatio, vt homo, designandaturam, vel totum compositum ex natura & persona, sic est ens creatum, nam sub ea reduplicatione non potest Deus appellari, sed homo & creatura, cū vt sic re vera sit factus; & in tempore procreatus. Ad obiectionem vero insinuatam, quam, etiam vt homo, non est factus ex nihilo: quia, licet humanitas sit ex nihilo, non tamen totum compositum,

cum alterum compositionis extremum in creatum sit, respondendum est ens creatum, dupliciter dici posse. Vno modo quod secundum se totum productum est, vel est producibile ex nihilo, & hoc modo concedimus, Christum etiam vt hominem non esse ens creatum, vt argumentum probat. Alio modo dicitur ens creatum, quod est vere factum de nouo, quodque aliquo ente creato constat, & hoc modo illud compositum, creatum dicitur, & Christus in quantum homo, est ens creatum. Atq; in tota hac amplitudine sumitur ens creatum, quando adæquate distinguitur ab ente increato, nã, si priori & stricto modo sumatur, dari potest ens cõpositum, quodammodo medium & quasi mistum ex creato & increato, quod tamen medium Philosophia non nouit, sed sola fides Christiana docet.

Ad tertiam instantiam dicendum est, omnia entia extra Deum, & omnes modos entium esse quid creatum, non quia omnia sãt immediatè & per se primo ex nihilo, sed quia vel ita creantur, vel quia concentrantur cum his quæ producuntur ex nihilo, vt potentia cum anima, vel certe quia cõcreari possunt, licet fortasse de facto non concentrentur, vel deniq; (& in idem fere recidit) quia sunt ex his, quæ ex nihilo creata sunt.

Solutur tertium argumentum.

In tertio argumento tangitur grauissima difficultas Theologica de actu libero Dei, ad quam nunc ex professo diuertere non possumus, inferius vero agentes de attributis de Deo naturaliter notis, illam persequemur, quantum ad Metaphysicam spectat. Nunc breuiter dico, rationes in ea difficultate insinuatæ apud me concludere, actum liberum vt liberum, seu vt libere terminatum ad aliquod obiectum non addere Deo aliquid rei, quod non sit in Deo, & potuerit non esse in illo, alioquin non video quo modo illud possit dici ens necessarium aut per essentiam cum simpliciter potuerit non esse, & idem est de infinito imperfectione & aliis similibus attributis, vt ibidem proponitur. Quamuis ergo Deus alia à se libere velit, tamen ea non vult nisi per actum voluntatis sibi connaturalem ac necessarium, tanta enim est illius actus perfectio, vt possit per ipsum Deum velle aut nolle creaturam, sine vlla additione in eo actu facta. Cū ergo est sermo de actu libero Dei, duo inuoluunt nostro modo concipiendi & loquendi. Vnum est actus ipse, quo Deus vult, aliud est respectu rationis ad obiectum volitum: illud prius est ens necessarium, increatum ac per essentiam, vnde nullo modo potest non esse in Deo: hoc vero posterius non est aliquid reale, quod nec potest esse & non esse, sed rationis tatum, & ideo nec creatum est, neq; increatum, neque oportet sub illa diuisione comprehendi, cum ens reale non sit.

S E C T I O III.

Virum prædicta diuisio vniuoca sit, vel analogia.

Prima sententia diuisionem esse æquiuocam.



Æque alii terminis tractari solet, an ens dicatur analogicè de Deo & creaturis. In qua tres sunt sententia, duæ extremæ, altera media. Prima est ens, neque vniuocè, neq; analogicè dici de Deo & creaturis, sed mere æquiuocè. Hæc opinio solet tribui Aureolo in i. d. 2. quaestione. 1. sed ille non hoc asseruit, sed solum ens non dicere vnum conceptum fere rationem communem Deo & creaturis, quod optime consistere posset cum analogia, vt per se con-

XV.

XVI.

I.

se constat. Imò multi existimant illud esse de ratione cuiuscunque analogi, vt statim videbimus. Refert igitur D. Thom. quæst. 7. de potent. artic. 7. eam opinionem tenuisse Rabbi Moysen, quia cum ens finitum distet à Deo infinite, nulla potest inter ea esse proportio, quæ fundet analogiam. Merito tamen ibidem multis rationibus sententiam hanc D. Thomas improbat. Quia alias nihil posset ex creaturis de Deo demonstrari, si sola nomina eis essent communia: id est, non possemus vt in nominibus communibus Dei & creaturis ad demonstrandum aliquid de Deo, quia medium esset æquiouocum. Consequens autem est factis absurdum. Item quia inter Deum & creaturam est aliqua similitudo, cum se habeant vt causam & causam: ergo maxime in ratione entis, quæ est prima omnium. Quocirca siue nominis impositionem & significationem, siue rationem illo nomine significatam spectemus, constat, illam, non esse diuisionem solius nominis, neque mere casu & fortuito ens dictum esse de Deo & creaturis, sed propter aliquam similitudinem, proportionem aut convenientiam eorum inter se. Denique vel ipsa experientia constat, non solum nomen, sed etiam conceptionem esse aliquo modo communem in hac diuisione.

Secunda sententia, diuisionem esse vniuocam.

II. **S**ecunda sententia est, ens vniuoco dici de Deo & creaturis. Hanc tenuit Scotus in l. 3. q. 1. & 3. & in 3. dist. 8. quæst. 2. quem eisdem locis Scotista sequuntur ac defendunt. Et probatur: quia ens immediate significat conceptum vnum commune Deo & creaturis: ergo non dicitur de illis analogice, sed vniuoco. Antecedens probatum à nobis est in disputatione prima huius operis. Consequentia vero probatur variis modis. Primo ex definitione vniuocorum, quam Aristotel. tradit in antepædicamentis. Vniuoca sunt, quorum nomen commune est, & ratio substantiæ nominis accommodata est eadem: sed in præsentibus non solum nomen est commune, sed etiam ratio substantiæ. Hæc enim respondet conceptui obiectiuo adæquate vniuocæ per tale nomen: vnde, si hic conceptus est vnicus & idem, etiam ratio substantiæ nominis erit eadem.

Secunda sententia fundamenta Primum.

III.

Secundum.

Secundo ex communi ratione nominis analogi, quod in hoc conuenit cum æquiouoco, quod non vna impositione positum est ad significandum multa, sed pluribus, differentia vero est, quod in æquiouocis casu accidat, vt vnum nomen ad alias res significandas imponatur, in analogis vero prius fit impositio ad significandam vnam rem, deinde per similitudinem vel proportionem extenditur ad aliam. in præsentibus vero non ita est, sed vnica impositione nomen entis id quod est, significat, & ex vi illius conuenit Deo & creaturæ, quia in vtroque illud commune significatum reperitur: nulla ergo potest analogiæ ratio excogitari.

IV.

Tertium.

Tertio id amplius declaratur ex distinctione analogiæ: duplex enim communiter distinguitur, vna vocatur à multis analogia proportionalitatis, & alia proportionis, alii vero priorem vocant analogiam proportionis, & posteriorem attributionis, quod solum aduerto propter æquiouocationem terminorum, res enim eadem est. Quam Arist. aperte docuit libr. 1. Ethic. cap. 6. vbi analogiam attributionis vocat ab vno, vel ad vnum, aliam autem comparationem rationum appellat. Prior ergo analogia fimitur ex proportionem plurium rerum in ordine ad aliquos terminos, & consistit in hoc, quod principale analogatum denominatur tale à sua forma absolute considerata, aliud vero, licet à sua forma similem denominationem recipiat, non tamen absolute considerata, sed quia in ordine ad illam seruat quandam proportionem cū habitudine primi analogati ad suam Tom. II. Metaphy.

formam, vt homo dicitur ridere à proprio actu ridendi absolute sumpto, pratum vero dicitur ridere à viriditate sua, non absolute, sed prout seruat quandam proportionem pratum viride ad hominem rideutem. Et, quia hæc est proportio inter duas habitudines, ideo solet proportio proportionum fieri proportionalitas appellari. Posterior analogia fimitur ex habitudine ad vnam formam, quæ in vno est proprie & intrinsece, in alio vero improprie & extrinsece, vt sanum dicitur de animali & de medicina, & vrina, quæ analogia proprie consideratur inter primum analogatum, & quolibet ex reliquis, vt inter animal & medicinam, vel inter animal & vrinam. Potest autem considerari etiam inter ipsa fecundaria significata inter se, vt inter vrinam & medicinam: vtraque enim sana dicitur non mere æquiuoce vt constat, neque etiam vniuoce, quia non habent vnam omnino rationem vel conceptum commune: ergo per aliquam analogiam, quæ posset quidem aliquo modo ad priorem reuocari, quia, sicut se habet medicina ad sanitatem in efficiendo, ita vrina in significando, tamen re vera neutra earum sumpsit hanc denominationem ex hac proportionem ad alteram, sed vtraque ex attributione ad animal sanum, cum quo habent immediatam analogiam in ratione sani. atque inde resultat quasi mediata analogia attributionis earum inter se. Ex his ergo conficitur argumentum, quia in ente, neuræ ex his analogiis reperitur respectu Dei, & creaturarum. De priori patet, quia creatura denominatur ens absolute à suo esse, & non ex proportionem aliqua quam seruet ad esse Dei. De posteriori probatur, quia creatura non dicitur ens per extrinsecam denominationem ab entitate Dei. In his autem analogis attributionis secundum denominatur extrinsece à forma, quæ est in primo. Item propter hanc causam in his analogis secundum definitur per primum: creatura autem in ratione entis non definitur per Deum. Tandem vt rursus confirmari potest, quia ratio entis omnino absolute & intrinsece ac proprie concipitur in creatura: imò, si de nobis loquamur prius ab hominibus concepta est in ente finito, quam in infinito: ergo nullo modo tractum est hoc nomen per analogiam à Deo ad creaturas.

Tertia sententia, diuisionem esse analogam.

V. **T**ertia sententia negat ens esse æquiouocum, vel vniuocum, & consequenter ait, esse analogum nomenque entis primario dici de Deo, & secundario de creaturis. Hæc est sententia D. Tho. 1. part. quæst. 13. art. 5. & d. 8. q. 7. de potent. art. 7. & 11. cont. Gent. cap. 32. & sequentibus, quam late defendunt Caieta. & Ferrar. his locis, Caiet. de ent. & essen. cap. 1. q. 2. Capr. in l. d. 2. q. 1. Soto in c. 4. Antepæd. Tota huius sententiæ vis consistit in secunda eius parte negatiua, scilicet, hanc diuisionem non esse vniuocam, nã prima pars, scilicet, quod non sit æquiouocum, vt manifesta supponitur ex dictis, & inde necessario concluditur vltima pars, scilicet, analogiam constituens, igitur ad illam partem confirmandam variae rationes afferuntur. Quædam sunt generales, quibus in vniuersum probatur, eus non posse esse vniuocum respectu quorumcunque entium, quas non censo esse posse efficaciæ, quia nihil vetat respectu aliquorum ens esse vniuocum, de qua re dicam infra disput. 32. tractando de analogia entis respectu substantiæ & accidentis, vbi illas rationes examinabimus. Aliæ rationes sunt propriæ & peculiare de ente ad Deum & creaturas comparato. Inter quas præcipua ac fundamentalis esse videtur, quam attigit D. Thomas supra, nam, quando effectus non adæquat virtutem causæ, nomen vtrique commune non dicitur vniuoco, sed analogice de illis, sed creaturæ sunt effectus Dei, qui non adæquant virtutem eius, ergo non

B non

non sunt vniuoce, sed analogice entia cū Deo. Maior probatur, nam quando effectus non adæquat virtutem causæ, non recipit similitudinem eius secundum eandem rationem: ergo nec potest habere nomen commune secundum eandem rationem: ergo nec potest habere nomen æquiuocum, cum illud sit huiusmodi, quod secundum eandem rationem dicitur.

VI. Hæc vero ratio diminuta & inefficax videtur. Cū enim dicitur, effectum, qui non adæquat virtutem causæ, non esse illi similem secundum eandem rationem, id est verum de ratione specifica & vltima, non vero de ratione communi generica, vel transcendentali, vt constat in omnibus causis æquiuocis, de quibus verum est, quod effectus non adæquat virtutem causarum, quia non recipiunt similitudinem specificam cum illis, & nihilominus potest in eis inueniri vniuoca similitudo in aliquo prædicato communi: sicut enim ignis, aurum, & familia corpora, non adæquant virtutem solis, & sunt effectus eius, ac nihilominus vniuoce conueniunt cum illo in ratione corporis substantiæ, &c. Et ratio est in promptu, quia vt effectus non adæquat virtutem causæ, satis est, quod non perueniat ad specificam perfectionem eius. Quod ergo in aliis prædicatis non sit conuenientia vniuoca, id per se non est necessarium ex vi talis causalitatis.

VII. Respondetur, propositionem illam non de ratione specifica, generica, aut transcendentali esse intelligendam, sed præcise ac formaliter de illa ratione, secundum quam effectus procedit à causa. Et sic est ex terminis manifesta, nam, si effectus procedit à causa, non tantum secundum rationem vltimā, sed etiam secundum rationem communem, & in neutra effectus adæquat virtutem causæ, non potest nomen esse vniuocum, siue significet rationem vltimā, siue communem: nam tunc eadem est ratio de vtraque: sed creatura est effectus Dei non tantum prout tale ens est, sed etiam prout ens est, quia ens creatum secundum omnem rationem suam pendet à Deo, & sub nulla ratione adæquat creatura virtutem, seu essentiam Dei: ergo sub nulla ratione potest aliquod nomen dici vniuoce de Deo & creaturis. Neque hic habent locum instantiæ adductæ, nam ignis, verbi gratia, & aurum non sunt effectus æquiuoci solis, nisi secundum proprias rationes, secundum communes autem, in quibus vniuoce cum sole conueniunt, vel sunt effectus vniuoci, vel potius non sunt effectus per se: nam, vt alibi Aristoteles dixit, res non per se fit secundum eam rationem, secundum quam ex parte effectus seu subiecti supponitur, sed tantum per accidens, per se autem fit secundum eam tantum rationem, quæ non supponitur, vt cum ex aere fit aqua, non fit per se elementum aut corpus simplex, sed aqua, reliquæ vero rationes comitantur per accidens. Sicigitur, quando sol generat ignem aut aurum, semper supponit rationem entis, substantiæ, & corporis, & ideo non causat per se effectum secundum eas rationes. Quia propter nihil impedit, quod in eis possint vniuoce conuenire. At vero creatura est per se effectus Dei non solum secundum determinatam rationem entis, sed etiam secundum ipsam rationem entis vt sic, prout in creatura reperitur: nullo enim modo supponitur in creatura ad actionem Dei, sed secundum omnem illam manat & pendet à Deo.

VIII. Secunda ratio sumitur ex eodem D. Thoma, & præcedentem confirmat, & specialiter ostendit, creaturam in nulla ratione, qua à Deo procedit, adæquare virtutem Dei, siue illa sit ratio entis, siue substantiæ, siue quælibet aliā. Quia in Deo ratio entis talis est, vt includat essentialiter omnem perfectionem entis, in creatura vero non ita reperitur, sed definita & limitata ad aliquod perfectionis genus: ergo non adæquat creatura Deum, etiam in commu-

in ratione entis: ergo non dicitur ens de Deo & creatura secundum eandem adæquatam rationem, ergo nec vniuoce dici potest. Antecedens declaratur, quia Deus, eo quod sit ens simplicissimum, per essentiam, & in finitum, includit essentialiter & vniuocè omnem perfectionem entis. Vnde ipsa ratio entis, prout in Deo est, essentialiter includit rationem substantiæ, sapientiæ, iustitiæ, atque adeo (quod præcipuè est) includit essentialiter ipsum esse omnino independentem & se, cum tamen à contrario in creatura, ipsa ratio entis sit omnino dependens & ab alio, & in vnoquoque ente est limitata ad certum perfectionis genus. Et ob hanc causam ratio entis dicitur esse in Deo per essentiam, in creaturis vero per participationem. Itē dicitur esse in illo quasi totaliter, id est, quasi vniuocè complexè totum ens in aliis vero quali diuisa per partes, ergo longe inferiori, & inadæquato modo reperitur ratio entis in creaturis respectu Dei, & consequenter non dicitur de illis vniuoce, neque secundum eandem omnino rationem, nam, si Deus & creatura definirentur, aut aliquo modo describerentur, longe alia ratione inueniretur Deus esse ens, quam creatura.

Hæc quidem rationes, & similes, graues sunt & acute: illud tamen semper in eis difficile fuit, cret, quia vel nimium probant, vel efficaces nō sunt, quia nimirum non solum probarent ens non esse vniuocum, sed etiam non habere vnum communem conceptum obiectiuum Deo & creaturis, quod in superioribus probauimus falsum esse, & plures Thomistæ, qui illis rationibus vtuntur, id non admittunt, neque ipse D. Thomas, vt ego existimo, & supra ostendi. Sequela obicitur, quia, si ratio entis, prout in Deo, aliquid essentialiter includit, quam vt in creatura, ergo nō potest illa ratio ita esse vna, vt vno conceptu formali repræsentetur, & vnum conceptum obiectiuum constituat: nam intelligi nō potest, quod in conceptu vno vt sic, sit varietas essentialis. Et declaratur in hunc modum, nam, cum dicitur Deus includere in sua ratione essentialiter totam perfectionem entis, creatura vero quali partem, & ideo non adæquari, vel est sermo de Deo & creatura, vt entia sunt, vel vt talia entia sunt. Hoc posterius dici nō potest, quia nihil ad præsentem causam referret, tum quia tunc non agimus de tali ente, nec de communitate, quam habet, vt tale, sed de ente vt sic, & communitate eius: tum etiam, quia id nō satis est ad impediendam vniuocationem: nam eodem modo dicere possumus, aliquid includere animal essentialiter in homine, quam in equo, ratione cuius equus non adæquat perfectionem animalis, prout in homine, considerando scilicet vtrumque; vt tale animal est, & non præcise sub ratione animalis. Si vero est sermo de Deo & creatura, vt ens est præcise, sic falsum est aliquid essentialiter includi in ratione vnius, & non alterius, quia hoc ipso, quod aliquid huiusmodi includatur, id non consideratur præcise, vt entia sunt, sed vt talia sunt. Vel certe, si etiam vt entia sunt, habent illam distinctionem & varietatem, impossibile est, vt vnum habeant obiectiuum conceptum.

Quæstio analogia hic possit interuenire.

VT ergo huius partis veritas, & prædictarum rationum probabilitas, quam magnam esse existimo, melius intelligatur, incipiendum censeo ab altera parte, affirmante ens esse analogum Deo & creaturis: quamuis enim, si neque æquiuocum est, neque vniuocum, à sufficienti partium enumeratione sequatur fore analogum, nihilominus hoc directe ostendere ac declarare oportet, vt inde melius constet altera pars, negans esse vniuocum. Ad hoc autem probandum, inquirendum est genus analogiæ, quod hic habere possit locum. Quidam itaque opinantur hic intercedere analogiæ proportionales.

XL
Difficilis
quomodo
dentes
nes patet
sunt.

X.

Ita sentit D. Thom. quæst. 2. de veritat. art. 11. ubi etiam illam solam admittit videtur; & omnem analogiam attributionis excludere à prædicta diuisione, quod sentit etiam Caiet. opusc. de ent. & essent. quæ. 3. Alii vero docent quidem hic interuenire analogiam proportionalitatis, non tamè solam, sed simul cum analogia attributionis. Ita significat Ferrar. 1. cont. Gent. cap. 34. & clarius Fonseca 4. Math. cap. 4. quæst. 1. sect. 7. Fundamentum esse potest, quia inter Deum & creaturam in ratione entis intercedit vere quædam proportio duarum habitudinum, nã, sicut Deus comparatur ad suum esse, ita suo modo creata ad suum. Sed auertendum censet non omnem proportionalitatem sufficere ad constituendam analogiam proportionalitatis, nam hæc proportio habitudinum inter res vniuocas, vel omnino similes inueniri potest, nam, sicut se habent quatuor ad duo, ita octo ad quatuor, & sicut homo comparatur ad suos sensus, vel ad principium sentiendi, ita equus ad suos, & tamen illa proportio non constituit analogiam, neque aliquid genus nominis communis, nam nomen vniuocum animalis vel dupli non sumitur ex illa comparatione, sed ex vnitæ rationis in singulis membris inueniæ.

XI.

Analogia proportionalitatis propria non est inter Deum & creaturam

Ad hanc ergo analogiam necesse est vt vnum membrum sit absolute tale per suam formam, aliud vero non absolute, sed vt substat tali proportioni vel comparationi ad aliud. At vero in præsentī hoc non intercedit, siue rem ipsam, siue nominis impositionem consideremus. Creatura enim est ens ratione sui esse absolute & sine tali proportionalitate considerati, quia nimirum per illud est extra nihil, & aliquid actualitatis habet, nomen etiam entis non adeo est impositum creaturæ, quia seruat illam proportionem seu proportionalitatem ad Deum, sed simpliciter quia in se aliquid est, & non omnino nihil, imo vt infra dicemus prius intelligi potest tale nomen inpositum entis creato, quam in creato. Denique, omnis vera analogia proportionalitatis includit aliquid Metaphoræ & impropretatis, sicut rideat dicitur de prato per translationem Metaphoricã, at vero in hac analogia entis nulla est Metaphora aut impropretas, nam creatura vere, proprie ac simpliciter est ens: non est ergo hæc analogia proportionalitatis vel solius, vel simul cum analogia attributionis: restat ergo, vt sit aliqua analogia, illa sit aliquid attributionis: atque ita tandem docuit D. Thom. 1. p. q. 13. art. 5. & 6. & 1. cont. Gent. cap. 34. q. 7. de potent. art. 7. & in 1. Sententiarum, in Prolog. qu. 1. art. 2. ad 2.

XII.

Deum & creaturam non dicunt analogiam attributionis ad vniuocitatem.

Sed superest inquirendum qualis esse possit hæc attributio. In qua re in primis certum est, hanc attributionem non esse plurimam ad vnum, id est, Dei & creaturæ ad vnum tertium, quã attributionem nos supra mediatam appellauimus, quia nihil potest excogitari prius Deo & creatura, vt per ordinem ad illud tam Deum quam creaturam entia nominentur. Est ergo attributio vnius ad alium. De qua rursus est certum, hanc attributionem non posse esse Dei ad creaturam, sed de conuerso creaturæ ad Deum, quia non pendet Deus a creatura, sed creatura a Deo: neque ens dicitur principalis de creatura, quam de Deo, sed de conuerso. In quo est præ oculis habendum quod D. Thomas supra notauit, tam hoc nomen, quam cætera, quæ de Deo & creaturis proprie dicuntur, licet quoad nos prius significauerint creaturas, seu ad illas significandas inposita fuerint, quoad rem vero significatam primo ac principalis Deo conuenire. Homines enim naturæ lumine philosophantes prius cognouerunt esse creaturam, aut sapientiam, & alias similes perfectiones, & ideo eas prius nominarunt. Vnde, si mentem, seu intentionem eorum spectemus, qui hæc nomina ad significandum inposuerunt, prius hæc nomina significauerunt has perfectiones in creaturis, tamen quia ipsa

nomina ex vi suæ absolute impositionis non includunt in sua significatione imperfectiones creatas, ideo ex vi ipsarum rerum significatarum prius & principalis significant easdem perfectiones in Deo existentes, quia huiusmodi perfectiones creaturarum, significantur per has voces, ab illa perfectione manant, quæ propriissime & perfectissime est in Deo.

Ac simili modo distinguenda est absoluta & communis significatione ad modo significandi, nam, quia nos loquimur sicut concipimus, & simpliciter concipimus ad modum compositorum, ideo ita etiam ea nominamus, & hoc modo distinguimus concretum nomen ab abstracto, quæ, proprie loquendo, quoad hunc modum significandi in Deo locum non habent, & sic interdum dicimus, Deum potius esse ipsi esse, quam ens, quia ens concretum est, & significat habens esse, ac si aliquo modo distinguatur habens ab ipso esse, & per hanc modum participationem sit ens. Et quoad hunc modum, significatione seu denominatione entis proprius conuenit creaturæ, quam Deo. Adeo vt in hoc rigore loquentes interdum sapientes dicant, Deum non esse ens; sed supra ens, vt egregie declarauit Picus Mirand. opusc. de Ente & vno, cap. 3. & 4. & nonnullis Platonis, & Dionys. capit. 5. de diuin. nomin. & capit. etiam 5. de Mystica Theologia. Quem ex parte imitantur August. lib. 5. de Trinit. cap. 10. in fin. Basil. lib. 5. contra Eunom. cap. 13. Damas. lib. 1. de fid. capit. 4. Boetius lib. 1. de Trinit. circa princ. Tamen, quia ille modus significandi vera non refunditur in rem significatam, neque ei imperfectionem attribuit, ideo ens absolute significat id quod est, & hoc modo propriissime & principaliter dicitur de Deo, absque vllò ordine ad creaturam, sic Exod. 3. dicit Deus Ego sum qui sum, ubi Septuaginta habent. *Ἐγώ εἰμι ὁ εἰς αὐτόν*, id est, *Ego sum ipse sum ens*, quia scilicet (vt Dionysius supra dixit) *Deus non quodammodo est, sed absolute & libere sine vllò termino, vniuerso illo, quod est esse, in se comprehenso & occupato.*

Deinde obseruandum est, duobus modis, generatim loquendo, posse aliquam rem denominari per attributionem ad alium. Vnus est, quando forma denominans in vno extremo tantum est intrinseca, in alio vero solum per extrinsecam habitudinem, quo modo dicitur sanum absolute de animali, & de medicina per attributionem ad animal. Alter est quando forma denominans intrinseca est in vtroque membro, quamuis in vno absolute, in alio vero per habitudinem ad aliud, vt ens dicitur de substantia & accidente, accidens enim non denominatur ens extrinsece ab entitate & substantia, sed à propria & intrinseca entitate, quæ talis est, vt tota consistat in quadam habitudine ad substantiam. Inter quos duos modos est multiplex differentia. Vna est, quod in priori attributione, nomen attribuitur secundario significato solum improprie & per Metaphoram, vel figuram aliam: in posteriori vero est propriissima, imo & potest esse essentialis denominatio, quia sumitur ab intrinseca forma, vel à propria natura. Alia est, quod in priori attributione secundario analogatum vt tale est, seu vt tali nomine significatur, definitur per primum analogatum, ita vt oporteat hoc poni in definitione illius: si enim declarare velis, quid sit medicina esse sanam, dices esse electricam vel conferuatricem fanitatis animalis. Cum enim solum extrinsece denominetur talis ab illa forma, non potest nisi per illam definiti, vt notauit D. Thom. 1. part. quæst. 13. artic. 6. At vero in posteriori attributione non est necesse, vt posterius analogatum per principale definiatur, vt notauit Caietanus eodem articulo 6. ex D. Thom. q. 2. de veritat. artic. 11. Et inductione probatur, quia licet sapientia dicatur analogice de creatura & increata: non tamen definitur sapientia creata per increatam, & accidens, licet, in quantum accidens, definiatur per substantiam, non tamen in

XIII.

Deum Platoni quatuor diuina non ens, sed super ens.

XIV.

Duplex modus attributionis vniuersi ad aliam.

quantum ens. Et ratio est, quia forma, à qua sumitur illa denominatio, non est extrinseca, sed intrinseca, quæ vt illo nomine significatur, cum abstracte ac præcisè significetur, non includit in sua ratione proprium modum, quo talis forma est in aliqua ex analogatis. Tertia differentia est, quod in priori attributione non datur vnus conceptus communis omnibus analogat, quia forma vnde sumitur, in vno tantum est extrinseca ac proprie, in aliis per tropum & extrinsecam denominationem. At vero in posteriori attributione datur vnus conceptus communis formalis & obiectiuus, quia analogata proprie & intrinsece talia sunt, vereque in tali ratione conueniunt, quam potest mens abstracte seu præcisè concipere vno conceptu omnibus communi: Vltima differentia addi potest, quod nomen analogum priori attributione non potest esse medium demonstrationis, quia non est medium ratione nominis, sed ratione conceptus. Vnde cum nomen subordinatum pluribus conceptibus, non est vnum medium, sed multiplex & æquiuocum, fecus vero est in posterioribus analogis propter contrariam rationem.

XV.

In creatura attributione ad Deum vbi est, vt non habent intrinsece formam ad id, quod habet

Ex his igitur constat, attributionem inuentam inter Deum & creaturam non posse esse prioris generis, scilicet in qua forma ad quam fit attributio in vno tantum est intrinseca & proprie, in aliis extrinsece & per translationem, nam constat, creaturam non denominari ens extrinsece ab entitate aut esse, quod est in Deo, sed a proprio & intrinseco esse, id eoque non per tropum, sed per veritatem & proprietatem ens appellari. Item constat, creaturam, vt ens est, non definiri per creatorem aut per esse Dei, sed esse vt sic, & quia est extrinseca, nam si addatur habitudo ad Deum, verbi gratia, creaturam esse ens, quia est participatio diuini esse, sic non iam definitur creatura vt ens est, sed vt tale ens est, nimirum creatum. Denique iam supra ostensum est, ens vno conceptu dici de omnibus sub illo contentis, id eoque posse esse medium demonstrationis, & rationem entis in creaturis inuentam posse esse initium inueniendi similem rationem altiori modo in creatore existentem. Neque contra hoc obstat, quod nomen entis interdum tribuitur Deo, vt illi singulari & proprio, vt constat ex citatis verbis Exod. 3. Quomodo etiam dicuntur interdum creaturæ non esse in conspectu seu comparatione Dei, Isaie 40. *Omnes gentes, quasi non sint, sicut sunt coram eo, & quasi nihilum & inane reputatae sunt.* Quom loquendi modum etiam Plato interdum vsurpauit, vt August. refert lib. 3. de ciuit. Dei cap. 11. Et indicat in Sophista dicens, illud simpliciter esse, quod omnes perfectiones continet, nihilque ei deest. Hæc (inquam) & similia non obstant, quia in eis non significatur, quod creaturæ non sint vere ac proprie entia, sed quod infinite distent à Deo, quodque Deus singulari, & excellenti quodam modo sit id, quod est, & fons totius esse, à quo habent cætera vt entia sint, & nomen vt, vt significauit Dionysius citato loco, & eleganter Hieronym. ad Ephes. 3. tractans illa verba. *Ex quo omnis paternitas in celo & in terra nominatur.* Vbi eodem modo exponit illa loca scripturæ, in quibus solus Deus dicitur esse bonus, aut sapiens, aut immortalis Marci 10. Lucae 18. ad Roman. vit. 1. ad Timoth. 5. Idemque significauit Augustinus, de Trinit. cap. 1. & lib. 5. cap. 2. & lib. 7. confess. cap. 11. & lib. 12. de Ciuit. cap. 2. & Hilar. 7. de Trinit. aliquantulum à princip.

Questionis resolutio.

XVI. *Quasi creatura ad Deum analogia.*

Relinquitur ergo, vt hæc analogia seu attributio, quam creatura sub ratione entis potest habere ad Deum, sit posterioris modis, id est, fundata in proprio & intrinseco esse habente essentiali habitudi-

nem seu dependentiam ad Deo. De qua attributione duo ostendenda sunt. Primum, quod talis attributio vere intercedat inter creaturam & Deum, secundum, quod illa ad analogiam constituendam sufficiat. Illud prius optime probatur rationibus ex D. Thom. superius adductis, quarum summa est, quia creatura essentialiter est ens, per participationem eius esse, quod in Deo est per essentialitatem, & vt in primo & vniuersali fonte, ex quo ad omnia alia deriuatur aliqua eius participatio. omnis ergo creatura est ens per aliquam habitudinem ad Deum: quatenus scilicet participat, & vt aliquo modo imitatur esse Dei, & quatenus habet esse, essentialiter pendet à Deo, multo magis, quam pendat accidens à substantia. Hoc igitur modo dicitur ens de creatura per habitudinem seu attributionem ad Deum. Quod non est ita intelligendum, vt existimetur creatura concepta sub abstracti, scilicet, & consulsissima ratione entis vt sic, dicere habitudinem ad Deum, id enim est plane impossibile, vt recte probant argumenta superius facta, cum sub eo conceptu non concipiatur creatura, vt ens finitum & limitatum est, sed omnino abstractatur; & solum confuse concipiatur sub ratione existentis extra nihil. Est ergo ita intelligendum, vt in ipsa creatura non participet rationem entis, nisi cum subordinatione quadam essentiali ad Deum, quod est per se euidētissimum, cum essentialiter sit ens ab alio, vt in superioribus etiam declaratum est.

Altera vero pars, scilicet quod hæc habitudo & subordino constituat aliquem modum analogiam, probatur ex Aristotele lib. 5. Metaph. cap. 6. vbi ait illa esse vnum secundum analogiam, *quæcumque se habent vt ad aliud ita enim veritè beatiarum: Græca vero ad literam habent. vt aliud ad aliud.* Vnde ferè omnes expositores existimant, Aristotelem loqui de analogia proportionalitatis, in qua hoc esse habet ad illud sicut aliud ad aliud. Tamen recte possunt verba generaliori intelligi: nam & D. Thom. & Alex. Alenf. & Scot. intelligunt illa verba de his analogis, quæ dicuntur ad vnum tertium, vt dicuntur vrina & medicina sanæ, per habitudinem ad sanitatem animalis, & eadem ratione possunt illa verba intelligi de his, quorum vnum ad aliud dicitur: nam de his etiam verum est dicere, ita esse habere, vt aliud ad aliud dicitur, sic autem se habet creatura ad Deum in ratione entis. Vnde idem Aristotel. 4. Metaph. cap. 2. ait, *ens multipliciter dici verum ad vnum: & idem reperit lib. 7. cap. 4. vbi generaliter ait, omnia, quæ ad vnum dicuntur esse analogia. Et his locis comprehendit analogiam attributionis accidentium ad substantiam, quam constat esse talem, vt ratio entis proprie & intrinsece omnibus conueniat. Quia vero accidentia non participant illam rationem, nisi per habitudinem ad substantiam, id satis est ad constituendam analogiam attributionis. Ergo eadem vt maiori ratione in præsentis sufficiet. 7. tandem ratione declaratur, quia ipsum ens quæcumque abstracte & confuse conceptum, ex vi sua postulat hunc ordinem, vt primo ac per se, & quasi complete competat Deo, & per illud descendat ad reliqua, quibus non inlit, nisi cum habitudine & dependentia à Deo: ergo in hoc deficit à ratione vniuersali, nam vniuersum ex se ita est indifferens, vt æqualiter, & sine vilo ordine vel habitudine vnus ad alterum ad inferioria descendat: ergo ens respectu Dei, & creaturam merito inter analogia computatur. Atque hoc magis constabit ex solutionibus argumentorum. Quamquam, vt verum fatear, inter eos qui admittunt vnum conceptum confusum entis, vix potest esse in hac quæstione dissensio de re, sed de modo loquendi: nam sine dubio habet ens magnam similitudinem cum terminis vniuersali, cum medio vno conceptu absolute & sine addito de Deo & creatura prædicetur, quam solam conuenientiam confide-*

rarunt,

rarunt, qui illud vniuocitum appellarunt; quo modo loquendi vsus interdum Aristoteles, vt patet ex lib. 2. Metaphysicæ, cap. 1. in fine, vbi ad litteram Græca habent. Vnumquodque vero illud pra cæteris maxime tale est, secundum quod alius vniuocatio inest. Vnde concludit illud esse maxime verum, vel maxime ens, quod est alius causa vt talia sint. Tamen, si attendat consideretur prædicta differentia, & modus, quo ratio entis in Deo & aliis reperitur, facile intelligitur, multum deficere à vera vniuocatione, & veluti primum ordinem analogorum constituere.

Responsio argumentorum.

XVIII. AD fundamentum ergo secundæ sententiæ negatur illa consequutio. Ens dicit vnum conceptum commune Deo & creaturis: ergo dicitur de his vniuocem. Ad primam probationem distinguunt aliqui de conceptu entis: aut enim sumitur vt includit proprias rationes inferiorum, aut quatenus illas excludit, seu non includit. Priori modo aiunt, ens esse analogum, quia includit plura habentia inter se ordinem, & sub hac ratione negant rationem entis esse eandem in creatura & creatore: imo etiam negant esse vnum conceptum entis, quia non possunt in vno conceptu includi illa membra secundum proprias rationes. Posteriori autem modo concedunt, ens esse vnum nomine, conceptum, & ratione, negant tamen esse vniuocum, quia sub ea ratione nõ dicit ordinem ad inferiora, non dicitur autem aliquid esse vniuocum vel analogum, nisi per ordinem ad inferiora. Hæc vero responsio supponit distinctionem quã supra reiecitms vt inutilem ad explicandam significationem huius vocis ens, & vnitatem conceptus eius: nam ens, vt includens proprias rationes inferiorum, nec significatur hac voce ens, nec concipi potest conceptu proprio & ad quato illi correspondente. Nam ens, prout includens inferiora secundum proprias rationes, non est ens tantum, sed est ens finitum & infinitum, substantia & accidens, & cæter. quæ, sicut non possunt secundum proprias rationes vno conceptu à nobis concipi, ita nec vno nomine significari: ergo illa distinctio de ente includente, vel non includente inferiora, nihil refert ad eius analogiam explicandam. Confirmatur ac declaratur, nam vel est sermo de ente actu & distincte includente inferiora, & contra hoc procedit ratio facta, quod huiusmodi conceptus nec correspondet huic voci ens, nec pertinet ad ens in quantum ens, sed in quantum substantia vel accidens, &c. Vel est sermo de ente confuso tantum & quasi in potentia includente inferiora, & sic falsum est, illi non respondere vnum conceptum cõmunem, sed proprios conceptus Dei & creaturæ, substantiæ & accidentis, quia est manifesta repugnantia, quod in conceptu confuso includatur distincta conceptio particularium rationum entis. Tandem eadem ratione dici potest animal, prout includit inferiora, non esse vniuocum, id est, prout subordinatur propriis & distinctis conceptibus inferiorum, quia vt sic non habet vnum conceptum: esset autem inutilis & friuola responsio, quia nec illi conceptus respondent huic voci animalis vt sic, neque illud est tantum animal, sed est homo, equus, &c.

XIX. Ex alia item parte falsum videtur quod in illa responsione dicitur, ens vt non includens inferiora neque esse vniuocum, neque analogum, quia, vt sic, non comparatur ad inferiora. Nam vel est sermo de actuali notitia comparatiua ex parte intellectus, & hæc non est necessaria ad vniuocationem: hominis enim conceptus est vniuocus, etiam si actu non comparatur ad inferiora per noticiam reflexam. Vel est sermo de comparatione aptitudinali ex parte ipsius conceptus obiectiui entis non includentis actu inferiora, & sic falsum est non comparari, seu non esse

Tom. II. Metaphys.

comparabile ad illa, quandoquidem est prædicabile de illis, vt per se constat, nam cum dicimus creaturam, aut substantiam, vel accidens esse ens, non prædicamus ens, prout includit actu inferiora, sed solum secundum confusam rationem entis: necesse est ergo vt secundum illum conceptum vel vniuocum sit, vel analogum.

Aliter ergo responderi potest, Aristotelem in Dialectica nunquam distinxisse analogam ab vniuocis, vel æquiuocis, ideoque, cum analogam media sint inter illa duo extrema, ad illud reuocari, cum quo magis conueniunt. Vnde Aristoteles dicto capite. Antepæd. analogum quod pluribus conceptibus significat inferiora, vt est animal dictum de pecto & viuo, sub æquiuocis constituit. Sic igitur dici potest, iuxta illas definitiones ens potius reuocari ad vniuocam quam ad æquiuocam, atque adeo in ordine ad vsum dialecticum dici posse vniuocum, quia & potest esse medium demonstrationis, & simpliciter ac sine addito dicitur de ente creato, & increato, & secundum nomen & conceptum commune est. Metaphysice vero esse analogum, quia non æquali habitudine & ordine est in inferioribus, vt declaratum est. Quid si dicas, iuxta hanc responsionem, ens æque vniuocum esse ac quodlibet genus, nam genus, licet logicè vniuocum sit, Physice seu Metaphysice dici potest, analogum, quia in eo latet inæqualitas, seu quia ad inferiora descendit cum quadam eorum inæqualitate, vt sumitur ex Aristotele 7. Physicæ. text. 31. & 10. Metaph. text. 26. & clarius ex D. Thom. in 1. distinct. 19. quæst. 5. artic. 2. ad 1. Respondetur non esse similem rationem, nam sub genere est sola inæqualitas perfectionis inter ipsas species, proueniens tantum ex differentiis earum, non vero est inæqualitas ordinis proueniens ex ipsa communi ratione generica, quæ ex se postulet prius & absolute esse in vna specie, & deinde in aliis per habitudinem ad primam, quæ postedit inæqualitas essentialis dependentiæ, quæ requiritur in entis communitate. Et ideo, quauis Physice, & secundum esse, quod species generis habent in re, dicatur genus quodammodo analogum, vel æquiuocum, non tamen Metaphysice secundum conceptum obiectiuum & communem. Ens autem est analogum etiam Metaphysice secundum communem obiectiuum conceptum, quauis secundum illas dialecticas definitiones videatur sub vniuocis comprehendi. Est ergo hæc responsio probabilis, nimium tamen fauet vniuocationi entis.

Tertia responsio sit, negando rationem entis esse omnino eandem in ente finito & infinito, nam hoc est ens, quia ex se est, illud vero est ens, quia est ab alio. Quod si dicas, his verbis non explicari rationem accommodatam enti vt sic, sed proprias rationes talis & talis entis. Respondetur in primis rationem entis esse transcendente, & intime inclusam in omnibus propriis ac determinatis rationibus entium, & in ipsis modis determinantibus ipsam ens, ideoque licet ratio communis, vt abstracta, sit in se vna, tamèn rationes constituentes singula entia esse diuersas, & per illas vt sic constituit vnumquodque absolute in esse entis. Deinde (quod ad rem maxime spectat) ipsamet ratio cõmunis ex se postulat talem determinationem cum ordine & habitudine ad vnum, & ideo, licet secundum confusam rationem sit eadem, sicut est vna, nihilominus non est omnino eadem, quia non est ex se omnino vniformis, quam vniformitatem & identitatem requirit vniuocam in ratione sua, & ita debet definitio vniuocorum exponi.

Ad secundam rationem respondetur, illo argumento restè prebari, ens non esse ex his analogis, quæ per Metaphysicam vel translationem dicuntur, nisi non vero inde fieri, nullo modo esse analogum. Nam illa sonditio nominis analogi, scilicet, quod non sit

XX.
Al. & vñg.
sio ad argu-
mantum.

Expeditur
p. 11. a
responsio.

XXI.
Tertia &
vñg. respon-
sio.

XXII.
Secunda ar-
gumens so-
lus e.

Vide 'Lauel.
& Metaph.
q. 1.

Reiicitur
aliquorum
responsio.

commune multis ex vi vniuersalis impositionis, non est de ratione omnium analogorum, sed illorum tantum, quæ per Metaphoram seu translationem dicuntur, vnde attentè considerandum est, illam analogiam translatiuam, seu Metaphoricam, quamuis aliquod habeat in rebus fundamentum, non tamen omnino ex illis oriri, sed ex impositione & vsu hominum. At vero hæc analogia entis omnino fundatur, & oritur ex rebus ipsis, quæ ita sunt subordinate; vt necessarium ad vnum referantur, quatenus entia sunt, ideoque non potuit nomen entis imponi ad significandum confuse id, quod habet esse, quin confesquenter habuerit significare multa cum habitudine ad vnum, atque ita fuerit analogum, non per translationem, sed per veram & propriam significationem. Atque hinc etiam expedita relinquuntur tertia probatio, in ea enim diminute numerantur analogi attributionis. Nam præterea, quæ per extrinsecam denominationem dicuntur de secundariis significatis, sunt alia, quæ intrinsecæ & proprie dicuntur de omnibus significatis, quæ proprias habent leges & conditiones diuersas ab aliis analogis, vt satis declaratum est.

DISPUTATIO XXIX.

De Deo primo ente & substantia increata, qualenus ipsum esse ratione naturali cognoscipotes.

I.
Quamobrem
vbi ad dis-
putati- in
hac fide col-
locatur.



Olenæ Metaphysicæ doctrinæ tractatores hanc disputationem de Deo in postremum fere locum reiecerunt, imitari Aristotelem, qui lib. 12. suæ Metaphysicæ illam attigit, vbi simul & fere indistinctè de Deo, & cæteris intelligentiis disputat. Quem in hoc etiam cæteri secuti sunt. Et ratio fuisse videtur, quia licet Deus ex se sit maxime cognoscibilis, tamen quoad nos minus notus est, quam materiales effectus, per quos à nobis cognoscitur. Quæ ratio cæteris etiam intelligentiis, seruata proportione, communis erit. Nos vero, quoniam in his disputationibus intendimus ordinem doctrinæ seruare, quo ad fieri possit, prius de increato ente, quam de cæteris in particulari disputamus, quia illud est primum ac præcipuum huius scientiæ obiectum, & ex se omnino dignissimum, cuiusque cognitio magnam lucem afferret, vt cætera entia non solum à posteriori, verum etiam, pro captu nostro, à priori cognoscere possimus. Et quamuis Deum non in se, sed ex effectibus cognoscamus ratione naturali, pro vt nunc loquimur, nihilominus ad instituendam hanc disputationem de Deo, sufficere existimo ea præmississe, quæ in communi de ente, & de prima entis diuisione, & de causis, & effectibus tractauimus. Præsertim cum hæc doctrina, pro vt à nobis traditur, supponat ex Philosophiâ, & nonnulla principia, quæ ad Deum cognoscendum iuuant: & sufficientem notitiam terminorum: quibus vti possumus ad diuinam perfectionem declarandam, saltem quoad significationem, seu quid nominis eorum.

Conuenienter igitur disputatio hæc in hunc locum cadit, in qua breuiter complectemur omnia, quæ naturalis Theologia de Deo docet, abstinendo ab his, quæ sola reuelatione habentur aut haberi possunt: quæ eatenus solum attingemus, quatenus necessarium fuerit ad præfixendum terminum, ad quem naturalis ratio peruenire potest. Et quamuis in Deo idem sint esse, & quod quid est, & qualis est, tamen nostro concipiendi modo distinctè & ordinate de his differemus.

SECTIO I.

Utrum esse quoddam ens increatum ratione Physicâ vel Metaphysicâ demonstrari possit.



Vo insinuatur in hoc titulo: primum, an hoc possit demonstrari: secundum, quo medio, Physicè an Metaphysicè, quæ duo de Deo etiam inquiri possunt; & in re idem est, quæ re ens increatum, & Deum: non tamen maioris claritatis gratia, & ad perficiendum commodius rationem, hæc distinguimus, vt fæ. sequenti declarabimus. Circa priorem ergo partem Aliacus infra citandus negauit hoc posse demonstrari, tamen de hac re satis fere dictum est in præcedente disputatione: nam ostendendo variis modis & sub diuersis terminis primari diuisionem entis, in infinitum scilicet vel finitum, creatum, vel increatum, multipliciter ostendimus necessarium esse in vniuerso aliquod ens, quod ex se habeat esse, vt ab illo possint manare cætera, quæ habent esse receptum. Sit ergo ad hanc priorem partem breuis responsio, demonstrari posse ratione naturali esse in rerum natura aliquod ens increatum seu non factum. Probatur rationibus ibi factis, quæ inquirendo, & examinando medium huius demonstrationis, amplius declarabuntur & confirmabuntur.

Variæ opiniones referuntur.

Circa alteram ergo partem variæ sunt opiniones, vel extreme oppositæ, vel mediæ. Prima est, solum medio Physico posse demonstrari dari huiusmodi ens primum ac per se necessarium. Hanc tenet Commentator 12. Metaphysicæ. 5. & 1. Physicæ. text. vlt. qui generatim loquitur de omnibus substantiis abstractis à materia, quia fortasse existimauit omnes immateriales substantias esse ex se entia necessaria. Fundamentum autem eius est, quia solum ex motu celi æternò colligi potest, esse aliquam substantiam æternam, & à materia abstractam. Adiditque illam rationem, quod nulla sciencia demonstrat suum subiectum esse, sed supponit illud vt per se notum, vel vt demonstratum in alia sciencia: sed Deus, vel substantia immaterialis, pertinent ad obiectum Metaphysicæ: ergo non probantur esse à Metaphysico: cum ergo non sit per se notum, sumitur vt demonstratum à Philosopho.

Secunda opinio extreme contraria est hoc minus pertinere ad Metaphysicam, & non ad Philosophum naturalem. Ita tenet Auicenna lib. 1. suæ Metaphysicæ. cap. 1. vbi de contrario concludit, Deum nõ pertinere ad obiectum Metaphysicæ, quia hæc sciencia probat Deum esse: idem lib. 8. suæ Metaphysicæ. cap. 1. & 3. Idem tenuit Alex. Aphrodis. 12. Metaphysicæ. text. 6. & Albertus Mag. 1. Physicæ. cap. vlt. & Scotus in 1. quæst. 2. prolog. ad 2. Fundamentum est, quia alias Philosophia esset dignior, quam Metaphysica, & hæc ab illa maxime penderet, si ab illa sumeret notitiam Dei, & substantiarum separatarum, etiam tam ad esse existentia.

Tertia sententia esse potest hoc munus tã ad Physicum quam ad Metaphysicum pertinere posse diuinitus, seu ad vnumquemque eorum in solidum. Hanc sententiam nõ inuenio expressè in aliquo auctore, posset tamẽ fundari in Aristotele: ille enim in lib. 8. Physicæ. & in 12. Metaphysicæ. probauit esse in rebus aliquod principium immobile, & à materia separatum: ergo ad vtramque scienciam id pertinet: censui: & sine dependentia vnus ab alia: nam cum Metaphysica sit dignior, non potest in hoc pendere à Physica. Cum autem Physica sit prior ordine generationis, saltem inno-

I.

II.

Prima.

III.

Secunda.

IV.

Tertia.

inno-

in nobis, non potest etiam in hoc pendere à Metaphysica nam suam demonstrationem complet prius quàm Metaphysica acquiratur.

V.

Quarta opinio esse potest, hoc munus pertinere ad vtramq; scientiam, non distitum, sed coniunctum ita vt neutra possit demonstrationem complere sine confortio alterius: Physica enim inchoat, Metaphysica vero perficit. Ita fere videtur sentire Socini. libr. 22. Metaphysic. quæst. 1. vbi licet, in prima conclusione asserat proprie pertinere ad Metaphysicum demonstrare substantias separatas esse: statim vero in secunda conclusione subdit omnem medium quo hoc demonstratur, aut esse naturalem, aut non tò cludere nisi in virtute alicuius medij naturalis. Aliter distinguit Jauellus eodem lib. quæst. 3. dicens demonstrare substantias separatas vt sic, seu in genere esse, pertinere ad Philosophum naturalem: ostendere autem inter eas esse vnam primam quæ est Deus, esse negotium Metaphysici. Et adducit D. Th. 1. cont. Gent. c. 13 dicentem, Aristotelem in 8. Physic. solum ad hoc peruenisse vt probaret in motu cæli distinguendum esse motorem à mobili, eumque motorem esse separatum substantialiter à cælo: deinde vero in 12. Metaph. ex hoc motore vltèrius progressum fuisse ad demonstrandum Deum esse.

VI.
Adiectum
de opinionibus
vniuersalis.

Ex his opinionibus existimo secundam esse simplicem veram, & quartam posse ad sanum sensum reuocari: nam prout à suis autorib. asseritur, absolute probari non potest. Nulla autem occurrit coherentiore aut efficacior ratio confirmandi nostram sententiam, quam vsu ipso, & quasi experimèto medij Physici, & Metaphysici, quibus hoc probari solet, & vtriusque efficaciam examinando. Duo ergo tantum occurrunt Physica media quibus vtì possumus ad ostendendum substantias separatas vt in genere vel in particulari in primo ente increato.

Expenduntur rationes Physica, quibus probatur Deum esse.

VII.
Primum de
sumptum
ex motu lo-
cali in cæ-
lesti late.

PRIMUM medium sumitur ex motu cæli, quo vsus est Aristotel. 8. Physic. & illud etiam adhibuit 12. Metaph. text. 26. vbi ex motu cæli æterno peruenit ad demonstrandum primum motorem immobilem. Hoc autem medium per se ac præcise sumptum multis modis inuenitur inefficax ad demonstrandum esse in rerum natura aliquam substantiam immaterialem, nec dum ad demonstrandum primam & increatam substantiam, & in primis omitto, principium illud, in quo tota illa ostensio fundatur, *Omnne quod mouetur, ab alio mouetur*, ad huc non esse satis demonstratum in omni genere motus, vel actionis: nam multa sunt quæ per actum virtuale videntur sese mouere, & reducere ad actum formalem, vt in appetitu seu voluntate videre licet, & in aqua reducete esse ad pristinum frigiditatem: ita ergo accedere potest in motu locali: atque ita dici potest cælum non ab alio, quam à se ipso moueri per formam suam aut aliquam virtutem innatam, ex qua talis motus resultat: sicut motus deorsum refultat in lapide extrinseca gravitate. Quo factum est, vt adhuc sit sub iudice, an cælum moueatur ab intelligentia nec ne. Quomodo ergo ex principiis tã incertis potest vera demonstratio conici, qua probetur Deum esse?

VIII.

Deinde ponamus vt verum illud principium, *Omne quod mouetur, ab alio mouetur* (est n. re vera probabilius recte intellectum) & ex consequente ponamus cælum ab alio moueri, qua, quæso, necessaria aut euidèti consecutione inferri potest ex illo principio & motu cæli dari substantiam aliquam immaterialem? Aut enim id colligitur ex motu æterno, aut ex motu tantum. Si primum, collectio in primis fit ex falso principio, & ita nulla est demonstratio in re ipsa quicquid Aristoteles senserit.

Responderi potest ex Scoto, & aliis, motum cæli de facto quidem non esse æternum, tamen ex se posse esse, nam cum sit circularis, nec principium nec finem ex se habet, ideoq; motorem cæli ex se aptum esse mouere motu æterno, & inde optime concludi talem motorem esse substantiam spiritalem. Sed hæc responsio supponit aliquid nò solum incertum, sed etiam minus probabile, nimirum motum cæli potuisse esse ab æterno. Nam licet ex sua specificâ ratione non postulet certum principium, vel terminum, & ideo potuerit ante quodlibet instans incipere, & post quodlibet instans durare, tamen ex genericâ ratione motus & entis successiuus, repugnat illi æternæ durationi sine principio, tñ quia alias nunquam potuisset pertrahitur, tum maxime quia omnis creatura ex eternitate existens necessario durare debet per eternitatem in ea dispositione in qua creata est, non quod in æterno à parte post ita sit necessario duratura: id enim constat non esse necessarium, sed quod à parte ante per durationem infinitam, & sine principio, necessario sit in ea dispositione permanentura, siue illa dispositio sit substantia, aut existentiæ siue qualitatis aut situs, vel alterius huiusmodi: quia si res creatur ab æterno in aliqua dispositione, etiã ipsa dispositio ab æterno condita est, ergo etiã ipsa dispositio habet durationem sine principio, talis autè duratio necessario est infinita ex parte alterius extremi: nam si est finis, ita vt claudatur duobus extremis, ita habet principium & finem, & consequenter non est æternum: si vero dicatur illa dispositio solum durare per vnum instans indiuisibile nostri temporis, hoc multo magis repugnat eternitati, quia multo breuior (si ita loqui licet) est talis duratio, quam quodlibet tempus finitum, imo illa vt sic non est duratio propria, sed initium durationis. Vnde potius inferitur illud instans esse initium extrinsecum motus immediate subsequenti, atque adeo talem motum non esse æternum sed temporalem, quia ergo res non potest creari etiã ab æterno nisi incerta ac determinata dispositio ne, & in illa necessario permanet per aliquam infinitam durationem, ideo repugnat motum esse æternum, quia per motum incipit res priuari ea dispositione in qua condita est. Quo exemplo in re ipsa de qua agimus, facile illustratur: ponamus cælum solis esse creatum ab æterno, necessarium fuit astrum solis creari in certo ac determinato loco, ponamus ergo fuisse creatum in nostro hemisphæro: necessarium fuisse vt per quandam æternitatem in illo loco, & in nostro hemisphæro duraret ob rationem factam: ergo non potuit cælum illud ex æternitate moueri alias nec per diem integrum aut horam nec per durationem aliquam quæ diei aut horæ posset coexistere, durasset sol in eo loco, in quo creatus est. Propter hanc ergo causam, vt alias omitteram, existimo æternitatem repugnare motus, & motum in illud repugnantiam cum quadam immutabilitate quam includit æternitas, ideoq; non solum de facto motum non esse æternum; verum neque esse posse: igitur ex motu æterno colligi non potest motor æternus vel immaterialis.

Dices: esto repugnet motui ex parte eius fuisse æternum, nihilominus intelligi potest motor ex se aptus ad mouendum æterne, si ex parte mobilis, aut motus non repugnaret, & hoc satis est ad vim, illationis factæ. Hæc autem aptitudo ex parte motoris ex motu cæli colligi potest, quia durare potest in æterno, cum neq; habeat contrarium neq; ex se posulet certum tempus, ergo motor quantum in se est, habet vim ad mouendum æterne, ergo perinde id facere posset quantum est ex se à parte ante sicut à parte post, si aliunde ex parte effectus non repugnaret. Item duratio illius motus tam diuturni, & inuariabilis vt vniformis, aperte declarat motorem eius sine lassitudine aut defatigatione mouere, & consequenter

quenter quantum est ex se, posse semper ac perpetuo mouere, atque ita esse immaterialem. Sed in primis non recte fit collectio, ut æternitate à parte post, ad æternitatem à parte ante. Motus enim in tempore inchoatus, ideo potest in æternum durare, quia motus qui in re ipsa ponitur, semper est infinitus, & tota infinitas quæ in futuro motu apprehenditur, nunquam in re ipsa existit, ita vt aliquando sit verum dicere totam iam existere aut existisse, quod secus erit, si ponatur motus ab æterno factus, iam enim tota eius infinitas in rerum natura existisset. Vnde habere vim ad mouendum semper in futurum, est solum habere vim ad efficiendum motum in infinitum: habere autem vim ad mouendum ab æterno, est habere vim ad efficiendum motum infinitum, quod est valde diuersum, magisque repugnans. Non ergo ex efficacitate ad illud prius, recte inferitur potentia etiam ex parte motoris ad hoc posterius: maxime quia ad id quod in se inuoluit repugnantiam, nulla est potentia.

XI. Sed age: demus ob illam probabilem cõiecturam, motorem cœli habere vim ad motum æternum efficiendum, vel etiam ingamus ab æterno mouisse cœlum eodem modo, & inuariabiliter: quomodo hinc recte inferitur illum motorem esse substantiam immaterialem? Dices quia non defatigatur mouendo. Sed quid si quis fingat, non esse vnum & eundem motorem, sed plures qui vicissim moueant, & ideo nunquam ita lassari quin prius requiescât, quam necesse sit motum aut interrompere, aut remittere? Quamquam enim hoc figmentum sit, ex solo tamen motu cœli, non potest demonstrari esse falsum, nisi enuacuando illationem & rationem intentam, vt iam declaro. Quamuis enim fit verum, motorem cœli non defatigari mouendo: non inde sequitur: illum esse immaterialem, sed solum sequitur, & mobile non resistere, nec reagere dum mouetur, & motorem esse æternum: virumque autem verum esse potest abque immaterialitate motoris: sicut Sol si ab æterno fuisset, non defatigaretur perpetuo illuminando, quia sine resistentia, aut repulsione medium illuminat. Sed ait Soncinus supra ex motu æterno proxime colligi, motorem non esse in potentia, cum sit semper actu mouens, ex Arist. 12. Me. aphys. text. 30. ens autem in actu, & nullo modo in potentia immateriale est. Sed, quidquid sit de mente Aristotelis, de qua postea videbimus, illa ratio est valde inefficax, nam solum concludit, eum qui semper actu mouet, non esse in potentia ad mouendum: nõ tamen quod nullo modo sit in potentia tanquam actus purus, alias etiam angelus mouens perpetuo cœlum, esset purus actus. Quod si non recte inferitur esse purum actum, inferri etiam non potest esse substantiam immaterialem, quia, si non obstante actione mouendi perpetuo potest esse in potentia ad alias actiones vel receptiones, eadem ratione dicere quis poterit esse in potentia ad motus, vel qualitates materiales necq̃ ex sola motione æterna ostendi poterit hoc repugnare potius quã illud. Quod si fit sermo de esse in potentia solum quoad esse substantiale, verum est, mouens æternum non esse sic in potentia, non tamẽ inferetur esse immateriale: nam etiam mobile æternũ motu locali non est in potentia, & tamen non inde fit esse immateriale aut incorporeũ, vt in cœlo constat. Igitur ex æternitate motus, aut ex virtute perpetuo mouendi non potest recte colligi esse substantiam immaterialem quæ mouet.

XII. Atque ex hoc discursu videtur à fortiori inferri multo minus posse id colligi ex motu cœli aut temporali, aut absolute sumpto, quia motus æternus aliquid maius est quam motus simpliciter. Sed argumentetur præterea ex propriis: duobus enim modis poni potest cœlum moueri ab alio. Vno modo vt ab imprimente internum impetum proxime actionis motus, sicut graue dicitur moueri à generante,

Alio modo vt à proximo motu separato, sicut rota mouetur à manu. Neque enim existimo hæcenus esse demonstratum, quis horum modorum verior sit, quamuis coniecturis agendo posterior sit probabilior, & quia ille motus non videtur necessarius cœlo propter peculiarem naturam eius: nam cum ipsum inanimatum sit, & in connaturali loco semper maneat, non est cur propter se motum requirat, & ideo neque internum impetus actus ad tantum motum illi debitus est: est ergo motus ille gubernarius propter huius mundi conseruationem, gubernationem, & perfectionem: ideoq̃ probabilius est prouenire ab extrinseco motore. Veruntamen, quia hoc non est certum, de vtroque membro dicere oportet.

Si ergo ponamus cœlum moueri ab alio, priori modo, nihil inde probari potest: nam licet recte inde inferatur, esse aliam substantiam priorem cœlo, tamen hoc non tam probatur illo modo, quæ supponitur, nam ille motor cœli non aliter dicitur mouere cœlum, nisi quia impressit illi internum impetum intrinsecum & connaturalẽ, qui nõ imprimitur nisi à generante, seu ab auctore naturæ: supponit ergo illa ratio cœlum habere auctorem, à quo procreatum sit, hoc autem non demonstratur, illo discursu, neque ex solo motu Physico demonstrari potest, sed solum per Metaphysicam mediam, quæ postea videbimus, nam ad motum localem cœli nil refert quod cœlum sit conditum, vel sit ex se ens necessarium, ergo ex illo motu præcisè non potest demonstrari cœlum esse ab alio conditum, sed ad summum potest immediate inferri esse ens ex se imperfectum, cum sit capax talis motus, & inde poterit vterius colligi non esse ens ex se necessarium, quia tanta imperfectio non cohæret cum tali perfectione: tamen hoc iam spectat ad Metaphysicam, vt ex ipsis terminis constat. Igitur ex hoc motu ab alio non potest demonstrari quod sit alia substantia superior cœlo, sed potius debet supponi. Multoque minus potest inferri quod substantia immaterialis sit. Si enim quis fingat cœlum esse conditum à quadam superiori causa corporea, & materiali, & ab eadem recepisse intrinsecum impetum quo continue mouetur, quo modo posset ex vi solius motus localis & physici de suo errore conuinci?

Atque hæc ratio procedit, etiam si supponamus cœlum moueri ab alio extrinseco, & proprio motore proximo: quid enim habet motus cœli, propter quod necessarium sit illum motorem esse immaterialem: aut enim illud esse perpetuas motus seu diurnitas, quæ de se potest perpetuo durare, & hoc non, quia ad illud sufficit si minus duratio & perpetuitas in motore, & in virtute eius, quam posset habere, etiam si esset corporeus, sicut cœlum ipsum, vel sol illum habet. Vel illud esset inuariabilitas motus, quæ indicat infatigabilem virtutem in motore, & hoc ad summum declarat motorem esse incorruptibilem, vt alia omittit quæ supra tacta sunt: posset autem esse incorruptibilis, etiam si esset corporeus, sicut est cœlum ipsum. Vel illud esset conceptus seu ordinatus motus cœlestium cum admirabili proportione, & vniuersi formi diffornitate apta & accommodata ad huius mundi sublimem conseruationem & regimen, & hoc quidem ostendit satis euidẽter auctorem vniuersi esse intellectualem, & summa sapiẽtia omnia constituisse & gubernare: non tamẽ proximum motorem vniuersi quæ esse intellectualem, posset enim quis fingere vniuersi quæ datum esse proportionatum motorem agentem per modum naturæ, & ex pluribus motoribus diuersarum virtutum conseruare illum ordinem. Deinde licet demus inde colligi aliquo modo motores cœlorum esse intellectuales, non tamen incorporeos, nam, licet angeli essent ærei, vt multi posuerunt, posset mouere cœlos, neque ex vi solius motus cœli potest conuinci quod ille sit error.

XIII.

XIV.

XV. Dicant aliqui, hæc ipso quod cælum habet motorem separatum, immediate concludi esse incorporeum: quia cælum est primum corpus, alias procederet in infinitum. Sed hoc nihil probatur, quia sine probatione supponitur cælum esse primum corpus, cum tamen dici possit esse primum visibile, esse autem alia priora invisibilia, vel esse primum inter simplicia inanimata, esse autem alia animata intellectualibus. Formis simpliciter priora & nobilitiora, quæ possent poni in numero finito, & ideo non oportebit procedere in infinitum. Sed vergeti potest, nam ex motu cæli probatur ex vna parte motorem esse incorruptibilem, & ex alia esse intellectualem, inde tandem concludi potest esse immaterialem, quia incorruptibile corpus nihil deferuire potest ad intellectualem actum, ideoque esse non potest principium intelligendi natura sua coniunctum corpori incorruptibili: & ideo, si motor cæli est substantia completa intellectualis, & incorruptibilis, necessario esse debet materia separata. Responderet hunc discursum esse satis probabilem, quem iterum & fufius persequemur inferius tractando de intelligentijs creatis, tamen ille discursus non fundatur iam in solo motu Physico & locali, sed partim innatur ex doctrina de anima, & partim ex præcipue mittitur in hoc principio, quod intellectualis forma non vnitur materiæ, nisi vti uetur eius in misterio ad intellectuales operationes, quod principium Metaphysicum est: & ita illa ostensio, qualiscunque sit, est Metaphysica, quamuis ad eam pariter ut aliquo modo per discursus Physicos, non quidem evidentes, sed ad summum probabiles, vt declaratur est.

XVI. Atque hæc quidem generatim procedunt de substantijs mouentibus cælos: ex quibus à fortiori constat ex vi solius motus cæli concludi, non posse dari aliquid primum ens immateriale, & increatum, nam motus cæli se solum ducit vsque ad proximum aliquem motorem cæli, in quo ex se non requirit, & consequenter neque ostendit illas perfectiones, vt declarauimus: ergo neque ex illo motu, neque ex aliquo effectu physico potest inuestigari an ille motor sit vnus in omnibus cælis, vel plures, & si sunt plures an omnes reducantur ad vnum primum, à quo pendeant, vel aliquo modo moueantur, & quo genere motionis: ergo nullo minus poterit ex motu cæli colligi esse aliquid primum ens, in quod perfectiones illæ conueniant: sed oportebit temper aliquod medium Metaphysicum adiungere, quo id concludatur.

XVII. Quod ergo quidam aiunt, licet ex motu cæli absolute non concludatur illæ proprietates in quocunque motore cæli, concludi tamen in eo, qui ex se & virtute propria mouet cælum, quod enim ex se, & virtute omnino propria mouet, ex se etiam est, & ideo increatum est, & consequenter immateriale: hoc (inquam) non est ad rem, nam hæc probatio, qualiscunque sit, non est Physica, sed Metaphysica: nam tota vis istius probationis consistit in illo medio, mouens ex se, quod ex solo motu non habetur: nam motus quidem ostendit in motore virtutem mouendi, an vero habeat illam virtutem à se, vel ab alio, & an operetur per illam cum dependentia, vel sine dependentia ab alio, non ostenditur ex solo motu, & rursum quomodo ex illa proprietate mouendi ex se colligantur alie proprietates, multo minus potest ex motu aut medio physico inuestigari, sed Metaphysicis principijs vtendum est: cuius signum manifestum est, quia ex omni casualitate effectiua potest eadem coniectio fieri ad causam ex se efficien-tem, quæ ex se abstrahitur à Physico motu, & ab efficien- tia ex materia, vel sine illa. Igitur ex solo motu cæli nulla est sufficiens via ad huiusmodi demonstrationem conueniendam.

XVIII. Aliud medium, seu alia via, sumi potest ex operationibus animæ rationalis, & cognitione substantiæ eius,

ius, quæ ab illis desumitur: in rebus enim quæ materiæ concernunt, nulla est aut similior Deo, aut immediatius ab eo pendens in esse & operari, quàm anima rationalis: & ideo nullo physico medio videtur magis posse cognosci Deus, quàm contemplatione animæ rationalis, & opere eius, constat aut hoc medium Physicum esse: nã licet anima rationalis immaterialis sit, est tamen forma materiæ, & similiter operatio eius, licet in se sit spiritalis, alio tamen modo pendet à corpore, & ideo consideratio animæ coniuncta corpori & operationum eius ad Physicum pertinet.

Veruntamen hæc etiam via deferuire non potest ad demonstrandum aliquid de Deo, nisi supponendo aliquid in Metaphysica demonstratum, & vtendo semper medijs, & principijs Metaphysicis ad rem vltimo concludendam. Nisi enim supponamus rationalem animam habere auctorem supremum, à quo procreata sit, nõ poterunt ex perfectionibus animæ, similes aut meliores in Deo colligi. Quod autem anima habeat huiusmodi causam, non potest à Philosopho ex solis animæ operationibus colligi, sed oportet vti aliquo principio communi alijs agentibus vel effectibus creatis, de quo mox videbimus. Igitur ex hoc medio Physico, vt Physicum est, non demonstratur dari vnum ens increatum. At vero, supponendo habere animam superiore causam sui esse, quam primum ens, aut Deum appellamus, optime quidem colligitur, si anima est intellectualis, libera, immaterialis, immortalis, & similia, quæ perfectionem in simpliciter dicunt, multo magis hæc omnia in Deo reperiri: tamen hæc ipsa collectio fundata est in medio Metaphysico, ac generali principio, quod perfectiones effectus sunt nobilitiori modo in causa principali, & præsertim in prima, demonstratio autem proprie ad illam scientiam pertinet, ad quam medium demonstrationis spectat. Adde, quod attinet ad attributum immaterialitatis, ex hoc præficio medio non posse inferri Deum esse omnino immaterialem, sed ad summum ad modum animæ rationalis. Concludimus ergo omnia media Physica per se esse insufficientia ad demonstrandum esse aliquid primum ens increatum, mo obiter est ostensum per se non sufficere ad demonstrandum, quid, vel quale sit illud ens eo modo quo per effectus demonstrari potest, sed hoc semper ad Metaphysicum pertinet e. Simultamen est aliquo modo declaratum, quomodo Philosophia parat aliquam viam, & occasionem præbeat, & aliquos etiam effectus subministrat, quibus ad huiusmodi conueniendam demonstrationem iuuat, quod magis in sequentibus exponetur.

Expenduntur rationes, & media Metaphysica.

SVperest, vt secundo loco ostendamus, quomodo Metaphysica possit demonstrare esse aliquid ens increatum. Quod breuius insequabimus quia in præcedente disputatione, section. i. fere omnia tacta sunt, quæ hic dici possent. Primo igitur, loco illius principij physici, *Omne quod mouetur, ab alio mouetur*, sumendum est aliud Metaphysicum longe euidentius: *Omne quod fit, ab alio fit*: siue creetur siue generetur, siue quacunque ratione fiat. Quod principium ex eo demonstratur, quod nihil potest efficiere se. Nam res quæ fit per effectum acquirit esse: res autem quæ facit aut producit, supponitur habere esse, & ideo clarum repugnantiam inuoluit, quod idem facia se ipsum: prius enim quam res sit, non potest esse in actu formali vel virtuali ad faciendum se: & hæc de causa est longe euidentius hoc principium, *Omne quod producit, ab alio producit*; quam de illo, *Omne quod mouetur, ab alio mouetur*: nam quod mouetur, supponitur esse, in quo esse potest intelligi actus virtualis ad se mouendum: quod autem efficitur, non supponitur esse, sed potius supponitur non esse: an-

Secundum malum de san prim ex o. r. non b. anima in- uenit, & ipsius effectiua.

XIX.

XX.

tequam

tequam fuit, in ipso autem non esse non potest esse virtus ad se efficiendum, & ideo est evidens illud principium proprie intellectum de prima ab vera effectione, ut abstinere nunc ab illa quaestione Theologica, an aeternam res possit bis existere, & ut semel existens possit concurrere ad effectiorem sui verificando seu alibi existentis: hoc enim miraculum etiam si admittatur, non enervat principium positum, tum quia hic agimus de naturali & propria rei effectione aut productione, tum etiam quia illa secunda effectio in praedicto casu non tam meretur nomen productionis quam conservationis, cum supponit rem existentem.

XXI.

Hoc ergo positum principio sic concluditur demonstratio: omne ens aut est factum, aut non factum, seu increatum: sed non possunt omnia entia, quae sunt in universo esse facta: ergo necessarium est esse aliquod ens non factum, seu increatum. Maior est evidens cum necesse sit ex duobus contradictorijs alterum cuiuslibet convenire. Minor probatur, quia omne ens factum, ab alio est factum, vel ergo illud à quo factum est est factum, vel non, si non est factum, datur ergo aliquod ens increatum quod intendebamus: si verò illud etiam factum est, oportebit ab alio esse factum de quo ulterius idem inquirendum erit, & ita tandem aut sistendum erit in ente non factum, aut procedendum in infinitum, aut circulus committendus non potest autem aut committi circulus, aut in infinitum procedi, sistendum ergo necessario est in ente non factum.

XXII.

Declaratur & probatur prior pars minoris, voce enim committi circulum, si quis dicat unam rem produci ab alia, & hanc rursus produci ab ea, quam ipsa produxerat, vel immediate vel mediate, & post multas generationes: ita enim fingere quis posset omnem rem produci ab alia distincta à se, & nullam esse improducibilem. Hunc ergo circulum dicimus esse impossibilem, & æque repugnantem illi principio, omne quod producit, ab alio producit, sicut quod eadem res se ipsam, producat: nam si es una sit ab alia à se facta mediante aliam, & quatinus virtute efficit se ipsam. Item quia in re quae facit aliam, supponitur esse: ergo etiam supponitur quod sit facta si per effectiorem habet esse: ergo non potest esse facta, à suo effectum.

XXIII.

Dices hoc argumentum conuincere, rem quae facit aliam prout existit quando illam efficit, non esse factam ab eadem rem quae efficit, quatenus ab illa recipit esse: nihilominus tamen intelligi posse, rem illam quae alteram esse it, amittere illud esse, quod tunc habuit, & tamen postea reproduci, vel ab eadem rem quae ipsa fecerat, vel ab aliquo effectum eius, ut v. g. inter homines patrem mortuum regenerari à filio, aut auum à nepote, aut pronepote, aut post centesimam generationem: ita enim facit philosophari poterant Pythagorici, qui reuerti eadem animas ad corpora existimabant.

XXIV.

Verum tamen euasio haec non habet locum, nisi simul adiungatur processus in infinitum, nam vel in illis circulis seu conuersionibus generationum sistitur in aliquo primo producente non genito & de illo nullo modo dici potest quod fuerit factus ab aliquo effectum suo, quia supponitur esse ante omnem suum effectum. Et tunc in illo sit argumentum, quia vel ille primus author generatiuum, est simpliciter non factus, & ita concludimus quod intendimus, dari scilicet aliquod ens simpliciter non factum: aut si etiam factus est ab alio, & de illo alio redit eadem inquisitio, quae nunquam sistit, donec perueniat ad ens increatum. Quod si in illis circulis & conuersionibus generationum nunquam sistitur in aliquo primo generante, iam adiungitur praeter dictum circulum processus in infinitum, & praeterea multiplicatur incommoda scilicet, quod per naturales generationes eadem in diuidua reproducantur, & si-

milia, sine quibus processum ille in infinitum sufficeret, si dari posset.

In causis efficientibus, earumque effectibus non posse in infinitum procedi.

XXV.

Superest ergo, ut probemus alteram partem minoris supra positae, scilicet non posse procedi in infinitum in emanatione vnius entis ab alio, quod in omni genere causarum demonstrat Aristoteli lib. 2. Metaph. cap. 2. Et praecipua ratio esse videtur, quia ex processu in infinitum sequitur tolli omnem causalitatem, quia in causis per se ordinatis posterior pendet à priori, & omnes posteriores ab aliqua prima: sed positum processum in infinitum, nulla est prima: ergo nulla erit causalitas. Quod alij ita exponunt, quia si procederetur in infinitum, nunquam perueniretur ad effectum, eo quod infinitum pertransiri non potest. Quod ut deo aemus, supponamus hunc processum dupliciter fieri posse, scilicet, vel ascendendo ab inferioribus causis ad superiores, vel e contra descendendo ab vniuersalibus ad proximas causas. Hoc posteriori modo evidens est, sitteadum necessarium esse in aliqua causa vltima, seu proxima effectui, quia alias nunquam perueniretur ad effectum, nec enim intelligi potest, quod effectus prodeat in esse, & quod non proxime & immediate ab aliqua causa prodeat. Priore ergo processum siuisi in versus est, qui difficultatem habet, quippe ad rem praesentem spectatum in hoc ergo progressu non videtur efficax aut facta. Nam illa progressio in infinitum intelligi potest vel inter causas proximas, & magis ac magis remotas, quas vocant per accidens subordinatas, & has non oportet simul concurrere, imo nec simul esse, cum sit effectus, sed successione quadam, ut filius est à patre, & pater ab auo, & sic de ceteris: vel inter causas per se subordinatas, quae simul, & vnaquaeque in suo ordine, immediate in fluunt in effectum, ut causa prima & secunda. Priori ergo modo videtur non repugnare, maxime iuxta sententiam Aristotelis, progressum in infinitum, quia si mundus fuisset ab aeterno, necessarius fuisset similis processus. Hic autem processus in infinitum sufficit ad eludendam rationem factam, quia quae libet res dicitur facta ab alia, & nunquam sistitur in re non facta. Posterior autem modo etiam daretur processum in infinitum perueniri potest ad effectum, quia causa ita per se subordinatae non operantur successiue vna post aliam, sed simul: hoc autem modo non repugnat infinitas: causas si sint, simul operantur. Quod enim dicitur, in finitum non posse pertransiri, verum est, quatenus hoc significat successiorem: nam si vnus post aliud numeretur, aut agat, nunquam exhaurietur ex ea parte qua infinitum est. Quod autem totum simul, vel tota multitudo causarum simul exstentium, simul etiam agat, vel in fluat in eundem effectum, non est contra rationem infiniti. Denique, qui posuerit hanc incommoda causarum subordinationem, negabit omnes pendere ab aliqua prima, vnde Aristoteles diu contrarium supponit, videtur petere principium.

XXVI.

Nihilominus euidenter (ut existimo) ostendi potest, necessario sistendum esse in aliqua prima causa non facta: & incipiendo à causis per se subordinatis, quarum vna per se & actu pendet ab alia, vel in esse, vel etiam in actione. Primum asseri hic possunt rationes omnes, quibus probatur, non posse esse in rebus multitudinem actu infinitam, sine qua multitudine non possit intelligi ille processus in infinitum in causis subordinatis: sed illas omitto, tum quia generales sunt, & remotae, tum quia non sunt adeo euidenter. Argumentor igitur in hunc modum ex propria ratione & subordinatione causarum, ut Aristoteles arguitur est: quia impossibile est totam collectionem entium, vel causarum efficientium esse dependentem

dentem in suo esse & operari: ergo necesse est esse in illis aliquid independens: ergo non potest in illo progressu in infinitum procedi, sed sistendum est in ente improducto, quod etiam in causando sit independens. Primum antecedens est euidens ex dicto principio: *Omne quod producitur, ab alio producitur*: nam perinde est dicere, omne quod dependet, ab alio dependet: si ergo tota rerum collectio esset dependens, deberet necessario pendere ab alio: id autem est impossibile, quia extra collectionem non est a iud: quod si tota collectio penderet ab aliquo ente intra ipsam comprehenso, etiam illud penderet à se ipso, quod est impossibile: si ergo impossibile est, totam collectionem entium esse factam, aut totam collectionem, causarum esse dependentem in agendo, propria dependentia, qua posterior causa pendet à priori.

XXVII. *Obiit mihi respondetur.* Dices: Nonne totum compositum pendet à parte? verbi gratia à forma, & tamen non propterea forma pendet à se ipsa. Respondetur in primis aliud de effectibus, de qua loquimur: nam totum pendere à partibus, nil aliud est, quam componi ex illis: & ideo non est necesse in forma verbi gratia se ipsam componere, sed solum ut suum proprium & intrinsecum esse cōferat composito: dependere autem efficienter, est recipere ab alio suum esse, distinctum ab eo quod est in causa, & ideo si aliqua multitudo secundum se totam effectiue pendet, necesse est vt pendeat ab aliquo non comprehenso in illa multitudine, nam si ab aliquo in illa comprehenso penderet, vel illud penderet à se ipso, vel certe non tota multitudo adæquate & secundum se totam erat dependens. Sunt autem cōsulto posita illa verba, *adæquate & secundum se totam*, vt excludatur dependentia secundum quid, seu secundum partem, qualis est, v. g. dependentia effectus à causa secunda, vt ignis ab igne genito: dicitur enim totus ignis genitus dependere à generante, quia sine actione eius re vera non fuisset hoc totum: tamen illa dependentia est tantum ratione formæ & unionis eius cum materia, non est tamen adæquata, ac per se primo, seu secundum se totam, quia encitas materis per se non pendet ab actione ignis. Cum ergo dicimus, totam collectionem entium non posse esse dependentem, intelligimus hoc modo, scilicet adæquate, & secundum se totam: nam secundum partem dici potest dependens, quia ablata vna parte, non esset illa collectio, formaliter loquendo. Et hoc modo etiam potest collectio ratione vnius partis pendere ab alio in illa comprehenso, vt per se notum est, tamen hoc nihil obstat: quomodo in illa collectione detur aliquod ens simpliciter independens, & non factum, quod nos deducere intendimus. At vero, loquendo de collectione entium secundum se totam, & adæquate dependente, id est, secundum omnia entia, quæ illam quasi componunt, sic impossibile est totam collectionem sic dependentem, pendere ab aliquo in illa inclusio. sed necesse est vt sit extra illam, vnde è conuerso sumendo totam collectionem entium, extra quam nihil sit, impossibile est totam illam esse dependentem, quæ erat propositio assumpta.

XXVIII. *Vide Scot. 1. d. 1. q. 2. & 1. 8. Met. 9. 6.* Deinde probatur prima consequentia, quia, si omne ens diuisiue, seu distributiue sumptum esset dependens & factum, etiam collectio omnium entium esset dependens & facta, non quidem vna singulari dependentia aut actione, seu collectione omnium dependentiarum aut actionum, quibus omnia entia dependent aut sunt, non enim alia ratione potest esse dependens aliqua collectio entium, nisi quia in ea nullum est ens, quod non dependeat: ergo si tota collectio etiam esse non potest esse dependens, vt ostensum est, necesse est esse in illa collectione aliquod ens omnino independens, & non factum. Atque eadem ratio est de toto ordine causarum, quarum vna ab alia pendet in esse, aut efficere, non enim potest

tota causarum collectio esse dependens, quia extra illam nulla est causa à qua pendeat, vt declaratum est. Neque etiam potest fingi mutua talis dependentia, ita vt in ea circulus detur, vt superiori etiam discursu late probatum est, agimus enim de propria dependentia, qua inferior causa dependet à superiori, ita vt totum illius esse, posse, & agere, in altera nitatur. Igitur necesse est, vt in tota collectione causarum per se ordinarum (quæ unquam illæ sunt) detur aliqua independens omnino ab alia superiori, quomam alias tota collectio esset pendens, quod repugnare ostensum est.

Denique hinc probata relinquunt posterior consequentia. Quod enim in causis efficientibus per se subordinatis detur processus in infinitum, dupliciter intelligi potest. Primo, vt ascendendo à causa proxima & particulari ad superiores magis ac magis perfectas seu vniuersales, nunquam siletur in aliqua, quæ à superiori non pendeat, & in hoc sensu est euidenter impossibilis hic processus, vt discursus proxime factus probat, scilicet quia alia tota series & collectio causarum esset dependens, vnde, ad probandum quod intendimus, sufficit, vt in hoc sensu non possit dari processus in infinitum in huiusmodi causis. Et ita procedit ratio Aristotelis. Quod omnes causæ præter vltimam, quæ immediate coniungitur effectui, essent mediæ, & nulla esset prima, quod est impossibile, idem namq; esse causas medias, quod esse dependentes. Et quæ repugnat omnes distributiue esse dependentes, ac totam collectionem esse dependentem (vt recte Scot⁹ ibi notauit) nam tota collectio non potest esse dependens, nisi ratione omnium ac singulorum in illa contentorum. Et in eodem sensu facile potest explicari illa ratio, quod alias nunquam posset ad actionem perueniri, nec posset illa in finita dependentia pertransiri: nam actio primario ac principaliter inchoari debet à causa superiori, à qua inferior pendet, vnde impossibile est inferiorem inchoare actionem, nisi influente prius superiori ordine saltem independente, & principalitatis, si autem quælibet causa habet superiorem, & nunquam peruenit ad supremam, nulla est à qua primo & per se inchoetur actio, erit ergo impossibile omnis effectio. Vel aliter, si illo modo in infinitum progreditur, sit vt tota series & collectio causarum sit dependens ergo ab aliqua superiori pendet, ergo ab illa principaliter inchoanda est actio, si ergo talis causa nulla est, nec poterit actio vlla inchoari. Hic ergo sensus & verus est, & nobis sufficit ad demonstrationem intentam.

Alio tamen modo excogitari potest progressus in infinitum in causis per se subordinatis in remedijs, ita tamen vt omnes sub aliqua prima, seu prorsus independente contineantur. Probabile est enim, quod inter causam proximam & primam sint aliquæ causæ vniuersales mediæ per se subordinatæ, vel saltem non repugnat ita fieri. Rursus numerus causarum, quæ inter supremam & proximam intercedere possunt, non est omnino fixus & determinatus: præsertim in ordine ad potentiam absolutam Dei: potest enim Deus facere, vt illæ causæ intermediæ sint tres, vel quatuor, vel plures in quocumq; numero, licet in infinitum procedatur. Hinc ergo posset aliquis vterius progredi, & dicere, posse Deum infinitas causas intermedias & per se subordinatas condere, à quibus effectus causæ proximæ pendeat, vt v. g. infinitos cælos, aut angelos, atque hoc modo non esse impossibilem processum in infinitum in causis per se subordinatis sub vna prima. Atque in hoc quidem sensu difficile est probare hunc processum esse impossibilem, maxime ex illa ratione, quod infinitum pertransiri non posset, aut quod non posset inchoari actio. Contra hoc enim recte videtur procedere ratio superius facta, quod sine successione, per simultaneum concursum simul posset actio progredi

XXIX.

XXX.

ab

ab omnibus illis causis, maxime inchoante actionem prima, quæ posset omnes alias ad operandum mouere, vel adiuuare, etiam illi esse infinita. Neque etiam sufficienter ostenditur hoc impossibile, ex eo quod inter duos extremos terminos (quales scilicet causa prima & proxima) non videtur esse possibilis progressus in infinitum, aut multitudo infinita causarum, cui finis tunc sit, quod terminis seu extremis clauditur: hoc enim est verum in magnitudine continua, non vero in multitudine, præsertim quando extrema sunt diuersarum rationum, & maxime, si alterum illorum infinitum sit: sic enim certum est inter infinitum angelum & Deum posse in infinitum species substantiarum intellectuum multiplicari. Unde si tota collectio illarum specierum fingatur in re posita, esset infinita multitudo contenta inter illa duo extrema: contenta (inquam) non numero, sed perfectione. Sic igitur excogitari posset infinita multitudo causarum per se subordinatarum.

XXXII.

Veruntamen quicquid sit de possibilitate huius fictionis, ea nihil obstat demonstrationi intentæ, quia iam illa supponit aliquam primam causam, seu primum ens independentens. Deinde, etiam si ille infinitus causarum concursus esset possibilis, præter omnem rationem fingeretur de factis dari in causis per se subordinatis, quia nec potest ostendi necessarius, neque in rebus potest inueniri aliquod signum aut vestigium talis multitudinis aut influxus infiniti: maxime cum valde probabile sit; ut in superioribus dicebam, non dari causas proprie per se subordinatas, id est, totales in suo ordine, & immediate influentes in singulas actiones, præter propriam seu proximam causam, & primam seu supremam. Denique licet illa multitudo causarum actu infinita ex præcisa ratione causandi forte non possit demonstrari impossibilis, ex ipsa ratione multitudinis actu infinitæ probabilis est esse impossibile. Illud etiam difficillimum intellectu est, quod in eo casu nulla posset assignari causa creata proxime subordinata Deo, id est, inter quam & Deum nulla perfectior intercedat: & consequenter nulla etiam assignari posset; quæ à solo Deo in agendo penderet. Sed hæc & similia (ut video) inliri possunt in rebus seu causis possibilibus. Non est tamen eadem ratio, quia possibilia sicut sunt in potentia tantum, ita esse possunt in infinita syncategorematicè, ut aiunt, seu indeterminata: at vero quæ actu sunt facta, debent esse determinata, & ideo impossibile est intelligere causas actu subordinatas sub prima, quin detur in eis aliqua, quæ proxime procedat, aut pendeat à sola prima, & ita non potuerunt inter primam & ultimam esse infinita. Veruntamen hæc nos immergunt in materiam de infinito quæ infinita est, & ideo illa prætereo, ne à proposito diuertamur.

XXXIII.

Ex his ulterius facile constare potest, quid dicendum sit in causis per accidens subordinatis: eadem enim distinctione respondendum est, nam si intelligatur de infinito processu, non contento sub vna causa superiori, independente à tali serie causarum, est plane impossibile ille progressus in infinitum, quod eadem ratione proportionate applicata ostendi potest; quia si nullus est hominum, qui non pendeat, & factus sit, ergo tota collectio hominum, seu tota species humana pendet & facta est, ergo necesse est ut pendeat & facta sit ab alia causa superiori non contenta intra speciem humanam, ergo etiam si fingatur, seriem hominum procedentium inter se esse infinitam intra suam speciem, nihilominus sumpta tota collectione, necesse est habere causam superiorem. Atque ita progrediendo, vel ab vno indiuiduo ab alio, vel ab vna specie facta ad aliam tandem erit necessario sistendum in re omnino non facta.

XXXIII.

Quæ ratio euidetior adhuc est, quando hic processus in causis per accidens est inter indiuidua eius-

dem speciei, nam si vnum indiuiduum tale est, ut ex se non habeat esse, nisi à causa agente illud recipiat, fieri non potest ut aliud indiuiduum eiusdem speciei habeat ex se esse prorsus independentens, & non communicatum ab aliqua causa agente: nam habere esse ex se, vel tantum ab alio, sunt differentiæ seu modi entis plusquam genere diuersi, nam si ens corruptibile & incorruptibile differunt essentialiter, & genere, teste Arist. 10. Met. multo magis ens factum & non factum, pendens & independentens, nam hoc simpliciter necessarium est, illud vero minime, ut in disput. superiori declaratum est: cum ergo indiuidua eiusdem speciei sint eiusdem essentialiter, fieri non potest ut vnū habeat esse receptum, & non aliud, ergo necesse est ut tota species, totaque collectio indiuiduorum habeat esse receptum, ergo ab alio non contento in illa specie, ergo non potest in his indiuiduis ita in infinitum procedi, independentia, seu dimanatione vnus ab alio, sed sistendum necessario est in aliquo non dependente, nec dimanante ab alio quo indiuiduo illius speciei, & consequenter neque à tota specie, quia species non agit nisi per indiuidua. Et tunc procedendum ulterius erit de illa superiori causa interrogandum, an sit simpliciter independentens, nam si talis est ipsa est illud ens increatum, quod inquirimus, si vero est dependens, ulterius inquirendum erit de causa à qua pendet, donec sistatur in causa omnino independente, quia non potest in infinitum procedi, propter rationem datam, quod tota collectio causarum aut rerum non potest esse dependens.

De causis per accidens subordinatis.

XXXIV.

At vero processus in infinitum in causis per accidens subordinatis, manantibus seu dependentibus ab vna superiori causa, iuxta Aristotelis sententiam, non solum non repugnat, verum etiam necessarius est ad perpetuam generationum successiōnem & durationem, & iuxta multorum Catholicorum sententiam, licet non sit necessarius, nec de facto detur, est tamen possibilis. Quod licet admittamus, nihil obstat nostræ demonstrationi, quia in hoc processu supponitur superior causa, vel simpliciter non facta, vel saltem non tali modo, neque in tali serie generationum contenta, ex qua facie est peruenire ad causam simpliciter non factam, eadem argumentandi forma, ut sæpe dictum, & factum est.

XXXV.

Ego vero (ut hoc obiter dicam, quod alibi tractandum est latius) existimo etiam hoc modo esse impossibile progredi in infinitum, etiam in causis per accidens subordinatis, & ab alia superiori manantibus. Quod ita breuiter declaro in specie humana, & est eadem ratio de reliquis: nam si species humana talis est, ut non potuerit esse in rerum natura, nisi recipiendo illud à superiori causa, v. g. Deo, ergo necesse est, ut in aliquo certo & determinato indiuiduo illud receperit, quod indiuiduum à sola illa causa superiori processerit, & non ab alio indiuiduo illius speciei: Ratio prioris partis huius consequens est, quia actiones sunt circa singularia, & ideo non potest species fieri nisi in aliquo certo & determinato indiuiduo: nam indiuiduum vagum non est perfectè singulare, sed aliqua ex parte est quid commune & confusum. Ratio autem posterioris partis est, quia quādo indiuiduum procedit ab alio indiuiduo eiusdem speciei, illa non est prima effectio talis speciei in rerum natura, quia iam supponitur facta in alio indiuiduo, à quo alterum procedit: ergo in illa emanatione, in qua primo talis species fit in rerum natura, necesse est ut illud indiuiduum in quo fit, non procedat ab alio indiuiduo eiusdem speciei, sed à sola illa superiori causa, à qua species pendet. Rursus vi daretur talis processus in infinitum, necessarius esset illam speciem productam esse ab æterno, saltem

in

in illo individuo, quod proxime & immediate manat à solo Deo, vel causa illa superiori, quia successio generationum non potest esse infinita à parte ante, nisi sit ab æterno, ut per se notum est.

XXXVI.

Ex his autem principiis aperte concluditur non posse in infinitum procedi in his causis per accidens subordinatis. Primo quidem, quia quando hoc modo proceditur in infinitum, nunquam potest assignari prima causa in illa ordine, à qua reliquæ dimanaverunt, at verò in hæc serie causarum per accidens subordinatarum necessarium pervenit ad primum hominem v.g. à quo generatio hominum incipit, ad illum, scilicet, qui non ab homine, sed à superiori causa procreatus est.

XXXVII.

Secundo, quia ab illo homine, quem fingimus ab æterno à Deo productum, non potuit alius homo ab æterno generari: debuit ergo necessario generari in tempore, & consequenter successio hominum non potest esse infinita, cum in tempore inceperint multiplicari. Consequentia per se nota est, & antecedit probatur, quia non potuit homo productus ab æterno, simul ac creatus est, generare alium, nam generatio humana successione requirit, ipse autem simul & sine successione procreatus esset, nec potuisset aliter ex æternitate produci: ergo necesse est ut homo genitus ab alio homine, etiam ex æternitate existente sit duratione posterior illo. Vel ergo est posterior duratione finita, vel infinita. Primum dici non potest, aliis vel neuter esset ab æterno, quod est contra hypotheseum, vel inter æternitatem & tempus esset tantum finita distantia, vel uterque esset æternus, & nihilominus vnus anterior alio duratione finita, quæ omnia inuoluunt claram & apertam repugnantiam: nam si duratio vnus hominis tantum finitè superat durationem alterius, & illa quæ est minor, est finita, etiam altera quæ excedit, est necessario finita, & consequenter non æterna, quia si finitè additur finitum, non fit infinitum, sed finitum manet, & terminis clausum: si vero vtraque est infinita, impossibile est, quod vna excedat alteram ex ea parte qua infinita est, quia si vtraque est infinita, vtraque est æterna, vtraque sine initio, quomodo ergo vna est anterior altera, & excessu finitè? Est igitur in omnibus his manifestella repugnantia, & ideo impossibile est, ut homo creatus ab æterno, non antecedit hominem à se genitum per infinitam durationem, & ideo series generationum ab illo procedentium, nunquam esse potest infinita, & è contrario ascendendo à quolibet homine in tempore genito per omnes progenitores suos, qui sunt cause per accidens subordinatæ, non potest progredi in infinitum.

XXXVIII.

Omitto rationem aliam supra tactam, quod res successiua non potest esse æterna: omitto etiam alias quæ fieri solent in materia de æternitate mundi, quæ sunt probabiles, non tamen quæ demonstrant: omitto denique responsum aliorum qui putant euertere discursum factum, negando in eo casu, in quo generationes hominum essent æternæ, fore necessarium aliquid determinatum hominem esse creatum à Deo ab æterno, vel certe aliquos (quod perinde est) à quo vel à quibus ceteri ducant originem, qui per humanam generationem procreati sunt: hæc enim responsio, & mente concipi non potest, & ex superioribus satis refutata est. Vnde intelligi non potest infinitus progressus in humanis generationibus, nunquam deveniendo ad aliquem hominem, qui sit veluti primus parens æternoque, nisi ponendo speciem humanam non productam à superiori principio, quia si producta est, reuera in aliquo determinato individuo necessario produci debuit, illud autem eueniens non solum in fide est erroneum, sed etiam evidenter falsum, ut probatum est. Sic igitur probatum relinquatur (quocumque modo ab effectibus ad causas, & à causis proximis ad remotas, per se vel per accidens subordinatas progrediamur) necessario si-

Tom. II. Metaphys.

stendum esse in aliqua causa non facta vel tali modo si tantum in determinato ordine facta progressio, vel simpliciter in producta, & quæ absolute sit ensin-creatum, si assensus fiat simpliciter in toto ordine causarum, vel in toto vniuerso.

XXXIX.

Vterius vero colligitur esse demonstratione facta huiusmodi ens increatum necessario esse debere substantiam aliquam: nam substantia esse se est prior accidente: semperque accidens in substantia fundatur, vnde fieri non potest ut accidens sit primum ens increatum seu non factum, quia quodcumque tale esse fingatur, necessario esse debet in aliqua substantia: ergo multo magis ipsa substantia erit increata, & non facta. Itaque manifeste probatur discursum factum, illud ens quod ex se habet esse sine effectione aut dependentia ab alio, debere esse substantiam, nam vero in tali substantia posuit intelligi aliquod accidens, quod consequenter erit increatum sit, ut potest existens in substantia increata, dicemus postea, inquirendo diuina attributa, & similiter postea videbimus, quomodo demonstrari possit hæc substantiam increatam esse immaterialem: nam ex solo discursum hæc ens factum, sumpto ex connectione & subordinacione causarum, non videtur posse immediate colligi illam substantiam increatam, esse omnino immaterialem & incorporatam.

XLI.

Posset quidem optime ac facile ex dictis inferri hæc primam substantiam non posse esse materialem tanquam compositam ex hac materia rerum generabilium, & corruptibilium: nam omnes res quæ ex hac materia componuntur, necessario requirunt efficientem causam, quia hæc materia non habet esse innatam aliquam formam, cum de se sit subiecta mutationi cuiuslibet formæ: vnde necessario recipit formam ab aliquo efficiente, quod est causa totius compositi ex tali materia & forma: cum igitur omne huiusmodi compositum factum sit, recte concluditur illud ens quod non habet causam efficientem, non esse compositum ex hac materia: à vero ipsamet materia facta sit, necne, non potest ex solo prædicto concursu definiri. Rursum, an illa substantia increata possit esse immaterialis, ut constans ex alia materia: vel etiam an possit esse corporea, ut substantia simplex quantitati subiecta, sicut Auerroes de cælo existimauit: ac denique an eorum ipsum, quod ingenerabile creditur, & incorruptibile, sit substantia facta, necne, non ex summo posse ex prædicto solo discursum definiri: sed vterius progrediendum est, aliis principiis vtendo, ut postea videbimus: hæc ens ergo solum est demonstratum esse aliquam substantiam increatam, & immaterialem in dicto sensu.

Quid de opinionibus supra relatis sentiendum sit.

XLI.

TAndem ex dictis constat veritas secundæ opinionis superius relata, & consequenter ostensum esse, primam & tertiam absolute falsas esse, quantum ad id in quo conueniunt, scilicet, quod per medium pure Physicum possit demonstrari substantiam increatam aut abstractam ab omnibus rebus materialibus. Quo ad id vero in quo tertiæ cum secundâ conuenit, scilicet demonstrationem Metaphysicam per se, esse ad hoc sufficientem, verum dicit: hoc enim est quod ipso vsu, & examinatione vtriusque medium à nobis est demonstratum. Quarta vero opinio, si intelligat Metaphysicam demonstrationem per se & intrinsece pendere ab aliquo principio, vel medio pure Physico, ut Soncinas & Iaellus sentiunt, falsa etiam est, nam discursum factum nullam dependentiam habet ex Physico medio, ut constat ex dictis. Vnde etiam constat repugnantiam inuoluere quod Iaellus ait ad Physicum pertinere demonstrare

C sub-

substantiam primam esse, ad Metaphysicum vero quid sit. Tum quia Metaphysicus non accipit à Physico suum primarium subiectum; tum maxime quia nec non possumus demonstrare Deum esse nisi demonstrando aliquo modo quid sit, vt ex dicendis clarius patebit: demonstrando enim quædam attributa conuenire cuidam enti, quod est principium cæterorum demonstramus esse Deum: primum autem ex illis attributis, & maxime essentialia est illud quod hæc entia demonstrauimus, scilicet esse à se, & sine efficientia ab alio, & cætera omnia in tantum se re demonstrari possunt, in quantum cum hoc connexionem habent, vt videbimus. Vnde ad eum maxime pertinet demonstrare quid sit Deus, ad quem pertinet demonstrare esse ens à se, seu per essentialiam, & non ab alio, & è conuerso ille propriè demonstrat Deum esse, qui demonstrat esse in rerum natura aliquod ens increatum: non enim possunt hæc münere inter se partiri Physica, & Metaphysica, sed totum hoc negotium Metaphysicè est. Physica vero (& in hoc sensu esset vera illa quarta sententia, & à secunda non discordaret) parat aliquo modo viam, & disponit ad prædictam demonstrationem conficiendam: tum quia ex motu & sensibilibus effectibus ascendimus ad considerandum rationem effectus & causæ secundum se, & ex dependentia in motu, ad dependentiam in esse & origine, per quam ad primum ens increatum peruenimus, tum etiam quia, si non omnino euidente, saltem probabilissimo discursu peruenimus per Physicam viam ad motum cæli ab eo separatum, ex quo facilis Metaphysicus discursus ad inquirendum non iam primum motorem cæli, sed primum factorem rerum; sumendo proportionalia principia, tanto euidenter, quanto abstractiora, vt satis declarauimus.

XLII.

Ad fundamenta Commentarioris respondetur, & ad primum, Aristotelem in Physica non satis demonstrasse Deum esse, aut propria attributa Dei ex solo motu Physico, quod partim ostensum est, partim in sequentibus demonstrabitur, sed ibi satis probabiliter ostendit primum motorem immobilem. In secundo autem Metaph. recte docuit & probauit non dari processum in infinitum in causis efficientibus, ex quo principio euidenter concluditur necessarium esse aliquod ens non factum. Ad secundum respondetur, Metaphysicam, cum sit suprema scientia, probare posse suum obiectum esse, maxime cum non de adæquato, sed de primario obiecto sit sermo, & demonstratione à posteriori, de quo supra in prima demonstratione dictum est.

SECTIO II.

Utrum à posteriori demonstrari possit Deum esse, ostendendo vnum tantum esse increatum ens.

I.



Vanquam discursu facto præcedente sectione euidenter probatum sit, non posse omnia entia esse facta, sed aliquod esse non factum: quod vero hoc sit vnum, & non plura, nondum est illa ratiocinatione conclusum. Dicere enim posset aliquis, omne quidem quod factum est, ab alio factum esse, & in hoc progressu sistendum esse in singulis rerum ordinibus in aliquo principio non facto, non tamen in vno & eodem, sed in pluribus pro rerum, & specierum diuersitate, quo modo nonnulli gentium posuerunt diuersarum rerum principia, vt vnum Deum frumenti, alium vini, &c. Ex hæreticis etiam quidam posuerunt vnum principium spirituum, & aliud corporum, vel vnum bonarum rerum, & aliud malarum, quæ summum bonum & malum appellabant, vt Manichæi & similes. Iuxta quem falsum

errorem nullum ens etiam si sit increatum esset verus Deus, secundum illud quod per hanc vocem non significare intendimus. Et fortasse in hoc sensu dixit insipiens ille in corde suo, non est Deus, quod tribuit Diagoras Cicer. lib. 1. de Natur. Deor. & August. lib. 3. cont. liter. Petilian. c. 21. Lactan. lib. 1. c. 2. Theod. libr. 3. de curand. affect. Græc. Si autem ostenderimus, hoc ens increatum ac per se necessarium, tantum esse possibile vnum numero secundum naturam & essentialiam, fiet plane consequens illud esse primam causam cæterorum omnium, quæ sunt vel esse possunt, atque adeo esse Deum, & consequenter esse verum Deum. Quapropter demonstrationes, quæ à Philosophis & Theologis afferri solent ad probandam veritatem Dei ex infinita perfectione diuinæ naturæ, licet alias sint optimæ, vt postea videbimus, nunc tamen nobis deseruire non possunt, quia supponunt vt iam probatum, esse in rerum natura Deum, hoc est, ens quoddam infinitæ perfectionis in essentia & natura, quod nondum nos probauimus, sed solum esse ens per se necessarium, vt potè ex se habens esse.

Et ob hæc fortasse causam non deseruit etiam ex Catholicis, & Theologis, qui dicerent, non posse demonstrari Deum esse, vt Petrus de Aliaco in 1. q. 3. art. 2. & 3. vbi primum nititur respondere ad demonstrationem, quæ probatur dari aliquod ens à se, & increatum: sed nihil dicit apprens aut verisimile, cui respondere oporteat. Deinde ait, licet concedatur demonstrari, esse aliquod ens à se, non tamen demonstrari illud esse vnum tantum: & ideo nec demonstrari posse, Deum esse. Imo ait; quod, licet demonstraretur, vel admittatur dari vnum quoddam ens increatum, quod sit prima causa efficiens omnium quæ facta sunt, nihilominus non inferri euidenter illud esse Deum: quia inde non sequitur esse primam causam omnium quæ sunt: quia posset quis dicere, dari plura entia non facta, & inter ea dari aliud ens superiorius, quod licet non sit efficiens, sit tamen altius entis in se: & eadem ratione fingi possent plura entia increata nullum ordinem causæ inter se habentia, sicut sunt duo angeli, quos aliqui posuerunt entia per se necessaria. Et in hac opinione salicet non posse demonstrari Deum esse, fuit etiam Rabbi Moyses libro 6. suæ Philosophiæ capite 6. & nonnulli etiam Philosophi, vt meminit D. Thom. contra Gentiles capit. 11. & 12. & questione decima de veritate articulo 12.

Alii vero, ex fundamento extreme contrario, dixerunt etiam non posse demonstrari Deum esse, quia id est per se notum. Cuius sententiæ videtur fuisse Anselm. in Prolog. capit. 2. & 3. & libr. contra insipientem. Et insinuat in Commentariis Hieronymo attributis super Iob. capit. 36. circa illa verba: Omnes homines vident Deum: & super Psalmi. 95. in ea verba. Correxist orbem terræ, qui non commouebitur. Faciētē Damascenus libro 1. de Fide cap. 1. & 3. vbi ait, Dei cognitionem naturaliter esse hominibus insertam, sed hoc à S. Thoma supra, & 1. parte questio. 2. art. 1. ita exponitur, quod homini sit naturaliter insertum aliquid, ex quo possit in Dei cognitionem deuenire, & eodem modo posset exponi Hieronymus. De Anselmo autem D. Thom. fatetur fuisse illius sententiæ, quem secutus est Abulens. in capit. 6. Exod. quæst. 2. Sed, quod hæc sententia falsa etiam sit, constat ex discursu sectionis, vt in fine eius adnotabimus.

Resolutio questionis.

Dicendum ergo est demonstrari euidenter posse, illud ens, quod est per se necessarium, esse fontem seu causam efficientem rerum cæterarum, ac proinde esse tantum vnum. Atque ita euidenter demonstrari Deum esse. Vt intelligatur hæc assertio & consequentia inter partes eius, oportet supponere, quid

II.

III.

IV.

quid omnes intelligant nomine Dei, quanquam enim Deus propter suam simplicitatem, & inh. tamet definitur non possit, nec etiam exacte à nobis describi, qui imperfecte illum concipimus, tamen vt de illo ratio cinari possimus, necesse est saltem præconcepere & præsupponere quid hac voce significetur. Oportet tamen in explicanda hac vocis significatione duo extrema vitare, vnum est ne in tali descriptione ponamus omnes conditiones, seu attributa Dei, tum quia aliàs nunquam posset concludi Deum esse, nisi prius demonstrarentur omnia attributa Dei de aliquo ente, quod est contra omnium consuetudinem, & conceptionem: tum est quia multæ sunt proprietates Dei, quæ multo difficilius cognoscuntur, quam quod Deus sit:

V. Aliud extremum est, ne nomen hoc accommodemus cuiuslibet proprietati, quæ Dei propria esse videatur, vt verbi gratia, proprium Dei est esse inter omnia entia maxime dignissimum: dicunt ergo aliqui, nomine Dei nihil aliud significari quàm ens perfectissimum omnium. Sed hoc non satis est ad rationem seu significationem Dei declarandam: nam etiam si quis fingeret, tantum esse in rebus hunc mundum corporeum & in eo cælum, vel hominem esse nobilissimum omnium, tum non statim existimaret cælum aut hominem esse Deum huius mundi, nisi alias Dei proprietates in eis esse crederet. Similiter attribui potest Deo, quod sit primus motor cæli, non tamen propterea recte dicitur nomine Dei solum significari primum motorem cæli, vt talis est, quia si nihil aliud haberet quam esse primum motorem cæli, non ideo Deus esset. Et idem dico de hoc attributo, quod est esse necessarium aut ens à se, quia hoc etiam attributum per se sumptum, non satis est ad explendum conceptum, quem nomine Dei significare intendimus: nam vt paulo antea dicebam, si plura essent entia per se necessaria, nullum illorum esset tale ens, quare nos significare intendimus nomine Dei. Significat ergo hoc nomen quoddam nobilissimum ens, quod & reliqua omnia superat & ab eo tanquam à primo auctore reliqua omnia pendunt, quod proinde vt supremum Numen colendum est ac venerandum: hic enim est vulgaris, & quasi primus conceptus, quem omnes de Deo formamus, auditio nomine Dei. Et idem ad demonstrandum Deum esse, non satis est ostendere dari in rerum natura ens quoddam necessarium, & à se, nisi etiam probetur illud esse vnicum & tale, vt sit fons totius esse, à quo pendet, & illud recipiunt omnia, quæ ipsum esse quo modo participant. Hoc autem demonstrato, sufficienter ostenditur Deum esse: nam reliqua eius attributa, quæ cum huiusmodi ente necessaria connexionem habent, postea demonstranda sunt.

VI. Assertio igitur sic declarata non solum vera, sed etiam ita certa Theologis visa est, vt doctrinam Aliaque erroris dampnet. Et non immerito, nam pugnat cum sententia Pauli ad Rom. 1. *Quod notum est Dei, manifestum est in illis: Deus enim ipse manifestatus.* Vocat autem nomen Dei, id quod naturali lumine de illo innoscere potest, quod saltem esse oportet ipsum esse nam si hoc ignoretur, nihil profusus de Deo cognoscitur. Declarans autem hunc manifestationis modum subdit: *inuisibilia enim ipsius à creatura mundi per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur: sempiterna quoque eius virtus, & Diuinitas, ita vt sint inexcusabiles: quia cum cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt.* Ex quibus verbis manifeste colligitur, talem potest esse cognitionem Dei ex creaturis haberi, vt homines inexcusabiles reddat, si vel Deum esse non assentiantur, vel illum colere negligant. Quod autem illa cognitio in se sit euidentis, non videtur ex illis verbis tam aperte colligi: nam sæpe minor cognitio, quam euidentis, sufficit ad obligandum hominem, & vt illum inexcusabilem reddat, nisi iuxta illam operetur. Ni-

Tom. II. Metaphyl.

hilominus tamen, si verba Pauli attentè ponderentur, satis indicat euidentem cognitionem, vt sunt illa: *Manifestum est in illis, & intell. ita conspiciuntur.* Et si mile testimonium est apud Salomonem Sap. 13. *Vni reprehenduntur qui verum Deum ignorant: Vni (inquit) sunt omnes homines, in quibus non subest scientia Dei, & de his, quæ videntur bona, & non poterunt intelligi eum qui est: neque operibus attendentes, agnouerunt quos esset artifex: & infra: A magnitudine enim speciei & creaturæ cognoscibiliter poterit creator eorum videri.* Idem indicatur verbis illis Psal. 18. *Cæli enarrant gloriam Dei, vt latee: ponit Chryfost. hom. 9. & 10. ad populum.* Et eodem sensu declarat Gregor. verba illa Iob. 36. *Omnes homines vident eum, vniuersisque intuetur procul.* lib. 27. Moral. cap. 2. ac denique idem sentiunt Ecclesiæ Patres, quos nunc referre, videtur à Meta: physico instituto alienum, in sinuabo tamen nonnulla testimonia probando ratione assertionem positam. Quæ non potest melius ostendi quam afferendo demonstrationes, quibus dicta veritas probetur.

Sap. 13:

Psal. 18: Iob. 36:

Prima demonstratio, quod Deus sit.

VII.

Dixi igitur occurrunt viæ præcipuæ ad hoc ostendendum. Vna est omnino à posteriori & ex effectibus: altera est proxime à priori, quâuis remote fit etiam à posteriori, vt postea declarabo. Prior iuxta est magis viciata à sanctis Patribus, magisque consentanea Paulo, & Salomoni in locis citatis: & potissime significatur in verbis illis Sacerdotis: *A magnitudine speciei & creaturæ, id est, à magnitudine & specie seu pulchritudine creaturarum.* Ex quibus verbis potissimum in hunc modum rationem formare: nam, licet singuli effectus per se sumpti & considerati, non ostendant vnum & eundem esse omnium factorem, tamen totius vniuersi pulchritudo, omniumque rerum, quæ in eo sunt mirabilis connexio & ordo, satis declarant esse vnum primum ens à quo omnia gubernantur, & originem ducunt. Hanc rationem attingit D. Thomas lib. 1. cont. Gent. ca. 13 ex Damasceno, libro 1. de fide capite 3. & Gregor. 26. Moral. cap. 8. & Chrysofom. homil. 4. in Genesim, & expressè Dionysius Areopagita c. 7. de diuinis nominibus, dixit Deum cognosci ex creaturarum omnium ordinatissima dispositione: quod vsurpauit etiam August. lib. 1. de Ciuitat. ca. 4. & Iustinus interrogatus quæstion. 16. Gentium *Vnde sciri potest sit ne Deus omnino: e egerat ac breuiter respon. it, ex eorum quæ sunt, concrecione, constitucione, ac stabilitate.* Vnde optime Eulebius Cæsariensis lib. 7. de preparat. Euangelii capite 2. *Sicut domus (inquit) sine artificum, aut paruis sine textente fieri non potest, ita neque vniuersum hoc sine auctore.* Gregorius vero Nazianzenus oratione 1. de Theologo exemplo loquitur cytharæ, aut concertus eius ordinatissime ac pulcherrime constituit. Nam sicut in non posset intelligi de reali quo auctore, vel artifice, ita neque huius vniuersi aptissima constitucio sine Deo. Iandem rationem hanc insinuauit Philo sophus lib. 12. Metaph. c. 2. in illis verbis. *Quo namque pacto ordo erit, non existente aliquo perpetuo separatio ac permanente? Eamque fatius prosequitur, cap. 10. vbi etiam vitrum exemplo domus, & familia recte ordinata & exemplo exercitus, quifine ducere ordinatus esse non potest. Eandem tetigerat lib. 1. c. 3. & 4.*

Vt autem vis huius rationis magis perspicua:ur, amplius expendenda est. Dicere enim posset aliquis ex hoc effectu ad summum haberi, vnum esse omnium gubernatorem, non tamen conditorem. Deinde dicere posset, illum esse vnum non natura, seu entitate, sed consensione, vt si plures artifices ad vnum edificium construendum conuenient. Præterea hic discursus non habet locum in rebus pure spiritualibus, nam de illis nobis euidenter non constat quantum connexionem habeant, vel inter se, vel cum aliis rebus huius mundi visibilibus. Denique si quis fingat præ-

VIII. Eu. si. na. rationis. iudic.

C 2 ter

ter hunc mundum visibilem, esse alium, nullam connexionem cum hoc habentem, eiusque conditorem esse etiam increatum, ens distinctum tamē ab eo, qui hunc mundum condidit, ac gubernat, non poterit quod eia prædicta ratiocinatione conuincit: ergo effectibus quos non experitur, non satis possunt conuincere esse vniuersum tantum ens increatum, quod sit principium æterorum omnium, quæ in rebus existunt siue in hoc mundo, siue in alio. Ex horum itaq; expositione videtur pendere distictio rationis vis, vt vniuersæ omnia entia comprehendat: & inter omnia vniuersum tantum primum, & aliorum fontem esse concludat: huiusmodi enim eas appellamus Deum.

Prima euasio refellitur, & emanatio totius orbis sensibilis ab vno efficiente ostenditur.

PK.

AD primam igitur obiectionem vel potius euasionem, in primis respondere libet verbis Lactantii libri. 1. de falsa religione capit. 2. *Nemo est tam rudis, tam feris moribus, qui oculos suos in celum tollens, tamesi testes cuius Dei providentia regatur hoc omne quod cernitur, aliquam tamen esse non intelligat ex ipsa rerum magnitudine, motu, dispositione, constantia, vtilitate, pulchritudine, temperatione: nec possit fieri, quin id quod mirabilis ratione constat, consilio maiori aliquo sit instructum.* In quibus postremis verbis eleganter indicat, ex gubernatione recte colligi procreationem, quia non potest vniuersum gubernari, nisi ab eo, cuius consilio & potentia conditum fuit. Ideo enim mirabili modo & ratione constat, & mira rerum connexionem & successione conseruatur, quia ad sapientissimo artifice ita instructum fuit, prout ad talem gubernationem & conseruationem oportebat. Sic igitur ex conseruatione mutuaque operatione rerum vniuersi, non tantum colligitur vnus vniuersi gubernator, sed etiam effectior.

K.

Quod præterea declarat breuiter discurrendo per omnes res, ex quibus hoc vniuersum constat. Et in primis de speciebus omnibus rerum generabilem & corruptibilem supra ostensum est, non posse existimari, quod à se habeant esse per solam successione vnus indiuidui ab alio: sed necessarium esse vt vnaqueque species in aliquo distinctiuo ab aliqua superiori causa effecta sit. Quod saltem quoad ipsa composita & quoad formas materiales, sit euidenter ex dictis in superiori sectione: quoad ipsam vero materiam non procedit ratio ibi facta: sumitur tamen probatio ex dictis supra de creatione Disputatione 22. scilicet quia esse à se, est maxima perfectio: ergo si hæc non conuenit formæ nec supposito substantiali, multo minus potest conuenire materie primæ.

XL.

Item, quia si nulla forma substantialis est ex se in nata materia primæ absque vlla effectione, neque ipsa materia prima potest ex se habere actualem entitatem non receptam ab aliquo agente, quia natura sua postulat formam, & ab ea pendet: ergo non postulat esse nisi in composito & sub forma, ergo non potest ex se habere esse, formam vero expectare ab agente. Patet consequentia, quia si ex se est, necessario est, etiamsi agens nihil efficiat: possit autem agens nullam formam efficere, cum libere illam faciat, vt postea dicemus. Imo si materia ex se haberet esse, necessario esset æterna: agens autem extrinsecum non potuisset ab æterno formam aliquam rerum corruptibilem in illam inducere, nisi fortasse per infinitam durationem in eo conseruaret formam, quam ex æternitate in illam induxerat, vt patet ex dictis sectione præcedente: nullus autem sanæ mentis excogitare potest, autorem huius mundi inferioris (quicunque illic necessitari ad inducendam in materia ab æterno aliquam certam formam, quam per infinitam durationem in ea conseruaret: neque vllus Phi-

losophus etiam ex his, qui existimauerunt mundum esse ab æterno, finxit ita fuisse æternum hunc inferiorem mundum corruptibilem, vt in aliquo, vel aliquibus determinatis indiuiduis prius per æternitatem durauerit, quam inchoat in illo fuerint generationes & corruptiones. Si ergo nulla forma determinatæ sumpta necessario inest materie: ergo nulla necessario fit in illa ab agente, præsertim ex æternitate: ergo neque illa potest ex se habere esse necessarium, & æternum. Dices, orationem hanc procedere supponendo, materiam naturam suam pendere à forma, quod tamen non est euidenter. Respondeo, etiam seculi rigorosa dependentia, hoc ipso quod materia natura sua postulat formam, & sine illa esse non potest nisi in statu maxime præternaturali (quod nemo negare potest) satis concludi, esse profus alieni à naturæ materie, habere esse à se, & expectare formam ab agente. Sicut in materia de anima recte docent Philosophi, non esse naturale animæ rationali esse antè corpus, quia natura sua postulat esse in corpore, quâuis à corpore non pædat: vnde licet extra corpus manere possit, est tamen tunc in præternaturali statu. Quo argumento recte etiam concluditur animæ rationalem non habere esse ex se necessarium & æternum.

Obiectio facta sit.

Ex his ergo recte colligitur res omnes sub cælo contentas ab aliquo superiori auctore esse createas. Vnde in primis fit, quatuor simplicia argumenta ab vno & eodem auctore facta esse, ab eo scilicet, à quo ita sunt disposita & ordinata, sicut expèdit ad totius vniuersi conseruationem & regimen. Nam sicut propter hunc finem creata sunt, id est, propter bonum vniuersi, & propter misitorum etiam generationes, vt statim dicam: ita in ea proportione creata sunt, quæ illi fini esset consentanea: in proportione (inquam non tantum magnitudinis, sed etiam qualitatis & naturalis conuenientis, vel diuersitatis, necessarium ergo fuit vt idem esset auctor omnium, alioquin non posset illa proportio & connexio sub vnâ intentionem cadere. Deinde etiam colligitur, eundem, qui fuit conditor elementorum, fuisse etiam non solum gubernatorem, sed etiam conditorem misitorum, qui ex elementis generantur. Non est quidem necessarium, vt mixta omnia fuerint à solo auctore vniuersi immediate producta, imo, si id intelligatur de productione per propriam & immediatam creationem, non solum necessarium non est, sed neque etiam verum, nam etiâ iuxta diuinam Scripturam de elementis prius creatis Deus mixta produxit, quæ ductio non potuit esse propria creatio, cum fuerit ex præsupposita materia. Quin potius etiam de elementis ipsis non constat omnia fuisse immediate creata, vel an vnum prius creatum fuerit, & reliquæ postea ex illo formata, & licet illud prius sit probabilius magisque sacre historie consentaneum, non tamen potest ratione demonstrari: nec referat id quod agimus, dummodo constet, vnum & eundem esse horum omnium auctorem.

XII. Ex prædictis elicitur conclusio per basto quoad res substantiales.

XIII.

Si autem illud de mixtis intelligatur hoc modo, & sub hac amplitudine, scilicet de productione siue per propriam creationem, siue ex alio corpore prius creato: adhuc distinctio & declaratione opus est, nam potest intelligi, vel de productione, quæ à solo Deo immediate fit, vel quæ fiat per causas secundas. Rursus inter hæc mixta quædam sunt imperfecta, vt possint ab occurrentibus causis generalibus fieri absque concursu causæ particularis, & eiusdem rationis, ad quam per se, & veluti ex instituto hoc minus pertinet. Atque hoc modo producantur non solum mixta, quæ proprie dicuntur imperfecta seu meteorologica, quæ in secunda regione aeris frequentius generantur, sed etiam metalla, quæ in visceribus terræ virtute Solis producantur, & viuenticia multa, & animalia imperfecta. Et de his omnibus non potest (vt existimo) alia euidenter ratione ostendi esse immediate producta à prima causa seu auctore

re vnde

re vniuersali, nisi illa qua in superioribus ostensum est primam causam concurrere immediate cum causis secundis, ad omnes actiones & effectus earum, quia non oportet vt prima causa maiorem adhibuerit concursum, cum in vniuersalibus causis creatis, vel in concursu plurium causarum sit sufficiens virtus ad hos effectus producendos cum generali concursu primæ causæ. Ad rem autem huius demonstrationem, quam intendimus, satis hic modus emanationis hanc rerum ab eodem auctore, à quo elementa facta sunt. Imo in rigore sufficeret demonstrare, hos effectus non habere alium primum auctorem, qui sit ens increatum, præter eum qui elementa, & alias res vniuersi procreauit, siue ab illo immediate procedant, siue mediate, scilicet, qui proxima causa eorum effectuum, ab illo primo ente dimanant.

XIV.

Alia vero vniuersa mista adeo perfecta, vt non possint immediate à cælo, vel aliis generalibus causis creatis fieri sine proprio ac determinato concursu causæ proximæ eiusdem rationis, sic enim homo non generatur, nisi ab homine, & leo à leone, & sic de aliis perfectis animalibus, & in quibusdam arboribus & plantis idem accidere videmus: non enim oritur triticum, nisi ex tritico, & in perfectis arboribus idem videmus experiri. In his ergo est multo euidentiùs, procreationem eorum renouandam esse ad aliquem superiorem auctorem, quia nec tota species potuit à se ipsa dimanare, aut ex se ipsa esse, vt supra ostensum est: neque in omnibus his causis visibilibus est sufficiens virtus ad introducendas huiusmodi rerum species in vniuerso. Quod autem harum rerum omnium idem primus sit auctor, siue inter se, siue cum elementis conferantur, constat ex conexione earum inter se, siue ex ratione materię, siue in ratione efficientis, aut finis. Ita enim sunt elementa constituta, vt ex eis possint commode hæc mista produci, aut nutrirı, vel conseruari, adeo vt à suis etiam naturalibus locis aliquantulum immutata sint in misiorum commo- & vtilitatem. Ex inter ipsa mista quedam alii deseruiunt in cibum, vel alias vtilitates, & vniuersa fere seruiunt homini, propter quem proximè condita esse, intelligi potest, vel ex ipsis rebus, earumque diuersis qualitatibus, ac varijs proprietatibus hominum vbius accommodatissimis, quas proprietates à sua prima conditione receperunt: est ergo signum euidens, hæc omnia non solum ab eodem auctore gubernari, sed etiam condita esse. Quod etiam declarat ipsa vniuersi pulcritudo, ad quam sine dubio tam varia misiorum procreatio ordinata est: & tam ordinate disposita, ita non potuerit casu aut fortuito à diuersis auctoribus ita fieri, sed ab vniuerso & vniuersali auctore, qui hanc pulcherrimam vniuersi machinam intendebat.

XV.
Quoad ca-
lestia corpo-
ra probatur
affusio.

Superest dicendum de corporibus celestibus, quorum origo obscurior naturaliter esse videtur, eo quod incorruptibilia sint. Vnde multi ex Gentilibus perspicuum esse crediderunt, cælum non habuisse ortum, vt refert Iustinus in responsione ad quintam questionem Gentibus propositam. Verum tamen quod cælum etiam sit factum, ostendi potest in primis ex imperfectione eius: est enim cælum ens imperfectius homine: cum ergo homo non habeat esse nisi à superiori causa, quomodo existimari potest cælum ex se habere esse? Dices primo non satis constare, cælum esse imperfectius homine. nam multi existimant esse animatam animam intelligentem: Respondetur, de propria animatione per informationem viuisse Philosophum aliquem, qui cælum animatum esse existimauerit, nullum enim vitz indicium, aut opus in illo corpore inuenimus: nam illuminatio & influentia omnes, naturales actiones sunt: motus autem localis per se solus, & maxime non progressiuus, nullum est vitz indicium, cum ab impetu, vel natu a i, vel extrinseco fieri possit. Qui ergo cælum viuens: aut animatum vocatur, locuti sunt ra-

Tou. II. Metaphys.

tionem intelligentiæ mouentis cælum, quæ quia infusa sit, eoque quodammodo vtitur ad agendum secundum quandam Metaphoram animam illius appellata est. Qui vero in sensu magis proprio id asseruerunt improbabiler locuti sunt. Contra eum nihilominus, quia in ea sententia persisteret, non esset efficax ratio facta, sed tunc eodem modo esset de cælo quo de aliis intelligentijs philosophandum, de quibus statim dicam. Atque eodem fere modo occurrendum est, si quis dicat hominem solum ratione animæ intellectiue esse superiorem cælo, & de hac non satis constare esse factam: dicendum est enim satis constare intellectum animam factam esse, cum generali ratione, quia id potest de intelligentijs ostendimur: cum anima sit minus perfecta, quam intelligentiæ, si hæc factæ sunt, multo magis ipsa, cum speciali ratione, quia cum ipsa sit forma corporis, & non tam fit propter se, quam propter totum compositum, nec naturaliter existere potest ante corpus, nec habere esse esse, si ipsam compositum efficiantem indiget, vt paulo antea declarauimus.

XVI.

Tandem dicere potest aliquis: etsi corpus celeste sit minus perfectum quoad gradum essendi, esse tamen perfectius in modo, cum incorruptibile sit, ideoque fieri posse, vt etiam in perfectione essendi à se superet hominem, licet in essentiali gradu superet. Respondeo id esse impossibile, esseque longe diuersam rationem vnius & alterius attributi, nam res esse incorruptibile, prouenire potest aut ex carentia contrarii, aut ex conditione materię, vel quadam rei simplicitate: vnde hæc proprietates non sepe indicat summam vel maximam essentiali perfectionem rei. At vero esse à se, & illa singularis necessitas essendi, quæ prouenit ex independantia ab omni efficiente causa, est manifestum indicium eminentissimæ cuiusdam perfectionis, non solum in modo, sed etiam in gradu ipsius esse, quia per hanc perfectionem magis distat ens à nihilo, seu à non ente, quam per quacunque aliam, quæ ab hac præcisa sit, item, quia tale ens minus habet potentialitatis, quandoquidem nec in potentia obiectiua esse potest. Ad eumque: tale ens sub alterius dominium non cadit. Vnde singulari ac supremo modo est [vt ita dicam] iuris, & nulli alteri subiectum. Quæ omnia sine dubio longe excellentiorum perfectionem indicant, & ideo fieri non potest, vt res inferior in gradu entis hanc perfectionem habeat, quam superior attingere non potest.

XVII.

Atque hinc confirmatur hæc ratio sumpta ex imperfectione cæli: est enim cælum ens materiale, vel [vt extra omnem opinionem loquamur] corporeum, extensum, quantum, in qua proprietate, scilicet, quantitatis & extensionis conuenientiam habet eiusdem rationis cum inferioribus corporibus, etque in potentia passiuæ, saltem ad motum, & aliquas accidentales perfectiones, in eiq; motu, saltem vt ad agendum in varijs locis applicari possit. Imo impotens est ad ita se mouendum & applicandum, nisi ab alio moueatur. Qui ergo credibile est, vt à se sit, quod & motu indiget, & à se illud habere non potest tanta ergo perfectio, quando est esse ens independens, & necessarium absque esse in potentia obiectiua, plane repugnat enti habenti tot imperfectiones, quot in cælo conspiciuntur. Non est ergo cælum ens improdatum, sed factum.

XVIII.

Probandum vero vltius restat [simulque hoc ipsum confirmabitur] habere eundem auctorem sui esse, quem elementa ac cætera inferiora corpora habent, quod facile fiet, prosequendo & applicando discursum factum de conexione & proportionem horum corporum inter se. Est enim in primis euidens, corpora cælestia inter se habere summam proportionem, & debitam subordinationem, non solum in figura, situ & loco, sed (quod maxime ad rem spectat) in motu etiam & influentia, prout necessarium vel

Cælum an
animatum
& quæ ani-
malis
crediderint.

conueniens est ad stabilitatem, & bonum regimen totius vniuersi. Signum est ergo manifestum, & omnes caelos fuisse ab eodem auctore conditos, & illum non esse alium à conditore totius vniuersi, seu ab eo, qui elementa & cætera inferiora corpora procreauit. Probatur consequentia quoad priorem consequentis partem, quia intelligi non potest, vel hanc caelorum dispositionem & ordinem casu accidisse, vel caelos prius fuisse ab aliquibus priuatis agentibus conditos: postea vero fuisse ita dispositos & ordinatos ab aliquo superiori agente, qui bonum totius vniuersi procurat. Nā & ipsa pulcherrima & aptissima varietas & dispositio caelorum in magnitudine sicut figura & virtute, euidenter enarrat sapientiam conditoris, qui ex intentione alicuius finis, & vniuersalis commodi ita illos disposuit, & ipsa stabilitas & natura caelorum satis declarat, non post naturam, sed cum ipsa natura acceptis eam dispositionem, præsertim quoad illas quas quatuor proprietates quas nunc merauimus, scilicet, magnitudinem, figuram & situm, & innatam vim insuendi, nam de motu alia est ratio quia & necessario est posterior, saltem per instans & magis extrinsecus aduenit. Fabricator ergo vniuersi non est fingendus ad modum humanorum artificum, qui res aliunde subsistentes iuxta finem à se præstitutum coordinant: & ita rem artificiosam componant: sed tanquam diuersus artifex, qui condendo caelos, eis dedit naturam accommodatam tali dispositioni, & ordini, quem simul cum illis procreauit.

XXI.

Atque hinc vltieris facile perficietur altera pars consequentis, scilicet, ex eadem rationem, & colligationem illorum superiorum corporum cum inferioribus, necessario faciendum esse eandem esse conditionem omnium. Quod præterea in hunc modum declarat: duobus enim aut tribus modis intelligi potest constitutio vniuersi ex caelis & corporibus sublanaribus. Primo, quod caeli iam existentes, aut ex se (quod iam improbatum est) aut ab aliquo efficiente, ipsi sua virtute & efficacia condiderint omnia inferiora, eaque roneuienter aptauerint ad huius inferioris mundi constitutionem, & conseruationem. Et hic modus est per se incredibilis. Primo, quia hic mundus inferior fieri non potuit, nisi per creationem: nullum autem corpus potest habere naturalem vim creandi, vt in superioribus dictum est. Imo licet fingeremus, Deum prius creasse materiam, non potuissent caeli ex illa statim producere omnia elementa ita distincta & disposita sicut natura eorum, vel vniuersi vtilitas ac pulchritudo requirit. Cum enim caeli naturaliter agent, & quantum est ex se, eodem modo, si cum eadem propinquitate, vel distantia, & cum eodem discursu applicentur, non potuissent ex eadem materia ex se æque indifferente, iam varios, tamque ordinatos effectus efficere. Est itaque evidens, hoc non fuisse opus solius naturæ, sed intelligentiæ habentis vim eminentissimam, & multiplicem quoad efficacitatem, & arbitrium operandi iuxta finem intentum. Deinde quia caeli per se soli vix aliquid possunt efficere sine concursu inferiorum corporum: nam & debent præmittere lucem, vel aliam influentiam sibi proportionatam, & ad perficiendos effectus semper requirunt aliquam inferiorum causarum cooperationem. Cuius argumentum est quod Sol, qui inter omnia alstra videtur efficacissimus, minime potest aut segetes procreare sine pluuia, & dispositione terræ aut aliquid simile per se solus efficere. Adde aliquos esse effectus in his inferioribus, qui non possunt à caelis fieri sine vniuersis agentibus, vt supra visum est.

XX.

Alio tamen modo fingi potest, quod caelis iam existentibus, & sic dispositis à sua efficiente causa aliquid agens omnino distinctum, effecerit inferiore orbis illumque disposuerit modo conueniente & accommodato, vt ab orbe superiori foueri & gubernari

possit. Et hic modus est etiam per se improbabilis: nam si intelligatur id factum esse, quasi ex conuentione & pacto vtriusque agentis, id pertinet ad secundam obiectionem statim tractandam. Si vero fit sermo (vt in dictis verbis significatur) auctorem caelorum in illis ita creandis ab disponendis non respexisset, & intentione sua ac commodum & vtilitatem inferioris orbis, id est manifeste falsum, vt satis ex dictis conitare potest: nam ipsa caelorum dispositio & influenza proclamant illos fuisse conditos in ministerium eundem gentibus, vt Scriptura loquitur. Quod etiam manifestat ordinatissimi motus eorum, qui vniuersi quadam difformitate ita sunt mirabiliter distributi, vt ad omnem vsum inferiori mundo necessarium deseruiant, nimirum ad temporum varietatem, ad generationes & corruptiones rerum, ac denique, vt sunt in signa, & tempora, & dies & annos. Nec refert, quod hi motus additi sint caelis post creationem eorum, & quod [vt est probabile] fiant ita motoribus distinctis & inter se, & à caelorum conditore, quia nihilominus caeli sunt conditi apti, & accommodati ad tales motus, vt declarat eorum figura, & influenza: signum ergo est, eo respectu & intentione fuisse conditos. Vnde, quatenus habeant suos proximos motores, non tamen independentes à primo conditore & gubernatore, & iuxta illius imperium, & intentionem mouentes, prout ad bonum totius vniuersi, & commodum vsum inferiorum corporum expedit. Optime igitur ac plane euidenter ex fabrica, & constitutione huius vniuersi, & colligatione, proportione ac subordinatione partium eius, illatum est, vnum esse totius vniuersi auctorem.

Secunda euasio excluditur, & vera veritas primi auctoris totius vniuersi ostenditur.

¶ Ed iam occurrit secunda euasio: nam duobus modis intelligi potest hæc veritas: primo per naturalem & simplicem veritatem eiusdem causæ. Secundo per aggregationem & consensionem plurium. Nos ergo priorem veritatem intendimus: est enim necessaria ad concludendum Deum esse: discutitur autem factus, licet ostendat veritatem, non tamen videtur illam ita perfectam demonstrare. Præcipue enim fundatur in hoc: quod totum vniuersum per modum vnius ad quatuor effectus, cadere debuit sub intentione vnius agentis: hoc autem verum esse potuit, etiam si concurrerent plura agentia quasi partialia. dum modo per modum vnius ad vnum effectum ad quatuor efficiendum conueniant, sicut plures artifices ad vnum zdificium. Vt ergo hanc fictionem excludamus, & ex hoc ostendamus veram veritatem primi agentis, in primis supponere oportet, huiusmodi causam necessario debere esse intellectuales, & infra à priori ostenditur, & ex dictis de fabrica & dispositione vniuersi est euidentis, & ex vno effectu, homine videlicet, manifeste etiam concluditur, ac denique etiam iuxta illam fictionem est in primis necessarium: nam duæ causæ partiales cognitione carentes, & maxime si sint diuersarum rationum, non possunt per se & ex intentione conuenire ad vnum ad quatuor effectum producendum, nisi alicui superiori causæ subordinentur, cuius sint veluti organa aut instrumenta.

Vnde vltieris aduertendum est, duobus modis posse excogitari consensionem illam plurium causarum partialium ad condendum vniuersum. Primo quod omnes ille sint subordinatæ vni superiori causæ, à qua esse receperint. Et hic sensus, licet falsam & erroneam doctrinam contineat, nihil tamen obstat aut refert ad rem quam nunc tractamus: nam iuxta illum sensum iam admittitur vnum tantum increatum ens, à quo cætera procefferunt, & totus hic mundus primodialiter ab eo duxit originem, quod satis

robis

XXII.

XXII.
Quæ ab
iudice
quædam
asserit
causam
hinc
sine sub
ordinatione.

nobis est ad probandum Deum esse: illud enim primum ens Deū appellamus. An vero immediate per se ipsum mundum produxerit, vel per inferiorem causam sibi subordinatam vnam, vel plures, quod in prædicto sensu tãgitur, pertinet ad aliam quæstionẽ de creatione, quam in superioribus tractauimus, & iam nunc iterum octurer. Alio ergo modo intelligi potest, quod plures causæ cõuenerint ad producendum hunc mundum absque subordinatione, vel inuicem, vel ad aliam superiorem, sed cum quadam æqualitate quoad independentiã in suo esse & agere, licet fortasse, quoad effectum productionẽ vna plus cõcurrerit, seu meliores etiam effectus effecerit, quã alia: necessario enim dicendum est aliam fecisse cõælum, aliam ignẽ vel aquam, aut alio simili modo. Et hic est sensus illius erroris qui sola declaratione absque alia impugnatione statim per se apparet improbabilis, atq; ridiculus, quia frustra & sine fundamentõ multiplicatur illa principia, & necesse est, quod libet illorum imperfectum esse & insufficiens ad suum effectum, vel alia esse superuacanea, & consequenter impossibilia.

XXIII.

Argumentor igitur in hũc modum: nam vel vnãqueque ex illis causis requirit consortium aliarum, quia ipsa est impotens absque aliis ad producendum totũ vniuersum, aut quia, licet singularẽ possent producere totũ & ex se essent in virtute æquales, nihilominus inter se effectum hunc partiri vouerunt. Si primum dicitur sequitur, primo quamlibet aliarum causarum per se sumptam esse valde imperfectam & limitatam in virtute. Vnde sequitur secundo esse etiam impotentem ad eum effectum, qui illi tribuitur: nam talis effectus non potuit, nisi per creationem fieri, verbi gratia, quodlibet cõælum, & quodlibet etiam elementum, quoad productionem totalem ac primariam includit: ostensum est autem in superioribus ad creandum per talem modum principalis causæ, requiri virtutẽ simpliciter infinitam: ostensum etiam est, causam habẽtẽ virtutem principalem creandi, posse creare quiddam credibile est: in dictis autem causis dicitur esse virtus limitata, & ad vnum vel alium effectum definita: nõ est ergo illa virtus creatiua, ergo neque est sufficiens ad primum vniuersi productionem etiam ex parte, nisi prius supposita fuerit ad actionem eius creatio materic. Quod si tota materia prius creata fuit ab aliquo agente, cum illa fuit creata aliqua forma, quia materia nõ per se fit, sed cum toto quod creatur: ille ergo est primus vniuersi conditor, quem Deum appellamus.

XXIV.

Tertium.

Tertio sequitur ex illo errore, aggregatum ex omnibus illis causis esse finitum virtute, imperfectum sapientia, mutabile variis voluntatibus. Ex quo vltorius fit, proidentiam & gubernationem vniuersi ab illo pendente non posse non esse valde imperfectam, & in multis deficientem, valdeque alienam ab infinita sapientia & potẽtia, quã vniuersi fabrica & gubernatio satis indicat. Sequela declaratur. nã in primis cũ singulẽ ex illis causis sint finitę virtutis, nõ potest ex omnibus illis simul sumptis coallescere aliqua infinita virtus, nisi fortasse illæ partiales causæ dicantur esse infinite multitudine, quod quidem dici non potest de his, quæ actu produxerunt res vniuersi: nam cum hæ sint finitę in multitudine, non potest causarũ multitudo esse infinita, nisi dicatur, plures, vel etiam infinitas concurrere simul ad singulas res producendas: quod quæ sit absurdum, & ridiculum, per se constat. Neque esset minus improbabile dicere, huiusmodi causas, potentes hoc modo producere res vniuersi, esse infinitas, etiam si non omnes actu operetur: nam vt omitterat rationes communes, quæ contra hoc infinitum fieri possunt, item quod gratis & sine fundamento fingitur, si ex nulla operatione colligi potest: item quod nihil deseruit illa infinita multitudo ad condendum vni-

uersum, prout factum est, si quidem non tota illa ad ipsum concurrat: præter hæc (inquam) omnia, non est in toto illo definito aggregato causarum vis agendi infinita: & ex omni parte perfecta, quia hæc perfectio magis consistit in intentione quam in multitudine.

XXV.

Deinde potest similis discursus fieri de sapientia, quæ est potissima perfectio rei intellectuales, & cõmensurata perfectioni essendi: si autem virtus limitata est & imperfecta, etiam essentia: ergo etiam sapientia. Vnde potest facile de huiusmodi causis partialibus existimari. quamlibet earum multa ignorare & præsertim futura, quæ pendet ex aliorum voluntatibus. qualis ergo possit esse prouidentia ab huiusmodi causis proueniens, etiam si fingantur omnes simul inter se consulere, & sese mutuo iuare, & altera alterius imperfectionẽ, & se infirmitatem implere? Quid dicani de eorum voluntatibus? essent enim plane mutabiles, cum essent finitę: facile ergo possent inter se dissentire, & vna agere præter, aut contra voluntatem alterius. Vnde recte ad rem, de qua agimus, dixit Iulianus Martyr oratione exhortatoria ad Gentes. Principatum plurium bellis & disidiis esse expositum. vnius vero imperium esse ab his incommodis liberum. Et in eãdem sententia dixit Athanasius in oratione contra idola. *Vbi princeps non est, ibi disturbatio nascitur, vnde concluditur, quod multitudo Deorum, nullas est Deorum.* Et Cyprian. li. de idololorum vanitate. *Ad dũnam (inquit) imperium etiam de terris mutuemur exemplum. Quomodo vnquam regni societati, aut cum fide cepit, aut sine errore desit?* Et Platõ in Politico vtra medium, multorum administrationem omnibus in rebus debilem, & infirmam esse dixit. Propter quod ex Aristotelis 8. Ethico cap. 10. & omnium Philosophorum sententia monarchicum regimen ceteris omnibus præfertur. Propter quod merito idem Arist. lib. 12. suã Metaphysicã ita concludit: *Entia nolunt male gubernari. Non est bonum pluralitas principatum. Vnus ergo princeps.* Esset igitur imperfecta valde vniuersi gubernatio, & prouidentia, si ex multis capitibus, multisque voluntatibus finitis & mutabilibus pederet sine subordinatione ad supremam quandam potentiam summam sapientiam & voluntatem immutabilem, ac firmam bonam.

XXVI.

Adde quod res vniuersi ita sunt inter se dispositę & connectę, vt alix aliis omnino indigeant, vel ad suã conseruationem, vel ad suas actiones peragendas, omnes etiam ita intendunt totum vniuersi integritatem & conseruationem, vt propria cõmoda interdum deserant propter illam tuendam, vt aqua ascẽdit ad replendum vacuum & terra præter suam naturalem conditionem, altiore locum occupat, quã aqua, vt est magis recepta sententia. Quod si (vt alii volunt) aqua simpliciter eminent, illud est mirabilius quod semper continet tumentes fluctus suos, ne terrę pulchritudinem obsequeat eius habitatores obruat. Quæ ergo ex illis partialibus causis erit sufficiens ad suum proprium effectum tuendum ad conseruandum? Nulla sane. Sed oporteret misturam vel animalium auctorem rogare aquarum dominum. vt ipsas contineat, vt suos effectus destruant: & ad hunc modum vnaqueque postulare auxilium alterius, vt suum effectum tueri aut conseruari possit. Atque similia incommoda & absurda excogitari facile possunt, quia vera id, quod ex multis imperfectis coallescit non potest nõ esse imperfectum. Igitur tam mirabilis structura & diuersarum rerum mirabilis cõpositio & ordo sine vno supremo architecto concipi non potest.

XXVII.

Quod si quis alteram partem dilemmatis supra positi eligat, & dicat, esse quidem plura prima principia rerum vniuersi, singula tamen per se sufficientia ad totum gubernandum, & virtute ac perfectione æqualia, &c. Contra hoc inprimis est, quod sine fundamento dicitur huiusmodi causas diuif-

se inter se uideri productionem per partes, nam ex quo effectu id colligitur? vel, si non colligitur, quis hoc reuelauit? Rursus rationes factæ absolute concludunt, esse necessariam vnam adæquatam causam per se inter eandem, totum vniuersum, eiusque commodis attendentem & non sufficere causas partiales siue tales sint ex impotentia, siue ex voluntate. Præterea contra eum qui hoc fingeret, sufficiens ratio esse deberet, quod superfluum, & sine rationabili motiui tot principia introduceret. Nam, si vnaquæque ex illis causis sufficiens ponitur ad producendum & gubernandum totum vniuersum, prout nunc est, & secundum omnem perfectionem, quæ in eo desiderari potest. quid est, cur plures huiusmodi primæ causæ esse finguntur? aut ex quo effectu talis multitudo inueniri aut credi potest? Fortasse quis respondeat talem multitudinem non poni propter effectus seu quia ad talem actantum effectum sit necessaria, sed quia per se pertinet ad rerum perfectionem, ut res adeo perfecte multiplicentur. Sed contra: nam potius vnitas & singularitas illius naturæ pernerit maxime ad perfectionem eius & aliorum. Quod ex professo probandum est infra tractâdo de vnitate Dei, & attingetur etiam in posteriori pûcto huius sectionis. Et nunc declaratur breuiter, prosequendo cõsiderationem illius primi entis sub ratione causæ, & secundum habitudinem ad hunc effectum adæquatam, qui est totum vniuersum, in qua consideratione, & ratione nunc inuistimus. Igitur si hoc vniuersum haberet plura prima principia, nullum illorum haberet perfectum dominium in totum vniuersum & consequenter nullum eorum posset perfecte illud gubernare: nam si vnum eorum vellet aliquid corrumpere vel annihilare, altero nolente nõ posset, quia ab illo solo posset sufficienter conseruari. Et similiter si vnum eorum vellet aut ventos, aut pluias excitare, altero resistente non posset, quia essent vt minimũ equalis virtutis, &c. de aliis: igitur ad perfectionẽ talis causæ vt causa est, & sui effectus domina, & ad perfectam eiusdẽ effectus gubernationem spectat, vt tales causæ inter se æquales non multiplicentur. Hinc Aristoteles duodecimum librum suæ Metaphysicæ recte conclusit verbis paulo antea citatis. Hinc etiam est illud vulgatum Homeri libro secundo Iliados:

Multos imperitare malum est: Rex vnicus est.

Vnde recte Lactantius libro primo de falsa religione capite tertio, primum improbat multitudinẽ principum & gubernatorum vniuersi, qui inter se partiantur officia quia necesse est, eos imbecilles esse, siquidem singuli sine auxilio reliquorum tanta molis gubernaculum sustinere non possent. Deinde probat: non posse plures tales esse, qualem nos volumus vnum, quia singularium potestas (inquit) progredi longius non valebit occurrentibus sibi potestatibus cæterorum: necesse est enim, vt suos quisque limbes aut transgredi nequeat, aut si transgressus fuerit, suis alterum subospellat: & Hieronymus epistola quarta ad Rusticum, variis exemplis tam naturalibus, quam politicis ostendit non posse regnum duos capere, & potestatem impatientem esse confortis.

XXVII. Solum posset quis excogitare & dicere, hoc esse verum in his, qui possunt habere repugnantes voluntates: hos autem mundi gubernatores aut procreatores habere illas omnino concordos. Qui autẽ sic existimat, vt perfectum dominatũ aut regimẽ vniuersi tueatur, cur non potius vnam tantam voluntatem in uelut at qua omnia pendeant & gubernentur? Nã vt recte dixit D. Thom. 1. p. q. 103. a. 3. *Illud quod per se vnum est, potest esse causa vnitatis conuenientius, quam multi vnitati, vnde multitudo melius gubernatur per vnum quam per plures.* Deinde aut illæ voluntates essent concordæ ex necessitate naturæ, aut ex libera consensione. Primum intelligi non potest, nisi voluntates illæ ca-

reant libertate, & semper ex necessitate naturæ operentur, quod de primo principio sentiri non potest, vt infra ostendam. Assumptum vero patet, quia si vtraque volũtas est libera & neutra in alteram efficaciam habet, sed vtraque est absoluta & independentens, qua necesse est naturæ fieri potest, vt quod vna vult, velit altera? Multo vero minus id esse potest certum & infallibile per liberam cõsensionem, quia nõn est maior ratio cur vna alteri consentiat, quam è conuerso: neque cur vna incipiat, & altera obsequatur: erit ergo: veluti casu eueniens talis concordia, & eadem ratione posset sæpe interuenire discordia.

Occurritur tertiam obiectioni, & agitur de causa efficienti intelligentiarum.

XXIX. Quæ hætenus diximus, euidenter (vt existimo) procedunt de illo primo ente, quod est causa huius vniuersi visibilis, quod nos experimus, & idcirco facile possumus ex illo philosophari & discurrere, sed tunc occurrit tertiam obiectioni, quia ex hoc effectu & vnitate vniuersi probare non possumus intelligentias & res spirituales non habere esse à se, aut esse creatas ab eodem auctore, à quo vniuersum factum est. Quia ex effectibus vniuersi visibilibus ostendere nõ possumus, intelligentias aut factas esse, aut habere aliquam connexionem cum cæteris in rebus vniuersi, ratione cuius concludatur ab eodem auctore factas esse, à quo vniuersum, seu corpora cælestia. Accedit quod ob hanc causam nonnulli ex philosophis senserunt intelligentias esse per se entia necessaria & à nullo fuisse productas, quam sententiam multi & Arist. & Commentatori attribuerunt, vt Greg. in 2. d. 1. art. 1. qui tamen non aliter de intelligentiis, quam de cælis senserunt, vt dicemus.

XXX. Ad hanc difficultatem dicendum est, aliud esse querere absolute & simpliciter, an intelligentia sint entia ex se necessaria & dependentia ab alio in vno esse, & quid absolute possit circa hoc demonstrari ratione naturali: aliud vero esse inquirere, quid ex effectibus, quos in vniuerso experimus, possit circa hoc immediate colligi & hæc quæstio posterior tantum est, quæ ad efficaciam præsentis rationis spectat. Vbi primũ inquirendum esset an ex effectibus naturalibus possumus cognoscere esse aliquas substantias separatas, vel superiores rebus omnibus sensibilibus præter vnã partem, quam necessariam esse ostendimus ad huius mundi visibilis productionem & gubernationem, & deinde vnde sint, seu quam originem habeant. Etenim si nulli sunt effectus in natura, ex quibus tales substantiæ cognoscantur, nõ poterit in effectibus immediate elici an sint productæ, vel improductæ. Demus enim esse aliquas substantias huiusmodi, quæ nullam in corporibus operationem habeant, quam nos experiamur: quo modo ergo poterimus nos ex effectibus immediate elicere, an tales substantiæ sint ab vna prima substantia, necne, & an sint æquales illi, vel inferiores? Adde semper immediate, quia ex proprietatibus Dei, quæ ex effectibus eius elicimus, possumus nos postea ratiocinari an tales proprietates sint ita propriae vnus substantiæ, vt sint incommunicabiles aliis, & hoc modo mediate quidẽ ex effectibus, proxime autẽ à priori demonstrari fortasse potest, si sunt aliæ intelligentiæ præter primam illas esse effectiue à prima, illamque solam esse à se: de quo dicemus in seq. sect.

XXXI. Igitur generalis quæstio, An tales substantiæ sint, postea ex professo tractanda est in propria dicatione, quam de illis instituemus: nunc breuiter dico, Ex solis effectibus, quos nos experimus, non facis euidenter ostendi illas esse, quod si hoc aliquo medio Metaphysico probandum est, potius erit ex causa earum, quam ex effectu: atque ita eo modo, quo demonstratur eas esse, simul demonstratur habere esse recepturæ

receptum à primo ente. Rursus assero ex effectu seu motu physico fieri aliquam consuetudinem, quod huiusmodi subsistentiæ sunt in rerum natura, eo quod moventur cælestes orbis, illam tamen solum esse probabilem rationem non demonstrationem, ut infra ostendam. Tandem dico, eo modo quo possunt hæc subsistentiæ ex effectibus inuestigari, non cognosci ut ex se existentes, sed ut habentes originem effectivæ ab eadem prima causâ, quæ vniuersum produxit. Et hoc modo est probable, Aristotelem, & alios Philosophos cognouisse intelligentias esse effectivæ à Deo. Ita enim sensisse Aristotelem indicat D. Thom. in 2. d. 1. quæst. 1. & libr. 8. Physic. & 12. Metaphysic. & Scotus in 2. d. 2. & quodlib. 7. circa finem, probantque ex professo Soncinas, 12. Metaph. q. 16. Iauel. q. 28. Caiet. de ente & essent. capit. 5. q. 10. vbi magis directe probat hanc fuisse sententiam Commentatoris. Iauellus autem existimat potius Commentatorem in hoc errasse, & diuersum ab Aristotele sensisse, quod non multum refert, ex discursu tamen & ratione, quam statim subiicimus, fortasse constabit, quid horum verius sit. Auicenna etiam 9. suæ Metaph. capit. 4. expresse ponit omnia tamen corporalia, quam immaterialia manasse à primo ente, non tamen immediate; sed primam intelligentiam fluxisse immediate à Deo, & à prima intelligentia manasse secundam, & sic vsque ad vltimam, à qua vniuersum immediate factum est, quam doctrinam constat esse Platoniam, & fere eadem habetur nomine Aristotelis in libr. 3. de creatiori parte diuine Sap. cap. 2. Ille tamen modus emanationis sicut omnino falsus est, ut ex citis superius de creatione facile constat, ita etiam nullum habet indicium in omnibus effectibus, aut motibus, quos in cælis, vel elementis, aut in nobis ipsis experimur, & ideo omitienda nunc est illa doctrina, de qua iam supra dictum sæpe est, & aliquid in sequentibus dicemus.

XXXII.

Probat ergo assertio posita, quia in vniuerso nullus est effectus aut motus, ex quo colligere possumus intelligentias esse, præter motus cælorum: sed hic effectus eadem certitudine aut coniectura, vel probabilitate, qua indicat intelligentias esse, indicat eas ut subordinatas, atque adeo ut effectiças ab eodem vniuerso auctore, ergo. Maior constat, tum ex Aristotele 8. Physicor. & 12. Metaphysic. vbi ex motu cæli ascendit ad intelligentiarum contemplationem, neque alibi vquam adinuentic aliam viam ostendit edentem in mundo hoc genus entium, & eum fere imitanti sunt posteriores Philosophi, tum etiam quia discurrunt per omnes effectus vniuersi, nullus est ad quem necessarium sit hoc genus entium. Nam ad productionem totius vniuersi, tam quoad simplicia corpora, quam quoad species mistorum perfectas sufficientem virtutem primi authoris, ad alterationes vero, generationes & corruptiones, & elementorum mutationes sufficientem virtutem causarum secundarum proximarum & vniuersalium, seu celestium cum generali concursu primæ causæ. Ergo si in re aliqua possunt hi effectus pendere ab intelligentiis, solum est in quantum pendent à motu cæli, & eo mediantem à motore cæli.

Solum videntur esse quidam effectus, quos in se ipsis homines experiuntur, possuntque dici morales potius quam Physici, quia non pertinent, neque ordinantur ad Physicas generationes, & alterationes quæ in vniuerso sunt sed ad mores hominum. Huiusmodi autem sunt interiores locutiones vel motiones, quibus ad bonum, vel malum inducimur, quæ ab aliqua superiori causâ, vel spiritu proueniunt manifeste fere experientia notum est, & sæpe etiam contingit, huiusmodi locutiones vel apparitiones esse vitibiles, de quibus etiam apud Philosophos multa inueniuntur, qui hos spiritus interdum genios, interdum dæmones, & Deos appellant. Verum amen hic effectus, vel non satis ostendit esse superiores spiritus

distinctos ab animis hominum, & à causâ prima, vel si illos indicat, simul indicat eos esse creatos. Primum enim non est omnino euidentis, hos interiores motus, vel locutiones ab extrinseco agente intellectuali proxime prouenire, & non potius ab interna ut ipsis animi, mediis obiectis quæ illi occurrunt. Deinde quamuis demus tales esse interdum huiusmodi motus, vel taliter fieri ut si recte perpendatur, satis ex eis intelligi possit ab extrinseco spiritu prouenire, nihilominus si effectus est bonus, potest esse immediate à Deo, & ita frequenter accidit in internis motibus & locutionibus: nam quod hæc interdum proueniunt à bonis angelis, magis doctrina reuelat, quam experientia nobis constat. Quod si aliquibus Philosophis hoc innotuit fortasse aliqua traditione, aut communicatione cum fidelibus eorum temporum, v.g. Hebræis, id fuerunt affectu, fortasse ex insufficiente reuelatione ipsorum tamen angelorum. Quæ cognitio pertinet ad disciplinam, & fidem quandam humanam, potius quam ad inuentionem & scientiam ex effectibus, de qua nunc agimus. Si vero effectus est malus seu inducens ad malum morale, vel ad deceptionem, sic non potest esse immediate à Deo, qui summe bonus est, non tamen est euidentis non posse esse ab spiritibus humanis separatis. Et licet demus interdum talem esse effectum; ut satis ostendat esse à superiori, & efficaciori spiritu, tamen simul indicat, illum spiritum esse creatum: nam cum malus sit, mutabilis erit, & à bono deficiens, quia malum nihil est nisi defectus boni, ut supra ostendimus: nihil autem est mutabile & defectibile nisi quod creatum est, sunt ergo illi spiritus creati. Ex ipsâ item malitiam spirituum potest fieri optima deductio, quam sæpe indicat Augustinus agens contra Manichæos: nam si isti spiritus mali efficiuntur deficiente à bono, hoc ipsum indicat bonam eorum naturam: non enim esset illis malum à bono deficere, nisi ipsa natura bonâ esset, non autem potest esse summum bonum alioquin non posset à bono declinare, ergo est bonum per participationem: ergo est effectivæ à summo bono. Omisso igitur hoc morali effectu, qui ad Physicam vel Metaphysicam considerationem non spectat, ex effectibus naturalibus nullus est, qui ad aliquam intelligentiarum cognitionem nos inducat, nisi cæli motus.

XXXIII.

Supereft probanda altera propositio assumpta, videlicet, sicut ex hoc effectu colligimus intelligentias esse, ita etiam colligendum esse eas esse à conditore vniuersi. Primo quia non minus pertinent ad constitutionem huius vniuersi, quam cæteræ res quibus constat, quandoquidem sine actione earum, neque mundus hic naturaliter conseruari posset, neque in eo esse possent generationes & corruptiones: ergo à quo est totum, est hæc etiam pars vniuersi. Secundo quia intelligentia mouens cælum ita mouet, sicut ad bonum vniuersi expedit, & propter hunc finem in ea motione perpetuo & sine variatione perseverat; ergo signum est ab eodem conditore esse ad hunc finem procreatam, & ad hoc munus destinatam. Rursus hoc etiam est signum, intelligentiâ hanc mouere propter finem intentum ab auctore vniuersi, & consequenter mouere propter ipsummet auctorem vniuersi, id est, vel ut eius imperio obsequatur, vel ut ei ministret seu cooperetur ad consequendum finem ab ipso intentum, vel ei in agendo, & beneficiando assimilatur: ergo signum est hæc intelligentiam esse subordinatam ipsi primæ causæ, & ab ea pendere, & consequenter ab illa factam esse. Atque hunc discursum significauit Philosoph. 12. Metaph. tex. 36. cum dixit, vnum esse motorem immobilem, à quo omnes alix intelligentiæ pendunt: quia omnes pertinent ad ordinem vniuersi atque ita omnes mouentur à primo motore, saltem ut à fine appetibili, ipse autem est mouens immobile.

Dices hinc solum haberi, cæteras intelligentias

XXXIV

respij

respicere primam ut finem, non vero ut efficientem. Respondetur, ex causa finali colligi efficientem, quia quicquid habet finalem causam, etiam efficientem habet, ut in superioribus dictum est, & infra iterum occurret. Deinde dicitur, iuxta discursum, quem in tota hac ratione profecuti sumus, ex connexione harum intelligentiarum cum vniuerso colligi dimensionem earum ab eodem auctore, à quo manauit vniuersum. Non est enim existimandum, auctorem vniuersi non potuisse illud condere integrum, & omnibus suis causis absolutum, in ter quas hæ intelligentie obtinent locum valde præcipuum. Neque etiã est verisimile post cælos conditos, aliunde quasi euo casse ministros quibus ad illos mouendos vteretur, & non potius propria vi & facultate eos de non esse ad esse licet cælos ipsos perduxisset, cum non sit in vno maior quam in altero difficultas, denique quia si intelligentie essent entia tam necessaria ex se sicut Deus, non essent sub domino eius, & consequenter nec sub derentur imperio eius, quo modo ergo posset Deus efficiat eis vti ad ministerium vniuerso necessarium? Igitur ex huiusmodi ministerio recte colligitur, has intelligentias esse creaturas authoris vniuersi subiectas, & ab eo productas.

Respondetur quartæ obiectioni.

xxxv.

Quarta obiectio erat, quia præter hoc vniuersum existimari potest esse aliud factum ab alio primo ente non facto. Cui responderet fortasse Philosophus, impossibile esse dari aliud vniuersum propter rationes quas habet in 1. de cælo cap. 8. & 9. Veruntamen illæ rationes nullius momenti esse debent apud Philosophum Christianum, non essent dubium, quin potuerit Deus plures mundos efficere, quos si fecisset, in eis clare deficerent omnes Aristotelis coniecturæ, quibus concludere vult, vel in hoc vniuerso esse totam materiam ex qua possint simplicia aut mixta corpora constare, vel non posse elementa huius vniuersi quæta in suis locis manere, si aliud vniuersum existeret. Nihil tamen efficit, nam in primis posset esse aliud vniuersum constans ex corporibus simplicibus specie diuersis, vel quoad species seu formas, vel etiam (quod minus certum est) quoad genus Phisicum, seu materiam primam. Deinde quamuis non constet esse aliam materiam præter eam, quæ est in hoc vniuerso, quia nullum nobis est indicium alterius materię, ideoque nullus Philosophus posuit affirmare illam esse tamen vera, & [ut sic dicam] positue, nullum est medium ad demonstrandum totam materiam rerum corporalium quæ est in rerum natura, esse in hoc vniuerso. Tandem quod attinet ad loca, vel motus elementorum, cum hæc sumenda sint ex naturali ordine ipsorum corporum inter se, corpora vniuersi que mundi [si duo essent] in suis locis quæta manerent, & ad saluandum inter se debitum ordinem naturaliter mouerentur: corpora vero distinctiorum mundorum non haberent inter se ordinem, & ideo neutrum appeteret sub alio, vel supra aliud esse. Dicendum est ergo quod is, qui ad vitandam vim rationis factæ alium orbem esse confingeret, nihil sane diceret impossibile, seu implicans contradictionem: temere autem (ut omitam errorem contradictionem) affirmaret id, quod nulla ratione vel coniectura in suspicionem venire potest, & ideo euationem illam non esse Philosophicam. Fateor tamen ex hac & præcedente obiectione conuinci, discursum factum ad probandum talem esse vnum ensi improductum, & reliqua omnia entia ab illo facta esse, non concludere absolute de omnibus entibus, sed de illis tantum, quæ in humanam cognitionem per discursum seu Philosophiam naturalem cadere possunt, & ideo ut ratio vniuersæ concludat necessario adhibenda est ostensio à priori, quam secundo loco promissimus, & in sequent. sect. persequemur.

SECTIO III.

Vtrum aliquo modo possit à priori demonstrari, Deum esse.



T de altero modo probandi propositam veritatem dicamus, supponendum est simpliciter loquendo, non posse demonstrari à priori Deum esse, quia neque Deus habet causam sui esse per quam à priori demonstraretur, neque, si haberet, ita exacte & perfecte à nobis cognoscitur Deus, ut ex propriis principiis (ut sic dicam) illum assequamur. Quo sensu dixit Dionysius capite septimo, de diuinis nominibus, nos non posse Deum ex propria natura cognoscere. Quamquam vero hoc ita sit, nihilominus postquam à posteriori aliquid de Deo demonstratum est possumus ex vno attributo demonstrare à priori aliud, ut si ex immensitate v.g. concludamus localem immutabilitatem. Suppono enim ad ratiocinandum à priori modo humano sufficere distinctionem rationis inter attributa.

Resolutio quæstionis.

Ad hunc ergo modum dicendum est, demonstrato posteriori Deum esse ens necessarium & à se, ex hoc attributo posse à priori demonstrari, præter illud non posse esse aliud ens necessarium & à se, & consequenter demonstrari Deum esse. Dices, Ergo ex quidditate Dei cognita, demonstratur Deum esse, quia quidditas Dei est quod sit ens necessarium & à se, hoc autem plane repugnat quia quæstio quid est, supponit quæstionem an est, ut recte ad hoc propositum notauit D. Thomas 1. part. quæstion. 2. articulo secundo, ad secundum. Respondeo formaliter ac proprie loquendo, non demonstrari esse Dei per quidditatem Dei ut sic, quod recte argumentum probat, sed ex quodam attributo quod re ipsa est essentia Dei, à nobis autem abstractius concipitur ut modus entis non causati, colligi aliud attributum, & ita concludi illud ens esse Deum. Vnde ad concludendum hoc modo esse Deum sub ratione Dei supponitur esse probatum dari ens quoddam per se necessarium, nimirum ens effectibus eius & ex negatione processus in infinitum. Atque ita quod primum de hoc ente probatur, est esse, deinde esse ab intrinseco necessarium, hinc esse vnicum in tali ratione ac modo essendi, ideoque esse Deum. Atque in hunc modum prius aliquo modo definitur quæstio an est quàm quid est. Quamquam, ut supra dicebam, in Deo non possunt omnino seungi hæ quæstiones, eo quod & esse Dei sit quidditas Dei, & proprie: ates illius esse, quibus ostendi potest illud esse proprium Dei, constituunt (ut ita loquamur) ipsam quidditatem & essentiam Dei.

Cur ens per se necessarium non possit esse nisi vnum: Ostensio prima.

Est autem difficile ex eo quod datur vnum ens necessarium à se, & ex se, efficatier deducere non posse habere aliud simile in ea proprietate. Soncinas 12. Metaph. quæst. 17. id probat hac ratione. Quia esse conuenit per se primo enti improducto, sed non potest per se primo conuenire duobus, ergo non potest esse nisi vnum ens improductum. Maior videtur per se nota, quia ens improductum non habet esse per accidens, sed essentialiter, neque habet esse per aliud, cum sit omnino independens ergo esse illi conuenit per se primo. Minor autem patet, quia illud dicitur conuenire alicui per se primo, quod ei conue-

II.

III.

conuenit adæquate, ita vt illi semper ac per se cõueniat, & nulli alteri nisi illi, vel ratione illius, aut mediante illo. Vnde primo Postter. textu. 11. prædicatum per se primo conuenit, vniuersale vocatur, quia nõ per aliud, & adæquate conuenit. Hic discursus sumptus est e. d. Th. 2. cont. Gent. c. 13. licet diuersis terminis ipse vtatur dicens, esse conuenire Deo secundum quod ipsum, res tamen eadem est, vt constat ex Arist. loco citato.

IV. Videtur tamen in primis in hac ratione peti principium: cum enim dicitur esse conuenire Deo per se primo, illa particula, primo, sumi potest aut negatiue, aut positiue: priori modo sensus est, Deo ita conuenire esse, vt nulli alteri prius conueniat. Et hoc modo est per se euidenter propositio, supposito quod Deus fit sum esse per essentiam, & in hoc tantum sensu probatur illa propositio ratione facta, scilicet quod Deus habet esse, non per accidens, neque per aliud. Tamen in hoc sensu nõ sufficit illud principium ad inferendum nullum aliud ens habere esse ex se, quia est nõ prius, tamen æque primo posset habere esse. Posteriori ergo modo accipiendæ est illud principium, & sensus erit, Deo conuenire esse prius quam omni alii enti, ita vt nõ conueniat æque primo. Et hoc modo petitur principium in illa ratione: hoc enim ipsum est quod inquirimus: nec propositio illa in eo sensu satis probatur superiori discursu. Nam ex eo, quod Deo conueniat esse, non per accidens, neque per aliud, ad summum inferri potest nulli alteri conuenire prius quam ipsi, non vero quod ei prius conueniat quam cæteris. Dicitur fortasse principium illud assumi in priori sensu in altera vero propositio ne subsumi & probari, id quod conuenit alicui per se primo hoc modo, non posse alteri conuenire, nisi per ipsum.

V. Contra hoc vero obiicitur secundo ac præcipue, quia in omnibus illis terminis, scilicet cõuenire per se primo, ac per aliud, videtur committi magna æquiuocatio. Duobus enim modis potest aliquid conuenire multis per aliud prius: vno modo realiter, & per veram causalitatem effectiuam, vt lucere, exempli causa, dici potest conuenire per se primo Soli inter omnia astra: alio modo secundum rationem tantum abque Phvica causalitate, sed Metaphysica tantum ratione, quod modo risibile cõuenit per se primo homini, & per ipsum Petro & Paulo. Si ergo in præsentî propositio illa subsumpta, sumatur hoc posteriori modo, vt re vera sumitur ab Arist. in Posterioribus, est quidem vera, & recte probatur ratione ibi facta, non tamen est ad rem, quia hinc inquirimus dimanationem effectiuam vnus ab alio, vnde in proportionali sensu negari posset prior propositio, vt iam dicam. Si autem illa propositio sumatur in priori sensu, falsa inuenitur, vt patet in dicto exemplo de homine, vel in illo de triangulo, quod Aristotel. affert: nam, licet habere tres angulos æquales duobus rectis, per se primo conueniat triangulo, non conuenit per illum effectiue isoscheli. Atque ita, qui crederet esse duo entia improducta diceret quidem secundum rem veritatem conuenire per se primo esse, quia neutri per alterum, neque vtrique per aliud effectiue, & hoc modo non esse inconueniens vt idem prædicatum duabus rebus conueniat per se primo, quia non est necessarium vt tale prædicatum sit vniuersale, vel adæquatum respectu omnium, & singularium, quibus dicto modo per se primo conuenit. Secundum rationem autem negaret, quæ sic opinaretur, quod esse conueniat per se primo Deo vt Deus est, seu vt tale ens est, sed entis improducti vt sic cuius ratio (posita illa hypothesi) secundum intellectum abstraheret ab hoc vel illo ente improducto, & per illam secundum eandem distinctionem rationis conueniret esse huic, vel illi entis improducti. Vnde cum in illo discursu dicitur, Deo non conuenire esse per aliud, si intelligatur id est, per causam efficientem, ve-

rum est, & recte probatur ex eo quod est ens improductum, si vero intelligatur, id est, non per aliam rationem abstrahentem secundum prætionem intellectus, sic negabitur illa propositio ab eoque posuerit duo entia improducta: nec in eo sensu probari potest ex discursu facto.

Et declarat amplius difficultas, nam vt ratio æqualiter & sine æquiuocacione procedat loquendum est de esse & ente, seu eo quod est cum proportionem. Aut ergo est sermo de tali determinato esse quod est in re, aut de esse vt sic secundum rationem abstracto. Priori modo verum est hoc esse particulare quod est in Deo, per se primo conuenire Deo vt Deus est, & adæquate conuenire illi, & formaliter in nullo esse nisi in ipso, seu in eo supposito, quod est Deus, participatiue autem in nullo esse nisi per ipsum. Ex hoc autem inferri non potest efficaciter, nullum aliud esse posse alteri ente conuenire per se primo, nam potest cogitari aliud realiter distinctum ab esse Dei, & non participatiue ab ipso. Neque apparet quomodo ex dicto discursu hoc probetur impossibile. Si vero sit sermo de esse vt sic, & abstracto secundum rationem, sic negabitur, subiectum seu quasi subiectum eius, cui adæquate comparatur ac per se primo conuenit posteriori sic, esse hoc ens singulare, quod appellatur Deus, quia non est necesse, vt communis ratio per se primo dicatur de re singulari. Vnde si esse abstractissime sumatur, vt est Analogum quoddam ad esse improductum & productum, non videtur per se primo conuenire Deo aut enti improducto, sed enti vt sic, vt est etiam quoddam Analogum ad ens per essentiam & participatum. Si autem minus abstracte sumatur esse pro esse improducto, sic iam dicitur esse quid commune secundum rationem, & ideo nõ comparari per se primo & adæquate ad hoc ens quod est hic Deus, sed ad ens improductum, quod etiam ponitur esse commune secundum rationem ad plura entia improducta, imo & vniuersum si consequenter procedatur iuxta illam hypothefim: Quæ licet fit falsa, & similiter falsa sint quæ ad illam consequuntur, tamen hoc ipsum non videtur posse conuincere illo discursu, cuius efficacitatem inquirimus.

Dicitur forte in ea ratione supponi ens esse Analogum, & ideo ipsum esse non posse reduci ad rationem communem cui per se primo conueniat, sed ad ræ aliquam singularem, & inde consequenter inferri, non posse per illam conuenire illi formaliter & secundum rationem: Ideo recte concludi conuenire per illam effectiue. Idem dici potest [quod fere in idem redit] rationem illam supponere in Deo non posse abstrahi rationem quasi genericam, & specificam communem, & particularem, & ideo perinde esse, quod aliquid conueniat Deo vt tale ens est, vel vt ens improductum est. Verum tamen hæc responsio non videtur efficaciam præbere rationi factæ, nec satis facere, duplici ex causa. Prior est, quia [vt omittam id quod dicitur de Analogia entis esse sub opinione] quod satis est ad infirmendam vim demonstrationis] ipsa Analogia entis recte declarata supponit emanationem & dependentiam omnium entium à Deo, vt patet ex superius dictis de Analogia entis ad Deum & creaturas: ergo si prædicta ratio supponit Analogiam entis respectu Dei, & omnium aliorum quæ habent esse, supponit quod probandum est scilicet nihil habere esse nisi per dependentiam à Deo. Altera causa est, quia, etiã posita Analogia, non probatur, ex Analogia sequi emanationem, sed solum inæqualitatem. Vnde dici facile posset, licet esse secundum principale ac primarium significatum eius, per se primo conueniat soli Deo, tamen secundum rationem aliquã minus principale conuenire aliis entibus improductis, quia non est necesse vt in Analogis secundarium significatum effectiue maneat à primario. Denique quia licet ens sit Analogum respectu entis increa-

VI.

VII.

ti & creati, vel substantiæ, & accidentis, nihilominus responderi posset esse vniuocū ad plures substantias improductas, sicut de facto re vera est vniuocum ad substantias creatas inter se tantum comparatas. Vnde quod dicebatur, in Deo scilicet non esse rationem communē nec particularem, si intelligatur de ratione communi analogā, & abstrahibili secundum rationem nostram, falsum est: Si vero de ratione vniuoca, licet in re verum sit, tamen fortasse negaretur ab eo qui poneret plura entia improducta, & ideo nō est supponendū in prædicta ratione, ne petatur principium.

Secunda ratio cur entia per essentiam non possint esse plura.

VIII.

AD hæc omnia responderi potest addendo rationem aliam ex D. Thom. 1. cont. Gent. capit. 42. ratione 7. ubi sic argumentatur. *Sifint duo, quorum vtrumque necesse est esse, oportet quod conueniant in intentione necesse est essendi, oportet igitur quod diiungantur per aliquid quod additur, vel vtrique vel alteri, & sic oportet, vel alterum, vel vtrumque esse compositum, nullum autem compositum est necesse esse per se ipsum.* Atque ita concludit, non posse esse plura, quorum vtrumque sit necesse esse. Hic autem discursus etiam est valde difficilis: nā si quid probaret, etiam conuinceret non dari vnum conceptum entis, vel substantiæ communem Deo, & creaturis. Item totus ille discursus, applicari potest ad tres diuinas personas, quatenus in ratione personæ conueniunt: nam simili argumento concludi posset eas fore compositas ex communi intentione personæ, & aliquo addito, in quo distinguantur. Quod si non obstant numero trium personarum, quispiam negauerit dari intentionem personæ communem illis, eadem ratione, licet admittatur plura entia improducta, negabitur intentio entis necessarii, communis illis. Vel è contrario, si (quod probabilis est) intelliguntur diuinæ personæ conuenire in communi ratione personæ, & distinguuntur in propriis abque compositione, quæ deroget simplicitati earum, quia illa communitas solū est per abstractionē & præcisionem mentis, & determinatio non est per propriam compositionem etiam rationis, sed per simplicem modificationem, quasi transcendentelem: ita eodem modo dici posset de duobus entibus improductis, quatenus conueniunt in communi ratione entis necessarii: & distinguerentur in propriis entitatibus. Immo licet admitteretur, vel vtrumque vel alterum illorum entium esse proprie compositum compositione rationis, non videtur talis compositio formaliter repugnare cum necessitate essendi, quia non includit propriam potestatem realem, neque dissolubilitatem realem eorum ex quibus sit talis compositio. Nam cum in re non distinguantur, sed sola ratione nō sunt in re proprie vnita, sed vnū, vnde neque in re sunt separabilia, sed sola mente præcindi possunt quod non repugnat necessitati essendi. Atque hoc modo & prædicto exemplo conuenientiæ & distinctionis diuinarum personarum, videtur enervari multe rationes, quæ in hac materia fieri solent, & tanguntur à D. Thom. in prædictis locis, & in multis aliis primi & secundi lib. cont. Gent. quæ licet valde subtiles sunt & metaphysicæ, & aptæ ad persuadendum intellectum bene dispositum, sunt tamen difficiles ad concinendum proterum & repugnatum.

Tertia ratio ad idem.

IX.

Huiusmodi etiam esse videtur illa ratio quæ decimo loco in ea. 42. lib. 1. cont. Gentil. ponit idem S. Doctor, scilicet, Ens, quod per se est necessarium, habet necessitatem essendi in quantum est hoc singulare: ergo impossibile est entia per se necessaria esse

plura: ergo non possunt esse plura entia improducta: ergo quidquid est ab vno ente improducto trahit originē. Cōsequentiā 1. patet quia singularitas rei non est comunicabilis alteri & ideo quod cōuenit alicui quatenus est hoc singulare signatum, non esse multiplicabile. Reliquæ autē illationes per se notæ sunt Antecedens vero probatur, quia si ens necessarium non habet necessitatem essendi quatenus est hoc singulare indiuiduum: ergo hæc singularitas non est per se necessaria enti singulare signatum, & sic ergo ex alio alio dependet, aut aliunde provenit. Hoc autem iam voluit repugnātiā: nam ens per se necessarium maxime debet esse tale, quatenus singulare est, quia non est ens actū, nisi quatenus singulare est: ergo singularitas ipsa maxime debet illi conuenire ex intrinseca necessitate, & non aliunde, neque dependeret ab alio. Si autem singularitas cōuenit ex intrinseca necessitate essendi, non potest multiplicari, sicut si homo extrinseca ratione hominis necessario secum afferret singularitatem Petri, non posset multiplicari.

Est sane ratio egregia & subtilis: posset autem aliquis persistēs in prioribus solutionibus, responderē hoc ens singulare, quod est improductum, habere necessitatem essendi quod totam suam entitatem singularem, & illam vt sic non esse comunicabile alteri, nihilominus tamen è contrario nō conuerti, neque ens necessarium vt sic necessario postulare hanc singularitatem, sed posse habere plures, & in vnoquoque singulari ente necessario habere singularitatem eius, non aliunde, neque dependeret ab alio, sed ex intrinseca entitate & natura sua, non vt communi, sed vt propria. Illa enim communitas seu cōuenientia, quæ solū est secundum rationem, sepe potest fundari in ipsius entitatibus singularibus, & in proprietatibus quas habet etiam vt singulares sunt. Sicut esse ens corruptibile natura sua conuenit angelo etiam secundum vnamquamque naturam singularem, quāuis id non oriatur ex sola singularitate, sed absolute, ex tota natura & essentia. Ita ergo dici posset de pluribus entibus improductis & singularibus quoad necessitatem simplicitatis essendi.

Quarta ratio ad idem probandum.

Nihilominus tamen illa ratio mihi valde probatur, quam in hunc modum propono. Quia vnicunque ratio communis est multiplicabilis secundum diuersas naturas, singulares esse non sit necesse singularitatem in re ipsa distinguere à natura communi, oportet tamē vt aliquo modo sit extra essentiam talis naturæ, nam si esset illi essentialis, re vera talis natura non esset multiplicabilis, vt supra dictum est, tractando de principio indiuiduationis: in ente autē improducto in eligi non potest, quod singularitatis sit extra essentiam naturæ eius: ergo impossibile est, vt talis natura sit multiplicabilis. Minor probatur, quia in ente improducto necesse est, vt ipsū esse existentis sit de essentia eius, in eo enim consistit intrinseca necessitas essendi, quod ex vi essentia suæ habeat esse, ita vt essentia alter sit suum esse, sed esse non est, nisi rei singularis, vt singularis est: ergo necesse est, vt singularitas talis naturæ sit etiam de essentia eius, & consequenter, vt talis natura non sit multiplicabilis. Atque hoc ipsum est quod D. Thom. ait illud ens, quod est improductū, si quod est simpliciter necessarium, seu quod est essentia alter suum esse nō esse hoc ens singulare per aliquod extra essentiam eius, etiam secundum rationem, quia nisi includeret in suo conceptu essentiali singularitatem, non includeret in suo essentiali conceptu necesse esse, quia esse actū includit esse singulare.

Dices (vt obiicit Aureolus in 1. d. 3.) hac ratione ad summum probari non posse dari duo entia improducta solo numero distincta: non vero quod nō possint

X.

XI.

XII.
Obiicit Aureolus contra præmissam.
sine

sint specie, seu essentialiter distincta, sic enim multi Thomistae aiunt, naturas angelicas esse essentialiter indiuiduas, & ideo non posse multiplicari numero, & nihilominus multiplicari secundum speciem. Respondendo in primis, probabilissimum esse, nullam naturam, quae propria sit specificae, & cum alia habeat genus commune, esse essentialiter indiuiduam, tum quia hoc ipso, quod est specifica natura, est potentialis de se, & ideo non est cur illi repugnet multiplicari numero, tum etiam, quia si illi non repugnat compositio ex genere & differentia specifica, non est cur ei repugnet compositio ex specie & differentia indiuiduali. Deinde dicitur ex ratione facta eum proportionem applicata concludi necessitati essendi intrinsecae & essentiali, repugnare multiplicationem talis naturae etiam cum diuersitate essentiali, vt in eodem cap. D. Thomas significauit ratione 8. Quia sicut in conceptu essentiali illius naturae, quae ex se necessario est, includitur singularitas, etiam includitur tota essentia talis naturae singularis: ergo impossibile est, quod haec essentia entis necessarii sit alia & alia, siue in singularitate, siue in ratione essentiali. Vnde sicut non potest intelligi, quod talis natura fiat singularis per aliquid additum, quod fit extra essentiam eius etiam secundum rationem, ita non potest intelligi, quod veluti constituarer in tali specie per aliquid additum huic rationi communi entis necessarii, quod fit etiam secundum rationem extra essentiam eius vt sic. Nam hoc ipso quod intelligitur ens necessarium, sicut necessarium intelligitur ens singulare, ita etiam intelligitur vt habes totam essentiam necessariam ad essendum, & ideo non potest constitui in tali, vel tali ratione essentiali, per aliquid additum, etiam secundum rationem. Ens ergo per se necessarium non potest vere accipi vt commune siue specificum, siue genericum, siue analogum, sed tantum singulare: ideoque nullo modo multiplicari potest.

XIII.

Ex hac vltima ratione prima non probatur.

Quod si haec ratio solida est, vt re vera est, ex illa sumit vim prima ratio, quae in eo fundatur, quod esse conuenit Deo seu enti necessario per se primo, seu secundum quod ipsum. Intelligitur enim conuenire illi per se primo non sub aliqua ratione communi, sed vt hoc singulare ens est, ita vt cum dicitur huic entis conuenire esse non per accidens, neq; per aliud non solum est sensus, non per aliud, id est, non per aliam causam efficientem, sed etiam non per aliquam rationem communem seu abstrahentem à singularitate: hoc autem verum esse satis probatum est superioribus discursibus. Et sane videtur euidens ex propria ratione ipsius esse, nam primo & per se conuenit rei singulari non communi: vnde etiam in his entibus, vel naturis, quae habent esse receptum, non potest esse per se primo conuenire naturae communi, sed singulari: ergo illa res, quae essentialiter, & secundum quod ipsa habet esse, proxime & immediate habet illud, vt talis res singularis est, & non secundum aliquam rationem communem: ergo esse conuenit per se primo tali enti, excludendo omne medium siue extrinseci agentis, siue rationis formalis communis, ob quam secundum se ac abstracte sumptam illi conueniat necesse esse.

XIV.

Ex hoc autem principio sic explicato optime subsertur, non posse conuenire esse alicui enti: nisi per effectiuam dimanationem à primo ente improducto. Nam licet habitudo illa seu praedicatio, secundum quod ipsum, non semper requirat hanc habitudinem causae efficientis inter illud quod est tale per se primo, & reliqua quae sunt talia mediante ipso, tamen quando illud prius est res singularis & omnino distincta ab aliis, eius extrinseci, non potest alia ratio medijs seu participationis excogitari. Et ideo nihil obstat exempli de rationibus communibus, quibus per se primo aliquid conuenit, vt homini esse risibilem, & triangulo habere tres angulos aequales duobus rectis; illae enim sunt quasi formale medijs, quae

Tom. II. Metaphys.

natura communis comparatur, vt forma particulari. In praesenti vero ens per essentiam, cui per se primo conuenit esse, est quoddam singulare ens, quod non potest esse medium formale nec forma aliorum, & ideo non potest per illud conuenire esse reliquus, nisi vt per medium efficiens. Ratio enim huius non est per se sufficiens, quia finis proxime non dat esse, sed mouet metaphorice agens vt deus esse, & ideo eius causalitas per se sola non est sufficiens, vt ea, quae secundario sunt entia, habeant esse mediante illo, quod per se primo, & secundum quod ipsum habet esse. Atque ex his facile est respondere ad difficultates tactas circa praedictas rationes.

Quintaratio.

POSSUMUS tandem addere rationem aliam, quae & per se sufficiat, & confirmet praecedentem, scilicet, quia si darentur duo entia improducta, aut illa essent eiusdem speciei, vel diuersae. Neutrū dici potest: ergo Probatur prior pars minoris, quia ens summe abstractum non potest multiplicari secundum numerum, quia omnis multiplicatio numerica fit per materiam vel in ordine ad illam. Haec veru probatio non est efficax, quia licet id fit verum de multiplicatione physica & naturali indiuiduorum, non tamen absolute de omni multiplicatione possibili, seu entitativa rerum singularium. Melior probatio est, quae sumitur ex praecedente discursu, quia natura, quae essentialiter est singularis, non potest secundum numerum multiplicari, sed naturae Dei, seu entis per se necessary: est essentialiter singularis: ergo. Alia probatio non contemnenda esse potest, quia multiplicatio indiuiduorum est per accidens, & vbi est possibilis, potest quantum est ex se procedere in infinitum, quia non est maior repugnancia, quod sint possibilia illa duo indiuidua, quam tria vel quatuor, vel quilibet alio numero: nulla est enim ratio necessaria sitendi in aliquo, cum nulli per se ordinem seruent, sed cubitetorum accedat multiplicatio alterius: si ergo duo entia improducta, solo numero distincta, essent possibilia, essent & tria & quatuor, & sic in quolibet numero. Quot autem essent possibilia, tot necessario essent, nam in his maxime verum habet illud axioma: *In actu, idem est esse & posse*: nam, si sunt per se necessaria entia, non est in eis posse esse, sed actu esse: non ergo sistent possemus in aliquo finito numero talium entium. In his enim indiuiduis, quae habent causam, licet ex se multiplicari possint, in infinitum sistentur in aliquo certo numero quo ad actuale esse, vel ex voluntate causae, vel ex virtute & modo agendi successiue aut ex subiecta materia: in his vero entibus, quae ex se habentur esse sine causa, nullo modo sistent in certo numero, quia non magis repugnet maior numerus quae minor, & hoc ipso quod non repugnant, actu essent. Nemo autem admittet dari entia improducta actu infinita: ergo sistentum est in vno solo ente singulari improducto.

XVI.

Posterior pars de diuersitate & specificitate superioris probata est, respondendo Aureolo & declarando vim superiorum rationum. Nunc vero alio dilemmate probanda est. Aut, nulla entia essent aequalia in perfectione, aut non: neutrum dici potest. Prior pars minoris probari potest primo ex recepta Philosophorum sententia, quod non possunt dari duae essentiae speciei distinctae aequales in perfectione, vt enim ait Arist. 10. Metaph. text. 5. differentiae diuidentes genus semper comparantur vt priuatio & habitus, quia semper altera est minus perfecta, & ea ratione priuationis comparatur: vnde etiam ortu est illud axioma, quod species sunt sicut numeri. Ratio autem esse videtur, quia si sunt entia aequalia, aequae distant à non ente: vnde ergo possunt habere essentialem diuersitatem aut dissimilitudinem? Et certe in omnibus rebus essentialiter diuersis, quas nos experimur, videtur haec

D

ipr

inæqualitas reperiri, & ideo valde probabile est illud principium. Non tamen est evidens: nã licet duæ æque distent à non ente, videntur esse posse dissimiles in natura nam alia est relatio æqualitatis, à relatione similitudinis. Unde in relationib. diuinis paternitas & filiatio vt relationes sunt, dissimiles sunt, seu disquæpantia vt vocant, & tamen in perfectione & entitate relatiua, vt sic censetur æquales, non solum prout in se habent essentiam, in qua sunt idem, sed etiam secundum proprias rationes relatiuas in quibus distinguuntur. Ad hunc ergo modum cõteadere quis posset nõ repugnare dari duas essentias improductas dissimiles & æquales.

xviii.

Quamquam (vt hoc obiter dicamus) longe diuersa ratio est, quoad hoc in relatiuis & abstrahitis: nam relationes habent diuersitatem ex formalib. terminis cõ ratione in qua fundantur, & ideo facilius potest in eis intelligi diuersitas cum æqualitate, quia æqualitas oritur ex gradu entitatis: diuersitas vero ex mutua habitudine. At vero in entib. absolutis, qualia essent illa improducta, vix concipi potest, in quo essent dissimilia si essent æqualia, & secundum id totum, quod in se habent, per se necessaria. Et in his est etiam specialis ratio, quia esse ens à se seu necessarium, & independentes formaliter & secundum præcisum conceptum est maxima omnium perfectionũ. Imo necessario includit aliquo modo omnem aliam perfectionem, vt in inferius declarabitur, sed vt sumus illorum entium secundum propriam, & quasi specificam rationem suam includit hanc perfectionem quæ necessario eiusdem rationis esset in vitroque: nõ ergo in eis potest intelligi diuersitas perfectionum cum æqualitate. Hic etiam locũ habet ratio facta de infinita multitudine talium naturarum, quia, si essent æquales, & dissimiles: nullum etiam haberent inter se ordinem, sed æque diuiderent quamcumque rationem communem illis, quæ concipi posset: ergo si in aliquo numero multiplicari possent; etiam in quocunque: nulla enim esset ratio sistendi in aliquo certo numero, neque assignari posset repugnantia, ob quam ille numerus augeri nequiret, & ideo oporteret multitudinem talium naturarum esse infinitam.

xviii.

Neque est operosum, has & similes rationes applicare ad probandam alteram partem in dilemmatis, scilicet, quod nec possent illa entia esse plura & inæqualia in perfectione. Primo, quia hoc ipso quod talia entia secundum proprias rationes suas conueniunt in suprema perfectione essendi à se, quæ formaliter vel em. nentur omnes alias includit, vt infra ostendam, non potest inter ea inæqualitas intelligi. Secundo quia vel inter ea daretur vnum summũ ens perfectius cæteris absolute vt simpliciter, vel nõ. si nõ datur ergo nullus est terminus in ea multitudine, sed est plane infinita. Et adhuc illa posita, & actu existente; est plane intelligibile, quod in ea non sit aliquod ens perfectius cæteris omnib. cum omnia dicantur esse perfectione inæqualia. Rursum inde necessario sequitur quodlibet ex illis entibus esse finitũ in perfectione entitativa, quæ quodlibet ab alio, imo & ab infinitis aliis superetur: ergo etiam tota illa multitudo esset imperfecta, cum ex imperfectis coalescat, & in tota illa non possit esse infinita perfectio intensiua; sed solum infinita multitudo finita: vnus perfectio: repugnat autem non esse in entibus aliquod infinitæ perfectionis intensiua, vt supra tactum est agendo de creatione, & inferius etiam dicemus. Imo hæc ratio sumpta ab infinitate sufficeret ad demonstrandum quod in tendimus, eam tamen prætermittimus, quia assumit duo principia inferius probanda scilicet. ex eo, quod ens aliquod sit à se, & essentialiter suum esse sequi illud esse infinitum simpliciter in genere entis, & huiusmodi infinita entia non posse multiplicari, quæ duo in seq. disp. tractando de attributis diuinis demonstranda sunt.

xix.

Si autem in illa multitudine datur vnum summe

perfectum, & superans reliqua, illud tamen non esset finitum, tum quia procederet rationes factæ, tum etiam, quia nulla ratio reddi poterit, cur ultra illud dari nõ possit aliud ens perfectius per se necessarium. Unde enim limitabitur tota latitudo entium ad illud gradum finitum. Accedit enim ratio supra facta de multiplicatione in infinitũ taliu entium: nã etiam si essent essentialiter diuersa & perfectione inæqualia, nulla esset ratio sistendi in aliquo numero finito, quia licet videretur esse aliquis ordo, per se inter essentialiter distinctas: tam etiam in hoc ordine, potest in infinitum procedi, vt in creaturis possibilibus constat, necesse est ergo in tota illa latitudine entium dari vnũ infinitũ & perfectius cæteris omnib. Illud ergo summũ ens, cæteris perfectius, & in infinitum simpliciter, nõ vocamus Deũ, & ex hac eadem eius perfectione colligimus cætera entia, quæ cum illo annumerantur, ab illo infinito ente esse effectiue perfecta. Primo quidem quia illi primo entii conuenit infinitas hoc ipso quod est ens actu per essentialit, nã inde habet, quod totũ esse aliquo modo in se claudat & contineat, quia non habet vnde limitetur neq; à quo participet hæc pars entis (vt ita dicam) potius quam aliam: ergo est conuerso, hoc ipso quod reliqua entia non habent summam perfectionem & totalitatem essendi (vt sic dicam) est manifestum signum non esse entia per essentialit omnino improducta, sed esse entia per participationem, acceptientia esse ab illo primo ente.

Secundo, quia hoc modo intelligitur esse ordo per se in tota latitudine entium, vel per subordinationem eorum inter se, vel saltem per reductionem omnium ad vnũ, vt ita non temere & casu in infinitum multiplicentur. Quod recte declarat Theologicum exemplũ (quo simul respondemus Philosophis, ne putent rationes, quib. vnitate entis ingreari probamus personarum Trinitatem improbare) in diuinis enim, quãtuis fides Catholica ponat personarum multitudinẽ, non tamen hinc ordinẽ, quem originis vocant, ita vt & ascendendo sistatur in aliqua persona omnino improducta, quæ cæterarum fons sit: & descendendo: sit aliqua ratio in ipamet natura talis entis fundata; ob quam vsque ad tertiarium numerum, & non ulterius sit multiplicatio, quia nimirum in natura pure intellectuali non est aliud modum interne operationis seu emanationis, nisi per intellectus & voluntatem. Si autem in Deo multiplicari possent personæ improductæ, plane possent infinitæ personæ multiplicari, & ideo nec fides admittit plures personas improductas, nec ratio illas permittit, neq; omnino plura entia sine reductione ad vnũ primum, & à quo cætera manant.

Tertio potest hoc ipsum probari ex efficitate illius primi entis infiniti, nam, si primum esse, & infinitum erit causa cæterorum, iuxta illud vulgare axiomã, quod sumptum creditur ex Arist. 2. Metaph. tex. 4. *Maximum in vnoquoque genere est causa omnium quæ sunt illius generis*, quod maxime intelligitur de causa effectiua, quando in illa re perfectissimã est sufficiens virtus ad aliorum effectiõem. In hac vero probatione in primis non recte adducitur textus Arist. vnde sumptum esse dicitur illud principium. Nam, vt in indice circa illum textum notauimus, Arist. non dicit omne, quod est maxime tale, esse causam cæterorum, sed è conuerso, id quod in aliquo ordine est causa cæterorum, esse maxime tale. Ex hoc autem principio non potest inferri illud, quia propositio vniuersalis affirmatiua nõ conuertitur simpliciter: quamuis ergo quod est causa cæteris vt talia sint, sit maxime tale, nõ sequitur, omne quod est maxime tale, esse causam cæterorum. Deinde, principium illud in se sumptum, non est ita euident, vt ex illo possit demonstratio cõfici. Imo verum non esse docuerunt Durand. 2. d. 15. q. 3. & Aureol. apud Capreol. 1. d. 3. q. 1. Quia homo licet sit omnium animalium perfectissimus, non ob id est causa cæterorum, neque albedo reliquorum colorum

lorum, etiam si perfectissimum color sit: vnde etiam Caicet. 1. p. q. 2. a. 3. sentit axioma illud de propria causa, & præsertim efficiente intellectum, non esse necessarium, neque verum. Alii vero illud exponunt de causa late dicta, vt includit extrinsecum exemplar, quod potius mensura, quam causa dici potest, quomodo Arist. 1. b. 10. Metaph. dixit, primum in aliquo genere esse mensuram cæterorum. Iuxta hæc vero interpretationem solum poterit ex illo principio inferri, cum inter entia, quædam sint magis, alia minus perfecta, dari aliquod perfectissimum, quod sit mensura aliorum, eo quod per accessum, vel recessum ab illo magis vel minus perfecta cōstantur. Inde tamen non poterit concludi illud solum ens esse improductum, esseque causam efficientem omnium aliorum.

Ex Aristotelis sententia confirmatur eadem veritas.

XXII.

QVocire Aristoteles citato loco potius sumit, dari aliquod ens, quod sit causa cæterorum, vt inde concludat illud esse verissimum ac perfectissimum, quod obiter notandum est, vt constat Aristotelē veritatem hanc fuisse assecutum. Nā aperte dicit illud primum ens non solum esse causam corruptibilem & contingentem, sed etiam eorū, quæ semper sunt, sub quibus cælos & intelligentias comprehendere videtur. Nec potest ille locus exponi de sola causalitate finali aut exemplari, vt Iandunus ibi q. 5. & Greg. in 2. d. 1. quæst. 1. contendunt, tum quia aperte ponit Aristoteles exemplum de causa efficiente: tum etiam quia in præsentia materia non separatur causalitas finalis ab effectiua, vt supra tactum est, & statim amplius declarabitur. Neque etiam obstat, quod Arist. videtur loqui de effectibus, qui vniuocè participant rationem causæ, hoc enim est quod ait: *Cuius causa aliquid idem, & nominis, & ratione conuenit: vbi alia trās-latio habet, secundum quod aliis vniuocatio inest.* Hoc (inquam) nō obstat, sed potius ex hoc loco sumitur, analogiam entis ad primum ens, & cætera, non excludere aliquam vnitatem rationis seu conceptus simul cum vnitatem nominis: & idē à Grecis interdum comprehendi sub synonymis, vt Bonæta etiam ibi notauit. Solum ergo addit Aristot. illam particulam, vt excludat effectus æquiuocos, qui nullo modo conueniunt cum causa in nomine & ratione, nam in illis non est necesse vt causa sit maxime talis forma liter, sed eminenter.

XXIII.

Illud solum posset scrupulum, vel dubitationem Arist. locus ingerere, quod Aristoteles in plurali concludit *principia eorum, quæ semper sunt, verissima esse*, vnde videtur sentire dari plura principia improducta rerum sempiternarum, vt exponunt & attribuunt Aristoteli Iandunus & Gregor. supra. Qui per ea, *quæ semper sunt*, motus cælorum intelligunt: per principia autem eorum omnes substantias separatas, quas vocant secundum Arist. esse improductas. Sed ex hoc loco id certe sumi non potest, nam Arist. & prius in singulari locutus fuerat, dicens, *illud esse verissimum quod est posterioribus causa vt sint vera, & vnumquodque esse maxime tale, quod est causa cæteris*, &cæt. quod dictum esse propter primam causam Commentator notauit, & statim absolute & in definite ait, *ea quæ semper sunt habere originem à primo principio*, illa autem locutio in doctrina tradenda æquiualeat vniuersali. Et idē sine causa ab aliquibus limitatur ad cœlestia corpora, ita vt Arist. ferens, cælos, et cæterni sint, habere causam non solum sui motus, sed etiam sui esse, intelligentias autem vocari plura principia improducta. Sed hoc eisdem rationibus impugnatur. Et præterea quia apud Aristot. eadem est quoad hoc ratio cœlestis corporis, & intelligentiæ mouentis illud, quia habent inter se maximam proportionem in æternitate, vel necessitate essendi. Item quia cœli Tom. II. Metaphyf.

est omnino ingenerabile secundum Arist. Alii ergo putant Arist. locutum esse in plurali propter materiam primam quam existimant secundum Aristot. esse improductam, & suo genere esse principium aliarum rerum. Sed hoc non recte dicitur, alias debuisset Arist. etiam concludere materiam primam esse maxime ens, & illam esse principium omnium quæ semper sunt, verumq; autem esse falsum, & contra eius doctrinam. Posuit ergo Aristot. illud plurale pro singulari, vel propter eminentiam primæ causæ, vel quia in prima causa plures primæ rationes causarum conueniunt: est enim prima causa finalis, efficiens, & exemplaris. Has ergo causas nomine principiorum intelligit, quæ tamen in re non sunt nisi vna prima causa. Atque hæc obiter circa illam sententiam Arist. notata sint. Nunc vero in re ipsa conabimur præbare in primo ente recte sequi ex eo quod est maximum ens, esse causam cæterorum, et sic id vniuocè non sequatur, hoc igitur in sequenti discursu præstabimus.

Vnde sequatur, id quod est maximis ens, esse causam cæterorum.

It igitur alia ratio, nam primum ens improductū est perfectione summum, & infinitum, est igitur ad agendum potentissimum: ergo potest producere omnia quæ participant sui habent esse: ergo producit omnia quæ sunt, neque aliquid præter illud est improductum. Primum antecedens sumitur ex defectibus præcedentibus, quibus ostensum est, designandum esse ad aliquod ens improductum cæteris perfectius. Quod vero illud sit inhiitum, partim est probatum, quia ipsum esse per essentiam non habet vnde limitetur, partim sumi potest ex dictis supra de creatione, quam ostendimus esse possibilem primo enti, & ad eam requiri virtutem infinitam, & ita etiam probata est prima consequentia. Secunda vero probari solet in hunc modum, quia omnis potentia habet aliquod adæquatam obiectū: & quo superior, & vniuersalior est potentia, eo habet obiectum vniuersalium, potentia autem actiua primi entis est suprema & vniuersalissima, quæ esse potest, cum sit proportionata perfectioni eius: ergo comprehendit sub obiecto suo omnens, ergo omne ens est producibile per illam potentiam, & consequenter nullum est ens possibile, quod non sit producibile per illam potentiam, ergo nullum est ens per se necessarium præter ipsum primum ens: repugnat enim ens necessarium esse producibile per aliquam potentiam.

Sont. 12. Met. q. 17.

Contra hanc vero rationem instari potest, quia nō est de ratione potentie actiue quantum eius suprema & infinita, vt comprehendat omne ens sub obiecto suo, aliàs etiam ipsum primum ens comprehenderet: aliqua ergo limitatio ex parte ipsius potentie addenda est, quæ non satis declaratur dicendo obiectum illud esse ens possibile, nam vel illud possibile sumitur mere positiuè, seu vt sub se necessarium comprehendit, & sic etiam comprehendit Deum, nam quod est, potest etiam esse, iuxta Dialecticorum regulas: vel sumitur vt includit priuationem necessitatis essendi & sic petitur principium, dum dicitur omne ens aliud à primo ente esse possibile, nam hoc est quod in questionem venit, scilicet, an sit aliquod necessarium. Qui ergo finxerit talia entia intrinsecè necessaria præter primum, dicit consequenter obiectum adæquatam huius potentie esse ens factibile. Quæ namque potentia productiua vniuersalior excogitari potest, quam illa quæ se extendit ad omne factibile? Ad entia autē necessaria non extenderetur talis potentia, quia illa productibilia non sunt.

Sed nihilominus dicta ratio, quæ ex D. Tho. sumpta est. 2. cont. Gentil. c. 15. multis modis defendi potest ex eiusdem doctrina, præsertim ratio 3. 4. 6. & 7. Primo quidem, quia ad perfectionem primi enti perti-

XXV. Defenditur prædicta ratio.

Pertinet, vt virtute seu eminenter cōlineat omnem entitatem, ergo primum ens ex se existens est potens ad efficiendam omnem entitatem: a se distinctam: repugnat ergo perfectioni & omnipo-entia primi entis vt præter ipsum fit aliquid improductum, & omnino necessarium. Vnde licet verum sit, ob eam adæquatam diuinæ potentia esse ens creabile seu factibile, tamen simul spectat ad perfectionem illius potentia vt omne ens quod non est ipsa, sit factibile ab ipsa, vt pote contentum eminenter in ipsa. Quod à contrario declarari potest, nam pertinet ad perfectionem illius potentia vt possit in nihilum redigere quamcumque rem à se distinctam alias non haberet plenum dominium omnium, ergo repugnat perfectioni & vniuersalitati illius potentia vt aliquid ens præter ipsam sit simpliciter necessarium & independentens. Et confirmatur ac declaratur ex parte ipsorum entium distinctorum à primo quæcumq; illa sint: nam ostensum est, nullum ens distinctum à primo posse esse illi æquale in perfectione & essentia, sed necessarium esse illi inferioris, ex quo necessario fit, omne tale ens esse finitum, & imperfectum, ergo ex parte illius non repugnat omne tale ens esse factibile, quia imperfectum semper ducit originem, quantum ad id quod habet perfectionis, ab aliquo perfectiori. Et similiter ens participatū ducit originem ab eate per essentiam, nec potest reddi aliqua ratio cur tali enti repugnet esse factibile, imo hoc est multo magis cōforme imperfectioni & limitationi eius, quā quod sit ens simpliciter necessarium, si igitur omne huiusmodi ens includitur sub obiecto potentia effectiua primientis, & ideo nullum est ens necessarium & increatum præter ipsum.

Vltimatio excausalitate finis.

XXVI.

Vltima ratio sumi potest ex causalitate finis vltimi: nam in rebus vnum est ens perfectissimum quod est finis vltimus omnium aliorum, ergo illud ipsum est primum principium efficiens reliquorum: atq; adeo illud solum est increatum ac verus Deus. Antecedens admittit fere omnes Philosophi, nam saltem in genere finis non negant esse ordinem inter secundas intelligentias & primam. Et eadem ratio est de quibuscumque aliis entibus, omnia enim imitantur ipsum primum ens, & intendunt illi assimilari & quæ ipsum aliquo modo possunt attingere, vt sunt entia intellectiua, in eo habent collocatā beatitudinem suam, neq; quiescunt donec ad illud perueniant, vt in nobis ipsis experimur. Denique magna esset imperfectio & cōfusio rerum, si non esset inter eas ordo, oportet ergo vt omnia ad vnum aliquæ vltimum finē referantur. Quod si aliquis est finis vltimus æterarū rerū, esse non potest nisi primum ac summum ens. De qua re diximus supra Disp. 14. Prima vero cōsequencia probatur, quia quicquid habet causam finalem, habet efficientem. nam teste Arist. finis est propter quem aliquid fit: mouet enim finis efficientem causam ad eundem.

XXVII.

*Enusio e-
neruans
prædictam
rationem.*

Potest autem aliquis respondere, aliud esse habere finem, & aliud habere causam finalem, nam finis vt sic solum dicit rationem termini, causa aut finalis dicit rationem principii & mouentis, potest autem intelligi quod aliqua res habeat finem priori modo, non tamen causam finalem proprie & in rigore, & tunc non valebit consecutio à fine ad efficientē causam. Et ad hunc modum videntur aliqui Philosophi intellexisse rationem finis inter proximos motores orbis, & primum motorem immobilem, absque dinatione effectiua. Quamuis enim existimarent intelligentias secundas esse ac necessario existere, nihilominus tamen credebant quasi naturali impetu ferri in primam intelligentiam tanquam in finem seu terminū suæ naturalis perfectionis. Quod si inest aliquis, quia repugnat habere hanc habitudinem

ad aliud vt ad finem line dependentia ab illo: omnia autem dependentia repugnat cum necessitate essendi, quia si vna res dependet ab alia, ergo illa tollatur de medio, hæc est aufere: ut, & consequenter nō erit simpliciter & intrinsece: necessaria: Respondent, ex habitudine vnius res ad aliam vt ad finem, vel finem, non sequi propriā dependentiam, sed solū sequi connexionem necessariam vnius res cum alia, qualis esse solet inter relationem & terminum line propria dependentia vnius ab alio, vt nos dicere tenemur inter Patrem & Filium in diuinis. Neq; cōditionalis, quod si vnum tollatur auferatur aliud, est cōtra intrinsecā necessitatem essendi, quando illud alterum quod in cōditionali ponitur, est etiam ab intrinseco necessarium, nam licet cōditionalis sit vera, tamē sicut antecedens est impossibile, ita & cōsequens, & ideo oppositum vtriusque potest esse simpliciter & ab intrinseco necessarium.

Sed quamuis hæc euasio habeat quandam speciem probabilis, re tamen vera est probabilis. Primo quia inuoluit repugnantiam, quod aliqua res sit à se & per se, & tamen non sit propter se, sed propter aliud, quia non est minor perfectio esse à se quam esse propter se, ergo sine causa attribuitur alicui enti prior perfectio, cui denegatur alia. Item quia natura, quæ à se habet esse, est res absoluta omnino, & nullo indigens vt sit, ergo in suo esse non potest includere habitudinem ad aliud vt ad finem. Denique à posteriori declaratur, nam res quæ terminatur ad aliam vt ad finem vltimum, sese, totumque suum esse diligit propter illum finem: res autem quæ ex se habet esse, non est cur referat illud esse in aliam, propter quam vel solum, vel præcipue se diligit. Præterea ex illa responsione sumitur occasio negandi omnem causam finalem & operationem propter finem, nam similiter dicere quis posset omnia tendere naturali inclinatione in suos fines tāquam in terminos quosdam absque causalitate finis: hoc autem absurdissimum est: quamquam enim res omnes habeant has inclinationes naturales in suos fines, tamen hæc eadem earum constitutio declarat, eas non esse à se, sed à superiori agente esse conditas, & propensiones in suos fines acceptisse.

XXVII.
C. Iulian.

XXIX.

Adhuc potest aliquis dicere, esse verum sit, quicquid habet causam finalem, habet efficientem, non tamen has causas semper incidere in eandem, sanitas enim est finis deambulationis, vt, g. non tamē est principium efficiens eius: sic ergo dici potest Deus finis intelligentiarum, licet non sit efficiens. Eo vel maxime, quod dici potest, intelligentias secundas non tam esse, quam operari propter primā vt propter finem, & ita non tam substantiam, quam operationem earum habere causam finalem, & habere etiam efficientem quamuis non eandem, nam efficiens operationum est substantia intelligentia operantis, finis autem est superior & prima intelligentia. Respondetur ab hac vltima parte incipiendo, eam enationem non habere locum iuxta Philosophorum opinionem qui ponunt intelligentias esse entia ex se necessaria: illi enim consequenter aiunt operationem intelligentiæ esse substantiam eius. Putant enim, & quidem consequenter, esse actus puros, cum putent eas esse suum esse per essentiam: igitur, si operationem intelligentiam ordinari in Deum vt in finem, & operatio eius, est substantia eius, necesse est etiam substantiam ordinari in finem. Quod si operatio necessaria habet causam efficientem, quia habet finalem, idem necessario dicendum erit de ipsa substantia, sicut autem substantia non potest esse causa efficiens sui ipsius, ita neque suæ operationis, siquidem ipsa substantia ponitur esse sua operatio. Denique posita vera sententia quod est in intelligentiis secundis sue creatis operatio distinguitur à substantia, necessario dicendum est, si operatio intelligentiæ est propter Deum, vt finem, etiam substantiam ordinari in eundem finem.

finem : tum quia talis substantia est propter suam operationem, tum etiam quia non attingit seu conficitur suum finem nisi per operationem : non ergo sola operatio, sed etiam ipsa substantia instituta est propter tale finem.

XXX.

Atque hinc : ut non possit referri in se ipsam tanquam in causam efficientem sui esse, sicut operatio eius, quia operatio iam supponit esse à quo possit effectus manare : ipsum autem esse non supponit se ipsum, neque ipsam substantiam, & ideo tandem concluditur, reducendam esse illam substantiam in aliam causam efficientem. Quæ non potest esse alia nisi ipsummet finem eius, ad quod ordinatur ut in ultimam finem. Quocirca, quamvis non semper res, quæ est finis, sit etiam principium efficiens, præsertim quando finis ipse est producendus per actionem & est finis quo, seu cuius gratia : tamen sæpe finis & efficiens in eandem rem coincidunt, præsertim quando finis est eus, seu qui : si enim omnis operans, propter se ipsum aliquo modo operatur, & consequenter simul est & efficiens, & finis sui operationis. In presenti ergo, ex eo quod Deus sit finis ultimus, inferitur optime quod sit primum principium omnium tum quia est finis non efficiendus, sed obtinendus, imitandus, aut honorandus à suis effectibus, tum etiam quia institutio rerum in talem finem, non potest in aliam causam referri. Aut enim illa causa esset intra ordinem rerum effectarum, & sic etiam illa esset facta propter illum finem, & quærenda erit eius causa, vel est extra illum ordinem, & sic non potest esse alia nisi ipsemet ultimus finis. Estque hoc per sese consentaneum rationi quia Deus non est finis cui aliqua virtus quæritur per actionem, sed qui intendit aliis suam bonitatem communicare, & quem omnia alia aliquo modo consequi aut imitari desiderant. ut recte D. Th. 1. p. q. 4. a. 4. & ideo non est Deus finis nisi ut prima causa operans propter communicandam bonitatem suam. Atque hoc etiam modo optime correspondet, & proportionatur finis principio: nam ordo agentium sequitur ordinem finitum, & ideo supremo agenti, supremus etiam finis correspondet, & ita in presenti materia, ex eo quod omnia videntur in Deum se in primum ens, ut in finem videntur, recte sequitur ipsum esse primum principium omnium.

XXXI.
Ex dictis
omnibus
conclusio.

Ex his igitur omnibus sufficienter demonstratum est Deum esse. Quamquam enim nonnullæ fortasse rationes ex his, quæ tactæ sunt, per se ac sigillatim sumptæ, non ita convincant intellectum, quin homo proterius, aut male affectus possit evasiones invenire, nihilominus & omnes rationes sunt efficacissimæ & præcipue simul sumptæ sufficientissime prædictam veritatem demonstrant. Quibus inferius addemus aliquas ex his quibus Dei veritas ostendi solet. Quod si quis etiam rationes adductas attente consideret, inueniet hæc etiam in parte loci habere eandem. I. sicut dictum est, videlicet: Sicut munus probandi dari aliquod ens increatum, ad Metaphysicum spectat, quamvis Physicum aliquo modo inchoet, vel paret viam ad talem demonstrationem, ita etiam probare illud ens improductum esse vnum tantum, & esse principium reliquorum omnium quæ sunt, atque adeo esse verum Deum, etiam esse Metaphysicum opus: per media enim Metaphysica perficitur demonstratio. Quod quidem in posteriori modo procedendi, quem diximus esse aliquo modo à priori, est per se manifestum, cum possimus ac fere tota vis demonstrationis nitatur in perfectione ipsius esse per essentialiam. In priori autem genere demonstrationis, cum videatur sumi ex effectibus sensibilibus aliquid participari aut sumi videtur ex naturalis Philosophia, & ideo in illo etiam verum habet, quod Philosophia parat viam, & adiuuat ad illum demonstrandum modum : proprium tamen medium illius demonstrationis vera est Metaphysicum, nimirum, vnitatis fin-

nis, & mutæ connexionis seu subordinationis, quæ reperitur in rebus omnibus in rerum natura existentibus. Hæc enim ratio abstractissima est, & vniuersalissima, & ideo per se pertinet ad metaphysicam, quamvis ad applicandam illam ad res singulas ministerio Philosophiæ sæpe utatur.

Reiiciitur secunda sententia superiori sectione relata.

Ultimo ex dictis omnibus quasi euidentiissima quadam experientia constare potest, quam sit à Veritate aliena sententia supra relata, quæ assererat ita esse per se notum Deum esse, ut ea ratione demonstrari non posset. Constat enim ex dictis, magna consideratione, & speculatione opus esse ad veritatem hanc efficaciter persuadendam : quomodo ergo existimari potest hæc veritas per se nota : Sapienter igitur D. Th. 1. p. q. 2. a. 1. supposita distinctione, quæ in 1. Poster. traditur, & late exponitur, de propositione per se nota, aut in se tantum, aut in se & quoad nos affirmat, Deum esse, in se esse per se notum, quia esse per sese, & sine medio, conuenit Deo : est que de primario conceptu, & ratione Dei. Negat vero esse per se notum nobis, quia neque essentialium entis proxi in se est, concipiunt, neque ex ipsis terminis est nobis euidens in ordine effectuum & causarum sistentium esse in aliquo ente increato, minusque per se notum est huiusmodi ens non posse esse nisi vnum. Vnde multi gentiles de hac veritate dubitarunt, aut etiam eam negarunt, & vsque in hodiernum diem multi, non solum gentiles, sed etiam hæretici post auditam vocem Euangelii, eadem infidelitatem laborant, & Athei sunt, & nonnulli etiam infidelis, & docti, negant eam veritatem esse euidenter, hæc autem in rebus nobis per se notis non contingunt. Et in hac sententia præter Heruzum, Capreolum, & alios Thomistas, concordant D. Th. 1. d. 3. Durand. q. 3. Richar. q. 2.

XXXII.

Alii vero licet posteriorem illius sententiam amplectantur, quod nobis satis est, negant tamen priorem, quia non admittunt distinctionem illam, nec propositionem aliquam esse per se notam in se, quæ non sit per se nota nobis, ut Scot. in 1. dist. 2. q. 2. Ocham dist. 3. quæst. 3. Gabriel quæst. 4. Henricus in Sum. art. 22. quæst. 2. Verum tamen immerito dicti auctores laborarunt in re Dialectica, de qua vix potest esse in re controversia. Nam quis dubitet esse quasdam veritates in se immediatas, quas nos nisi per aliquid mediū intelligere valeamus? Certe quantitatem, verbi gratia, esse entitatem accidentalem, & verum est, sine vilo medio inter prædicatum & subiectum verum est, & tamen à nobis non cognoscitur, nisi per media & valde extrinseca. Cum ergo propositio per se nota & immediata idem sint, dubitari non potest, quin multa sint per se nota in se, quæ non sunt per se nota nobis. Quod si Scotus & alii dicant, se non loqui de rebus, sed de propositionibus, quæ intrinsece dicunt ordinem ad conceptus nostros, qui non possunt distingui secundum se, & quoad nos, respondebimus laborare in equiuoco, quia non tractamus de signis ipsis, sed de re significata, nec de conceptibus formalibus, sed de obiectiuis, & in hos optime cadit data distinctio. Nam sæpe res illæ, quæ obiectiui conceptibus nostris, immediatam atque adeo per se notam connexionem habent, quamuis ut obiectiui nostris conceptibus formalibus, & ab eis dominantur, non statim sit nota nobis eorum connexio. Est ergo optima illa distinctio, & ad rem præsentem conuenientissime applicata, ut satis declaratum est.

Addiderim tamen, quamuis in rigore non sit notum nobis Deum esse tanquam omnino euidens, esse XXXIV.

se tamen veritatem hanc adeo consentaneam naturali luminis, & omnium hominum consensui, ut vix

Possit ab aliquo ignorari. Vnde Augustinus tractat. 106. in Ioan. tractans verba illa: *Manifestatum nomen tuum hominibus*, inquit: Non illud nomen tuum quo vocaris Deus sed illud quo vocaris Pater meus. Nam quo Deus dicitur, *universa creatura, & omnibus gentibus*, antequam in Christum crederent, non omni modo esse potuit hoc nomen ignoratum. Hæc autem noticia Dei dupliciter potest intelligi vno modo sub aliqua ratione confusa, & communi, vt sub ratione eiusdem superioris numinis, quod possit nos adiuuare ad beatos efficere, vel aliquid simile, qui conceptus licet in verum Deum conueniat, potest tamē etiam falsis diis applicari, & hoc fortasse modo dixit Cicero lib. 1. de Nat. Deorum: *Nullam esse gentem, quæ non habeat aliquam præuentionem, quod Deus sit.* Alio modo id potest intelligi de cognitione veri Dei per conceptum supremi entis, quo maius esse non potest, quodque sit principium cæterorum, & hoc modo videtur loqui Augustinus citato loco. Vnde subiungit: *Hæc est enim vere diuinitatis, vt creature rationali iam ratione uenti non omnino aut penitus possit subcondi: exceptis enim paucis in quibus natura nimium depræuata est, uniuersum genus humanum, Deum mundi huius fatetur autorem.* Et eodem sensu dixerunt Tertullian. in Apolog. cap. 17. & Cyprianus de idololatriâ. *Summa delicti est nolle eum cognoscere quem ignorare non possit:* & in eodem dixerunt alii quos supra citauimus, hominibus esse naturaliter infinitam cognitionem veri Dei.

XXXV.

Hæc autem cognitio neque in omnibus prouenit ex demonstratione, quia non omnes sunt capaces eius, neque ex sola terminorum euidencia: nam licet demus nomine Dei significari ens per se necessarium, quo maius cogitari non possit, vt vult Anselm. sumptique ex Augustino lib. 1. de doctrina Christiana c. 7. tamen non statim est euidens an significatum illius uocis sit vera aliqua res, vel solum sit aliquod confictum, vel excogitatum à nobis. Duplici ergo ex capite oriri potuit hæc noticia: primo ex maxima proportionem quam hæc veritas habet cum natura hominis: proposita enim hac veritate & explicatis terminis, quanquam non statim appareat omnino euidēs, statim tamen apparet per se consentanea rationi, & facillime persuadetur homini non omnino prauae affecto. Quia nihil apparet in ea veritate quod repugnet, aut difficilem creditu eam reddat: & contrario multa sunt quæ statim inclinant ad assentiendum illi ueritati: multa (inquam) non solum Metaphysica vel Physica, sed etiam moralia, nec solum externa, sed etiam interna. Nam si homo in seipsum reflectat, cognoscit se non esse à se, neque sibi sufficere ad suam perfectionem, nec creaturas omnes quas experitur sibi satis facere: imo agnoscit in se naturam excellentiorem illis, quanquam in suo gradu imperfectam qua raram in cognoscendo verum, quam in amando bonum, sese cognoscit imbecilem & infirmam. Vnde facillimo negotio homo sibi persuadet indigere se superiori natura, à qua ducat originem, & à qua regatur & gubernetur.

XXXVI.

Secundo fundata est hæc generalis noticia in maiorum traditione & institutione tam filiorum à parentibus, quam imperitorum à doctioribus. Ex quo etiã generalis sensus apud omnes gentes percerebit, & recepta est, quod Deus sit: vnde hæc noticia maiori ex parte videtur fuisse per humanam fidem præsertim apud vulgus, potius quam per euidenciam rei: videtur tamen fuisse cum quadam euidencia practica & morali, quæ sufficere poterat ad obligandum tum ad assentiendum huic ueritati, quod Deus sit, tum etiam ad colendum ipsum. Et iuxta hæc facile intelliguntur omnia, quæ de cognitione Dei, naturaliter infinita, à Doctoribus dicuntur.

(:)

DISPUTATIO XXX.

De primo ente, quatenus ratione naturali cognosci potest, quid & quale sit.



Atenus præcipue ostendimus Deum esse & ex parte declarare cœpim⁹ quid sit: nam, vt diximus, hæc duo in cognitione Dei nõ possunt omnino seingignere nisi preuere sit reliqua tradamus quæ directe spectant ad cognoscendum quid sit Deus, simulque declarem⁹ qualis ac quantus sit, nam in Deo non est aliud qualitas vel magnitudo, quam essentia. Supponimus autem non possem⁹ naturali lumine hæc de Deo cognoscere prout in se sunt, quia id fieri non potest, nisi per uisionem claram ipsius, quæ non est homini naturalis, vt infra etiam ostendemus. Neque etiam possunt hæc omnia simpliciter à nobis demonstrari à priori deo, quia solum per effectus deuenire possumus in cognitionem eius: cognito tamen vno attributo Dei ex effectibus eius in terdum possumus ex illo colligere aliud à priori, iuxta modum nostrum concipiendi diuina, diuisim, & ex vno conceptu alium eliciendo, vt superiori disputatione tetigimus, & hi duo modi demonstrandi obseruandi sunt, & ad singula diuina attributa: quoad fieri possit, applicandi. Primum igitur quali fundamentum & principium omnium, quæ attribuuntur Deo, est, esse ens per se necessarium, & suum esse per essentiam, quod demonstratum est disputatione præcedenti: ipsum ergo esse Dei est quidditas eius: quid vero in hoc esse includatur, quidue ex ipso esse per essentiam inferatur, videndum nunc est.

S E C T I O I.

Utrum de essentia Dei sit esse ens omnino perfectum.



Respondeo, de quidditate Dei est vt sit ens vndeque perfectum. Potestque hoc naturali lumine euidēter demonstrari. Vtræque probemus, supponendum est, perfectum id dici cui nihil deest, ex 5. Metaph. Quod potest vel priuatiue, vel negatiue intelligi. Priori modo dicitur perfectum, cui nihil deest quod ei debitum sit natura sua ad suam integritatem seu complementum, & hoc modo multa sunt entia perfecta in suis speciebus vel generibus, non tamen sunt perfecta simpliciter in tota latitudine entis. Posteriori ergo modo dicitur perfectum cui absolute nihil perfectionis deest: atque hoc modo illud ens dicitur absolute perfectum cui omnis perfectio ita debita est, ac necessario inest, vt nulla ei omnino deesse possit, nec priuatiue nec negatiue, & utroque sensu dicitur esse de essentia Dei, esse simpliciter perfectum.

Et inprimis quod non possit Deus priuatiue careere aliqua perfectione, est per se euidētissimum, quia sicut Deus ex se est, ita ex se habet totam perfectionem sibi debitam. A quo enim superiori illam haberet, cum ipse sit supremum ens? Habet ergo illam independentem ab omni alio, ergo à nullo alio priuari potest tota perfectione sibi debita. Nec vero ipse potest seipsum illa priuare, tum quia omnis res naturaliter appetit & retinet perfectionem sibi debitam, nisi ab alio potentiori illa priuetur, tum maxime quia Deus non habet huiusmodi perfectionē à se esse, sed formaliter seipsum negatiue, quia scilicet non habet ab alio, sed ex formali eminentia suæ naturæ. Atque hinc maxime cõfirmatur hæc pars ex actualitate ac simplicitate diuini esse, nam res simplicissima non potest aliqua perfectione priuari, nisi destruat⁹ tota: esse autem Dei destrui non potest

cum

Cum sit simpliciter necessarius: ergo nec minus, cum sit simplicissimum, & actualissimum: ergo non potest non simul habere totam perfectionem suam naturam debitam. Et in hoc saltem sensu attingit hanc veritatem, & rationem eius Arist. lib. 12 Met. ca. 7. Quod autem omnis perfectio huius diuino esse debita sit, atque adeo, quod non possit Deus omnino carere etiam negatiue aliqua perfectione, probatur primo, quia hoc indicat diuina scriptura, cum dicit: *Quae facta sunt in eo vultam esse*, Ioann. 1. & cum ipsum appellat, *Omne bonum*, Exod. 33. sic etiam de Deo docent sancti Patres: Dio. cap. 5. de Diuino nomin. & Iren. libr. 4. ca. 37. cum aiunt, *Deum continere omnia*, vel, *esse omnia*, vt loquitur Clemens Alexand. lib. 1. Pedag. cap. 9. Sic denique (quod ad nos nunc spectat) fenserunt Philosophi, vt de Herm. seu Mercurio Trismegist. refert Cyril. lib. 1. Contra Iul. sub. fin. & Suidas in Mercurio, & Æsculap ad Amnionem regem, quod sic ait. *Deum omnium Dominum, factorem Patrem ac septimum imploro, ac omnia vnum existentia, & vnum omnia existentem, nam omnium plenitudo vnum est, & in vno.* Multaque similia leguntur ex Trismegist. in Pimandri. presentem in finenecapit. 5. & 16. vbi habentur fere omnia verba, quae Cyrillus refert. Vbi et Platone etiam & Porphy. adducit non dissimilia.

IV. Secundo probatur à posteriori ex dictis supra de effectibus Dei seu primi entis: Omnis enim perfectio possibilis aut est increata, aut creata. Si increata sit, in solo primo ente esse potest, quia nihil est increatum extra ipsum. Si vero est creata, ergo necessario esse debet ab hoc primo ente vt à prima & principali causa, quia ostensum est, nihil esse posse præter ipsum, nisi ab ipso: ergo nec esse est vt omnis talis perfectio fit in ipso, nobiliori, & excellentiori modo. Quia perfectio effectus necessario supponitur in causa, quæ ex se, & propria, & sufficiente virtute potest talem perfectionem communicare effectui. Quo modo enim dare posset causa, quod nullo modo in se haberet? Atque hæc ratio eadem proportione concludit de quacunque perfectione possibili vera, ac reali, siue illa actu reperitur in aliqua creatura siue non, nam si possibilis est, non nisi à Deo esse potest: ergo necesse est, vt iam nunc sit aliquo modo in Deo, quia nihil potest esse ab ipso, nisi quod aliquo modo est in ipso, est ergo de essentia Dei, vt in se includat aliquo modo omnem perfectionem entis.

V. Secundo potest hoc à priori ostendi, quia Deus est primum ens, vt ostensum est: ergo est etiam summum & perfectissimum essentialiter: ergo de essentia eius est, vt includat aliquo modo omnem perfectionem possibilem in tota latitudine entis. Prima consequentia ex terminis fere per se nota est: nam si Deus est primum ens causalitate & necessitate essendi, necesse est, vt sit etiam perfectio primum. Quod etiam probatur ex superioribus est ex eo, quod omnia inferiora entia eo sunt magis vel minus perfecta, quo magis vel minus accedunt ad hoc primum ens: neque potest in hac rerum inæqualitate ita procedi in infinitum, quin detur aliquod supremum ens, quod sit cæterorum caput & mensura, quod non potest esse aliud, nisi ipsum ens primum. Est ergo illud summe perfectum. Secunda vero consequentia in principio facta, videri potest minus euidenter, quia recte potest intelligi, quod sit perfectissimum omnium, & non contineat perfectiones omnium, sicut homo est perfectissimus omnium animalium, & tamen non continet omnium animalium perfectiones. Sed nihilominus consequentia illa probatur. Primo ex præcedente rationatione, quia primum ens non vtique est perfectius cæteris, sed tanquam primum principium eorum: vt autem res aliqua sit principium alterius, non satis est, quod sit perfectior illa, vt per se constat, sed necesse est, vt perfectionem illius in se contineat aliquo modo: si ergo primum ens est perfectissimum tanquam principium omnium,

non solum est perfectius cæteris, sed etiam omnium perfectiones in se præhabet.

Deinde probatur à D. Thom. 1. part. q. 4. articulo 1. ex principio supra probato, quod primum est ens ipsum esse subsistens per essentiam, ergo claudit per se omnem perfectionem essendi. Quam rationem eiusque propriam vim commodius declarabimus assertionem sequente. Nunc aliter probatur illa consequentia, quia primum ens non solum est perfectius omnibus, quæ sunt, sed etiam omnibus, quæ esse possunt: ergo necesse est, quod sit perfectius omnibus non vtique, sed vt continens in se perfectiones omnium. Antecedens probatum est, quia primum ens non solum est primum inter ea, quæ sunt, sed etiam inter omnia possibilis. Item, quia, si esse possibile aliud ens perfectius, vel illud esset ens necessarium, & sic iam actu esset, vel posset effici ab alio, & hoc non, quia non à primo ente, cum non possit efficere aliquid perfectius se, ergo non est villo modo possibile ens perfectius, ergo primum est ens perfectissimum omnium possibilem. Consequentia vero probatur, quia dato quocunque ente, quod excedat cætera in imperfectatione, non tamen contineat perfectiones omnium, illud non potest esse perfectius omni ente possibili, quia potest esse aliud, quod non sit perfectius, sed etiam contineat reliqua. Neque enim dici potest, hanc continentiam inuolueret continentiam, aut esse impossibilem, tum quia in rebus sensibilibus experimur qualitatem vel formam superiore continere perfectiones plurium inferiorum, tum etiam, quia nulla ratio repugnantia, aut impossibilitatis assignari potest, vt magis constabit inferius declarato modum huius perfectionis. Vt ergo primum ens sit perfectius omni possibili, necesse est, vt omnem perfectionem possibilem in se includat: nam si aliqua perfectio esset possibilis, & illi deesset, perfectius esset illud ens, quod illam perfectioem simul cum omnibus aliis haberet. Et propter hanc causam recte dixerunt Augustin. & Anselmus, Deum esse tale ens, quo maius excogitari non potest. Et Greg. Nif. lib. de Oific. homin. c. 1. *Deum esse tale bonum, quod omne bonum, quod intelligendo cogitandone cõprehenditur, excipatur.* Cogitando scilicet tali cogitatione, quæ in re cogitata non inuoluit repugnantiam, sed fit de re vt possibilis. Et enim, si cogitatio non sit huiusmodi, res cogitata non erit maior, imo nec erit, sed ens rationis & proflus nihil: si autem aliquid maius vere cogitetur, & illud erit ens possibile: ergo & necessarium, quia hæc est prima & summa perfectio entis perfectissimi: ergo illud ens erit Deus, & non aliud quod cogitatur minus perfectum: est ergo de ratione Dei, vt sit ens tam perfectum, quo maius excogitari non possit. Et consequenter, vt in se includat omnem perfectionem possibilem, tota enim perfectio vere ac rationabiliter cogitatur in aliquo vero ente.

Tertio potest eadem consequentia in hunc modum declarari, & confirmari: nam primum ens non solum excedit reliqua omnia figuratim, sed etiam simul collecta, neque vt cuiusque illa excedit, sed optimo modo possibilem in genere entis: sed optimus modus superandi reliqua omnia simul sumpta, est continendo eminentiori modo quidquid est in omnibus illis. Quod aliter declaratur: nam quando vna res est perfectior aliis, non tamen continet totam perfectionem illorum, quamuis absolute sit perfectior: tamen secundum aliquam rationem contingit esse minus perfectam, vt sol est simpliciter nobilior luna, & nihilominus luna in aliqua dignitate, vel virtute excedit solem. At vero primum ens ita excedere debet, & simpliciter, & in omni nobilitate, & perfectione reliqua omnia, vt neq; absolute, neq; secundum aliquam rationem ab aliquo separari possit, quem modum perfectionis & excessus habere non posset, nisi omnem perfectionem in se contineret. Nisi autem ita excederet omnia, non esset primum ens sub omni ratione

VI.

VII.

creatrix essentia esse eminenter omnia, quatenus se sola & sua eminenti virtute rebus omnibus potest illas perfectiones communicare. Non quod formaliter loquendo, & secundum precisionem rationis posse res efficere sit eas eminenter continere: nos enim hæc ratione distinguimus, & causalem hanc locutionem veram esse credimus. Quia continet eminenter, ideo potest illas efficere, sed explicamus illam continentiam per ordinem ad effectum, quia non possumus commodius & clarius id præstare.

VIII. Obiectio- nre responde- tur.

Dices, hac ratione probaretur illud primum ens debere esse tale, ut omnium entium perfectiones in ita se contineat, sicut in ipsis sunt, quia tota hæc perfectio cogitari potest in aliquo ente, & hic modus excendendi reliqua est perfectio. Responderetur negando sequelam, quia non omnes illæ perfectiones formaliter sumptæ, spectant ad consummatam entis perfectionem, neque omnes inter se composibiles sunt, neque quæ exacta ac summa rei perfectione. Vnde ad hoc declarandum recte distinguunt Theologi duplices entis perfectiones, quasdam vocant simpliciter simplices: alias vero perfectiones secundum quid, seu non simpliciter. Prioris generis sunt, quæ neque inuolunt imperfectionem vliam, nec repugnantiam vel oppositionem cum alia maiori, vel æquali perfectione. Vnde de ratione perfectionis simpliciter in primis est, ut sit absoluta, & non relatiua: nam perfectio relatiua excludit aliam sibi oppositam, quæ quantum est ex se, potest esse æque perfecta. Deinde esse debet talis perfectio absoluta, quæ nullam includat imperfectionem, neque alteri meliori opponatur. Vnde ex Anselmo in Monolog. c. 14. definitur folet perfectio simpliciter, quod sit illa, *quæ in vnoquoque est melior ipsa, quam non ipsa*, id est, quæ in individuo entis, seu in latitudine entis, ut sic melior est ipsa, quam quælibet illi repugnat, ut bene exposuit Scotus in 1. distinct. 3. quæstio. 1. ad 1. & Caietan. de ente & essentia capite 2. Omnis autem alia perfectio, quæ non est huiusmodi, dici potest secundum quid, seu non simpliciter, seu in certo genere.

IX. Omnes per- fectiones simpliciter simpliciter in Deo sunt formaliter.

De perfectionibus ergo simpliciter dicendum est, omnes esse in Deo formaliter, quia in suo formali conceptu nullam imperfectionem, sed puram perfectionem inuolunt, neque inter se repugnantiam includunt. Vnde sic illas habere, id est, formaliter, melius est, quam aliqua earum carere, & ideo de ratione entis summe perfecti in tota latitudine entis est, ut has omnes perfectiones formaliter includat. Adde, in his perfectionibus non posse cogitari actiorem modum continendi illas quam formaliter, quia intra suam formalem rationem, nec limitationem, nec imperfectionem includunt, neque aliorum gradus entis excogitari potest, quam ille, ad quem hæc formales perfectiones pertinent, quales sunt viuere, sapere, & alia huiusmodi. At vero de perfectionibus secundum quid seu in certo genere, dicendum est, non pertinere ad consummatam perfectionem primi entis, ut illa quoque formaliter includat, ut recte probat obiectio facta quia alias repugnantia & opposita includeret: est sepe huiusmodi perfectio in suo conceptu formali includit limitationem, & compositionem, aut aliam similem imperfectionem: ergo ut sic non potest pertinere ad consummatam perfectionem supremi entis. Pertinet ergo ad perfectionem illius entis ut has omnes perfectiones eminenter contineat: estque hic modus consentaneus excellentiæ illius entis, quod habet gradum & modum essendi eminentiorem, quam omne ens, in quo hæc perfectiones formaliter reperiuntur, & ideo eminentiori modo continere debet has perfectiones, quam sint in entibus factis.

X. Quid sit v- nam rem in alia em- nenter con- tineri.

Quid autem sit continere vnam rem eminenter aliam per perfectionem eius, disputant Theologi cum D. Thom. 1. part. quæst. 4. Breuiter tamen dicendum est continere eminenter, esse habere talem perfectionem superioris rationis, quæ virtute contineat quidquid est in inferiori perfectione, quod non potest melius explicari a nobis, quam in ordine ad casualitatem, vel effectum. Vnde perfectiones omnes creaturarum, quatenus sunt eminenter in Deo, nihil aliud sunt, quàm ipsa creatrix essentia Dei, ut dixit Augustin. libro 4. Gen. ad liter. c. 24. & sequentibus, & libr. 4. de Trinitate. a principio & tract. 1. in Ioan. Anselm. in Monolog. cap. 34. & 35. & in Proslolog. cap. 17. dicitur autem

creatrix essentia esse eminenter omnia, quatenus se sola & sua eminenti virtute rebus omnibus potest illas perfectiones communicare. Non quod formaliter loquendo, & secundum precisionem rationis posse res efficere sit eas eminenter continere: nos enim hæc ratione distinguimus, & causalem hanc locutionem veram esse credimus. Quia continet eminenter, ideo potest illas efficere, sed explicamus illam continentiam per ordinem ad effectum, quia non possumus commodius & clarius id præstare.

Quod enim quidam aiunt continere eminenter perfectiones creaturarum, esse, continere quidquid est perfectionis in illis, seclusis imperfectionibus, ob- scurius est, nam cum dicitur Deus continere et quidquid est perfectionis creaturæ seclusis imperfectionibus, aut subintelligitur eminenter, & sic nihil explicatur aut subintelligitur formaliter, & sic inuolunt repugnantia: nam seclusa omni imperfectione non remanet formalis perfectio creaturæ ut sic: quia in intrinseca formalitate, & conceptu creaturæ includitur imperfectio.

Dices hinc sequi, nullam perfectionem creatam esse formaliter in Deo, quia nulla perfectio creata est, quæ formaliter sumpta includat imperfectionem, Respondeo, verum esse, nullam perfectionem creatam, secundum ad quæratam rationem quæ habet in creatura, esse in Deo formaliter, sed eminenter tantum: non est enim in Deo sapientia creata, nam ut sic est accidens & finita perfectio, & idem est de cæteris similibus. Dicitur ergo Deus quædam ex his perfectionibus continere formaliter, quia secundum eas habet aliquam formalem conuenientiam cum creatura, ratione cuius illa perfectio secundum idem nomen, & eandem rationem seu conceptum formalem attribuitur Deo & creaturæ, salua Analogia, quæ inter Deum & creaturam semper intercedit. Quando vero non est talis conuenientia, nec formalis denominatio, sed sola efficacia diuina virtutis, tunc dicimus intercedere contentiam eminentialem. Atque ita in Deo nulla perfectio est formaliter, nisi vel secundum proprium conceptum Dei, vel saltem secundum conceptum abstrahentem à Deo, & creaturis. Restabat hic alia difficultas, quia sequitur esse in Deo infinitas perfectiones: sed hæc facillime expeditur ex dicendis in duobus punctis sequentibus.

XI.

XII. Obiectio- nre responde- tur.

SECTIO II.

Vtrum demonstrari possit, Deum esse infinitum



nitum, & infinitum, teste Aristotele, proprie dicuntur in quantitate molis: cum ergo hæc in Deo non sit, ut supponimus, non potest esse hic sermo de infinito secundum hanc proprietatem sed secundum eam translationem, quæ dixit Augustinus 6. de Trinitate, capit. 3. *In his qua non mole magna sunt, idem est maius esse, quod melius esse.* Rursus non intelligitur quæstio de sola infinitate durationis: nam euidentissimum est Deum esse æternum, & consequenter duratione infinitum. Quod tam ex effectibus, quam ex dictis de esse Dei facile conuincitur potest. Nam vel mundus est æternus, vel cæpit in tempore, si est æternus, multo ergo magis Deus, qui est primus auctor, & motor eius: si vero cæpit in tempore ergo ab aliquo initium sumpsit, qui non potuit incipere, alias sumpsisset principium ab alio: cum ergo non procedatur in infinitum, sed sistatur in primo ente, ut ostensum est, necesse est illud esse semper fuisse. Item quia ostensum est primum ens esse ens simpliciter necessarium, quia non est ab alio, sed ex se: non ergo potest habere initium vel finem existendi est ergo in infinita duratione. Igitur quæstio precipue intelligitur de infinitate in essentia & perfectione, & consequenter etiam in virtute agendi: nam hæc duo

I.

duo proportionem inter se seruant: unde à priori ostenditur infinitas virtutis ex infinitate essentiae, & à posteriori infinitas essentiae ex infinitate virtutis. Quo modo autem hæc infinitas concipienda sit, & in quo consistat, præced. disputat. sectio. 1. sufficienter declaratum est.

Quæstionis resolutio.

II. Dicendum ergo est. Ratione naturali demonstrari posse, Deum esse infinitum. Hanc veritatem, sicut licet, Deum esse infinitum, docet fides, vt ex Theologia constat, Psal. 144. Baruc. 1. & Concil. Later. sub Innoc. 2. in c. Firmiter de sum. Trinit. Et apud sanctos Patres Dionys. cap. 9. de Diuinis nomin. Nazian. orat. 38. Et Philofophi subordinati sunt, vt Aristot. refert 3. Physicor. cap. 4. licet de eorum sensu non satis constet, sicut de eodem Arist. statim dicemus. Potest autem probari hæc conclusio duplici modo supra posito, scilicet vel ex effectibus, vel à priori ex aliquo attributo prius demonstrato de Deo. Priori modo probat Arist. 3. Physicor. 7. & 12. Metaph. tex. 41. Deum esse infinitæ virtutis ex eo, quod mouet tempore infinito. Quia ad mouendum (inquit) tempore infinito requiritur infinita virtus. Quod probat per deductionem ad inconueniens, quia alias ad mouentia æqualis virtutis alterum moueret tempore finito, & aliud in infinito. Quæ ratio multorum torsit ingenia: quoniam statim apparet omnino inefficax: nam ad mouendum tempore infinito, etiã gratis admittimus talem motum esse possibilem, sufficit finita virtus perpetuo durans, que non languescat, nec minuat, aut lassetur mouendo: has autem conditiones habere potest etiam si finita sit, dummodo sit incorruptibilis. Sic enim idem manens idem semper est naturam facere idem, vt sol perpetuo illuminare, si perpetuus esset. Imo, teste Aristotele, sol, seu cælum est causa perpetuæ successions generationum, & corruptionum, & similiter omnes intelligentiæ infinito tempore mouent secundum ipsum, cum tamen infinitæ non sint.

Mens & ratio Aristotelis expenditur.

III. Propter hanc difficultatem multi Doctores negant fuisse mentem Aristotelis asserere Deum esse infinitum in virtute, sed duratione tantum, minus enim incommodi existimant defecisse Aristotelem in conclusione, quam in sua probatione. Ita sentit Gregor in 1. dist. 42. q. 3. ar. 1. Ocham quodlib. 3. q. 1. & quodlib. 7. q. 22. & 23. Marfil. in 1. q. 24. artic. 2. & nonnulli alii. Veruntamen negari non potest, quin Arist. eo loco agat de virtute infinita in vi agendi & mouendi, nam id plane constat ex discursu eius. Propterea enim probat Deum esse infinitæ virtutis, vt inde colligat eum carere magnitudine: ad hæc collectio præcipue in eius sententia nullius momenti est, cum ipse ponat cælum, & elementa corporalia, æterna, & infinita in duratione. Deinde probat virtutem infinitam non posse esse in magnitudine, quia alias moueretur in non tempore, quæ illatio esset prorsus impertinens, si de sola duratione fermo esset: nam virtus non ideo velocius mouet, quod magis duret. Atque ita intellexerunt Arist. D. Thom. Albert. Simpl. & alii. Ibi. An vero Aristot. locus fuerit de virtute infinita intentione secundum quid tantumque in mouendo, vel simpliciter in agendo, non potest efficaciter probari ex illis locis. Quid vero sentiendum sit, dicam in fine huius puncti.

Expositio.

IV. Aliter ergo Scotus in 1. dist. quæst. 2. & in quodlib. quæst. 7. respondet, nondum Aristotelis in illa ratione non esse mouens tempore infinito vt eunque, sed à se & independentem. Sed quidquid sit de efficacia huius medi, quod infra videbimus, certum est, non fuisse hanc mentem Aristotelis, tum, quia nul-

lam mentionem facit illius particulæ à se, seu independentem, tum etiam, quia illa ratio, que procedit, in motu finito, & in quacunque actione. Aristoteles autem non ex motione, seu actione, sed præcisè ex infinita duratione motionis probat intentionem suam. Ac tandem deductio illa ad inconueniens, quod mouentia æqualia mouerent tempore inæquali, non fundatur in modo mouendi à se, vel ab alio, sed solum in quantitate effectus. Adde, Aristotelem ibi argumentari, ex medio pure physico, & in eodem libris probato: physicum autem medium est, quod primus motor mouet tempore infinito & hoc solum fuerat ab Aristotele probatum: quod autem moueat à se, & sine dependentia ab alio non est medium physicum, sed Metaphysicum potius: nec de hoc Aristot. mentior emi fecerat. Maxime, quia ibidem aperte significat Aristoteles dari duo mouentia eodem modo, ita vt alterum moueat finito tempore, aliud infinito: non possunt autem dari duo mouentia à se & independentem à superiori, non ergo facit vim Aristoteles in hoc mouendi modo. Denique esse verum sit ad mouendum à se requiri virtutem infinitam, id tamen neque est per se notum, neque ab Aristotele probatum, imo nec probari tentatum, neque insinuatum.

Aliter D. Thomas ibidem exponit, Aristotelem loqui de motu infinito ex parte mobilis, non ex parte spatii. Ex parte mobilis vocat infinitum motum, illum in quo infinitum tempus consumendum est, priusquam totum mobile pertranseat quem eunque præfixum aut signatum terminum, vel partem spatii: motum autem infinitum ex parte spatii vocat illum, qui per continuam repetitionem eiusdem mobilis intra idem spatium inhefit tempore durat. Ait ergo, principium Aristotelis esse, ad mouendum aliquod mobile tempore infinito ex parte ipsius mobilis requiri virtutem infinitam. Quod si obiciatis: Aristoteles non potuit subsumere primum motorẽ posse mouere tempore infinito ex parte mobilis, sed solum ex parte spatii, quia ipse solum agnouit motum cæli, quem putauit durasse tempore infinito, & vt sic esse à primo motore: at vero ille motus solum durare potest tempore infinito per repetitionem totius mobilis per totum spatium. Respondet in Summa D. Thomas directe & explicitè locutum fuisse Aristotelem de hoc tempore infinito: implicite autem ex hac infinitate intulisse aliam, quæ est ex parte mobilis. Ita vt ratio eius in virtute sit hæc, Deus mouet cælum tempore infinito ex parte spatii: ergo de se potens est ad mouendum tempore infinito ex parte mobilis: ergo est infinitæ virtutis. Patet consequentia, quia infinitas motus per repetitionem spatii est per accidens, ex parte autem mobilis est per se: quod autem est per accidens, reducit ad id, quod est per se, cum ergo primus motor sit causa per se infinitatis motus, illi debet at tribui infinitas per se, & non tantum per accidens.

In hac expositione multa occurrunt difficulta. Primum, quod hæc fuerit mens Aristotelis, quia nullam mentionem fecit duplicis infinitatis motus temporis, neque reductionis vnus ad aliam. Deinde, quia vt motus duret tempore infinito ex parte mobilis necesse est, quod mobile sit infinitum: alioqui nos posse infinito tempore durare sine repetitione, & sine integro transitu totius mobilis per signatum punctum spatii: præsertim, si idem motus semper perseveret, vt supponitur, & ita ponit D. Thom. huiusmodi mobile debere esse actum infinitum secundum magnitudinem. At vero teste Arist. prorsus repugnat corpus infinitum moueri: quomodo ergo hic potuisset assumere primum mouens posse mouere infinitum mobile? nam hoc ipsum est mouere corpus infinito tempore ex parte mobilis præsertim quia expressè Arist. in sua probatione ponit mobile finitum: ait enim: Mobile illud quod mouetur tempore infi-

V. D. Thom. Expositio.

VI. Quæ difficultates in proxime relata expositione.

nitio per ablationē æqualium partium tandem consumendum fore, quod non esset verum, si mobile esset infinitum.

VII.

Secundo licet dæremus Aristotelem intendisse illud probationis genus, non esset minus difficile vim eius & efficaciam declarare Nam in primis, quænam est vis illius illationis, Deus mouet cælum tempore infinito ex parte spatii: ergo potest mouere tempore infinito ex parte mobilis? Nam perinde est ac si inferretur. Potest mouere corpus finitum, & infinito tempore continuare motum illum: ergo potest mouere mobile infinitum. At hæc consequentia nulla ratione fundari posse videtur. Quia si quæ est longe diuersum augmentum motus per repositionē & reuolutionem eiusdem mobilis in eodē spatio, vel per augmentum ipsius mobilis: ita est longe diuersum augmentum virtutis acquisitū ex parte motoris, neque ex vno licet inferre aliud cum sint diuersæ rationis, immo cum vnum non sit proprie augmentum, sed duratio eiusdem virtutis. Vnde illa reductio infinita: per accidens ad per se hic nullum fundamentum habet: immo in Virtute nihil aliud est: quam inferre id, quod est maius ex eo, quod est minus. Nam per se loquendo & (vt ita dicam) ex obiecto, minus est mouere idem mobile longiori tempore, quam mouere maius mobile. Vnde in motibus finitis, non restat esset illatio ex maiori continuatione motus eiusdem mobilis colligere virtutem mouendi maius mobile Deniq; instantia superius facta contra rationem Aristot. eodē modo procedit contra hanc interpretationem: nam angelus potest mouere cælum tempore infinito ex parte spatii: & tamen nõ potest mouere aliquod corpus tempore infinito ex parte mobilis: ergo neque in primo motore licet vnum ex alio inferre.

VIII.

Quod si forte dicatur, angelum nõ ita esse causam per se infinitatis motus, sicut Deum, si per causam per se intelligatur causa independentens & à se operans, incidit in expositionem Scoti, & eisdem rationibus reiicienda est: si vero intelligatur causa vere ac proprie influens in effectum, & propria virtute vt causa principalis proxima, sic immerito negatur, quod intelligentia sit causa per se infinitatis motus: nam propria virtute illum efficit, & in eo perpetuo durat. Neque explicari potest, in quo consistat, quod Deus per se causet infinitatem, & non angelus, quia non differunt, nisi in eo, quod Deus efficit, vt causa prima, & angelus vt secunda, quæ differentia nihil ad præsens spectat, vt dictum est. Imo vix intelligitur, cur infinitus motus ex parte spatii vocetur per accidens, & ex parte mobilis per se: nam si quæ infinitas potest esse in motu physico, solum in circulari motu per repetitionem circa idem spatium, vt Aristoteles probauit in 8. Physicorum & 1. de Cælo. Et sicut motus, vel tempus continuum, est per se vnum continuatione, ita si infinite duraret, esset per se infinitus circuituone continua. Motus autem infinitus ex parte mobilis impossibilis est: nam si mobile est impossibile, etiam motus quarto Physicorum textu 115. Cur ergo vocatur per se infinitus? aut cur ex potentia mouendi in infinito tempore vno modo infertur potentia ad mouendum alio modo? Dices etiam extra nostram sententiam, est impossibilis motus infinitus ex parte spatii. Respondetur, nos argumentari in principis Aristotelis: si autem est impossibilis motus infinitus illo modo erit Aristot. ratio infirmior etiam dicto modo interpretata, quia neque antecedens verum est, neque illatio bona.

IX.

Quocirca D. Thom. 1. cont. Gent. c. 20. artic. 8. ad 4. objectionem, aliter declarat hanc rationem, dicens, solum probare, virtutem corpoream finitam de se non sufficere ad mouendum tempore infinito, quia non potest moueri, nisi mota, & ex se non habet, vt perpetuo moueatur, cum sit in potentia ad moueri & non moueri, & ideo neque ex se habet virtutem, vt perpetuo moueat. Veruntamen neque hæc interpre-

ratio sufficiens apparet. Nam in primis Aristotel. non probat immediate ex infinitate motus virtutem mouendi non posse esse corpoream, sed probat esse infinitam, & ex infinitate colligit postea non posse esse corpoream, quam illationem postea examinabimus: vnde Aristotel. hic non vitur illo medio, quod corpus non mouet, nisi motum. Deinde hoc principium si intelligatur de motu actuali & proprio ac physico, vel locali, id est, quod corpus nõ possit localiter moueri, nisi localiter motum, neque est demonstratum, neq; verum, quia in motu attractionis sæpe vnus corpus manens immotus attrahit aliud, & in impulsionem seu expulsiōem id interdum accidit, licet rarius, vt in viuētibus in virtute expulsiua excrementorum, & in repercussione pilæ est probabile impelli à pariete, quem vehementer tangit, licet ipse paries immotus maneat. Si autem principium illud latius intelligatur de motionem per auxilium, vel cõcursum superioris causæ, sic non est principium Physicum, neque est proprium corporum, sed commune omnium causarum secundarum. Ac denique in eo sensu idem est dicere virtutem corpoream, non posse de se mouere tempore infinito, quod dicere corpus non posse moueri sine concursu superioris causæ, & ita incidimus in sententiam Scoti, qui vim rationis ad hoc reducerebat, quod nulla virtus finita agit independentiter à superiori, & ita tandem Ferrara ibi ad hoc deducit expositionem, quod sola prima causa per se primo & non per aliud, causat motum infinitum.

X.

Tandem Caietan. in prolixo opusculo de infinit. Dei. intem. vim huius rationis in hoc consistit, quod Deus per se primo, id est, ex vi propria & intrinseca perfectionis, causat infinitatem motus, ad causandū autem hoc modo infinitum motum requiritur (ait) virtus intensiue infinita Quod sic probat, quia duratio est ens: ergo alicuius perfectionis, ergo maior duratio maioris perfectionis: ergo infinita duratio infinitæ perfectionis: ergo qui causat illam ex vi propria perfectionis, debet esse infinita perfectionis. Hoc autem modo causat Deus infinita durationem in motu: intelligentia vero, vt alud agens finitum non potest illam causare per se primo, id est, ex vi propria perfectionis, sed ex conditione annexa, id est, ex eo, quod infinite durat, sicut calor vt ostendit ex vi intentionis & perfectionis habet calefacere vt ostendit: calefacere autem per diem non habet ex vi sua perfectionis, sed ex conditione annexa, scilicet, quia durat per diem. Sed contra hanc expositionem ex eadem difficultatibus occurrunt, quæ contra præcedentes, & in primis, quod ad Aristotelem attinet, obicere possumus Caietano, quod ipse merito obicit Scoto: *Minus est, quod Aristoteles medium suarationis non expresserit: sicut autem Aristoteles nõ assumpsit pro medio causam mouentem à se, vt Scotus volebat, ita nec causam mouentem per se primo, vt Caietanus sumit, sed precisè ex continuatione motus per infinitum tempus infert infinitam virtutem mouentis. Item deducit illa, quæ Aristot. probat motum infiniti temporis non posse esse à finita virtute, longe diuersa est à discursu, quem Caietanus facit, inferre enim Aristoteles, quod duo mouentia æqualia mouerent tempore in æquali. Quod argumentandi genus ad mouentia, quæ per se primo causant infinitatem, vel durationem motus eo modo quo Caietanus loquitur, applicari non potest. Imo si res attentè cõsideretur, nulla virtus creata, (etia iuxta discursum Caietani) potest per se primo mouere per horam, nedum in infinito tempore, quia ex vi solius intensiue perfectionis non potest vel durationem vnius horæ efficere mouendo, sed ex adiuncta conditione, scilicet, quatenus ipsa etiam per horam durat.*

Vterius vero addo, discursum ipsum Caietani per se sumptum inefficacem esse. Nam in primis, quæ est causa, quæ possit mouere in infinito tempore ex vi solius virtutis intensiue, præcindendo illam ex propria

XI.

Caietan.
ineff. ex
discursu
ad ueritatem
pr. b. n. d.
pria

pria duratione? certe nulla etiam maxime infinita fingatur. Alias si fingeremus per impossibile infinitam virtutem motuam durare per instantis nostri temporis illa vt sic esset potens ad mouendum in infinito tempore, quod est plane falsum. Et sequela patet, quia posita causa sufficiente, & per se, ac primaria, potest poni effectus. Quod si dicatur, durationem causae esse conditionem necessariam ad perseverandum in actione, etiam in causa infinitae virtutis intensiuae: ergo infinita continuatio motus nunquam ita fit per se primo ab infinita virtute, quin requirat, vt conditionem necessariam, durationem virtutis: sed hoc modo, & non alio sufficit & requiritur perpetua duratio in virtute finita ad causandum motum infinitum: ergo in hoc nulla est differentia, & sine causa exigitur infinita virtus ad causandum infinitum motum per se primo. Nec declarari potest, quid importetur per illam particulam per se primo, quandoquidem per illam excludi non potest duratio causae vt conditio necessaria. Nisi forte dicatur, hanc durationem intrinsece includi in causa infinitae virtutis, & ideo in tali causa non annumerari hanc vt conditionem distinctam ab ipsa virtute. Sed hoc nihil refert ad rem, de qua agimus: nam etiam perpetua duratio potest esse connaturalis virtuti finitae hac solum interueniente differentia, quod in re simpliciter infinita duratio est independens: in virtute autem finita est dependens quae differentia non refert ad praesentem discursum nisi ad expositionem Scoti reuertamur, quam neque ipse Caietan. admittit.

XII.

Præterea ascensus ille, seu gradatō Caietani fallax est, tum quia licet duratio fit perfectio: maior tamen duratio non semper est maior perfectio. Tribus enim modis potest vna duratio esse maior: vno modo essentialiter, quo modo æuum, verbi gratia, est maior duratio quam tempus, & æternitas, quam æuum. Et hoc modo maior duratio est etiam maior perfectio: vnde proprius diceretur melior duratio, seu altioris rationis: non exceditur autem hoc modo tempus finitum ab infinito, vt per se constat. Alio modo dicitur vna duratio maior alia, vel seipsa solum per comparisonem ad extrinsecam mensuram veram, vel imaginariam, quomodo dicitur angelus magis durasse hodie, quam heri, & hoc modo maior duratio non est in re maior perfectio, sed eadem coexistens maiori successioni. Atque ita ad causandam hoc modo maiorem durationem in angelo non requiritur maior virtus, vt per se etiam constat. Alio modo contingit, vnam durationem esse maiorem alia per additionem realem partis ad partem eiusdem rationis. Et hoc modo annus est maior duratio quam dies, & infinitum tempus, quam finitum, & sic maior duratio non est maior perfectio intensiue, sed solum extensiue (si tamen motus localis vel duratio eius, nomen perfectionis meretur distinctum a suo termino.) Et hæc comparatio est, quæ ad propositum spectat. Ex hoc autem augmento perfectionis in effectu, non potest colligi quod sit necessaria maior virtus, sed eadem magis durans, quia ibi solum est multiplicatio successiua eiusdem velutim effectus, verbi gratia, similis circulationis, ad multiplicandum autem successiue effectum non requiritur maior virtus, idem enim calor potest in inchoatum producere calorem similem successiue. Et confirmatur primo, quia ex infinitate effectus non potest inferri maior infinitas in causa, quam fit in effectu: ergo si effectus tantum augetur extensiue in duratione, ex hoc capite non requiritur in causa infinitam virtutem intensiua, sed virtutem infinitam durantem. Et confirmatur tandem, quia si ad mouendum infinitum tempore esset necessaria infinita virtus, eo quod infinita duratio sit infinita perfectio, nullo modo fieri posset infinitus motus à finita virtute, neque per se primo, neque à causa principali, & per se. Consequens est falsum, quia intelligentia finita efficere potest talem motum, ergo.

Existimo igitur, conclusionem positam non posse efficaciter probari per medium purè Phisicū, seu ex motu. Primo quidem, quia non solum est verum nullum motum durasse tempore infinito, sed probabilis etiam existimo, non posse durare tempore infinito, quamuis possit in infinitum durare absque fine, non tamen absque principio, vt supra tactum est. Secundo, quia licet daretur motum durasse in infinito tempore, non posset inde colligi infinita virtus in motore, vt argumenta facta concludunt. Nec ratio, qua Aristoteles conatur probare, non posse finitum mouere tempore infinito, quod quidem efficit. Fundatur enim in hoc principio, quod si integra virtus mouet integrum mobile per infinitum tempus, pars virtutis mouebit partem mobilis minori tempore, atque adeo finito. Hoc autem principium falsum est: nam si pars virtutis mouet partem mobilis sibi proportionatam per idem spatium proportionatum & eodem modo repetitum: vt toties illud pertranserit, tanto tempore mouere illum poterit, et se loquendo, quanto tota virtus poterat mouere totum mobile. Quod in fine libri septimi Phisicorum idem Aristoteles docuit, & est euidens ex commutata proportione, & applicando illam ad motum cæli, si eadem sensum conspici potest. Nam si fingamus vnum motorem mouisse ab æterno solum, alterum Solis & alium mouisse reliquū corpus quartæ spheræ, vtique moueret in infinitum tempus. Quod vero quidam aiunt, Aristotelem locutum esse de virtute, quæ mouendo minuitur, extra rem esse: quid enim ad propositum inferret Aristoteles, si hoc v, poneret? Non enim posset concludere, illam virtutem esse finitam, sed non lassari, nec minui mouendo. Quamobrem non vereor dicere, Aristotelem non recte argumentatum esse vbi res est tam clara & manifesta. Atque hoc ipsum videtur sensisse Canolibus duodecimo, de locis capite quinto, vbi inter errores Aristotelis ponit, quod crederetur omnes intelligentias mouentes cælos esse infinitae virtutis, eo quod in infinito tempore moueant. Vnde fit etiam mihi probabile, Aristotelem, saltem illo loco non fuisse locutum de virtute actiua absolute infinita in genere entis, seu in vi agendi simpliciter: sed tantum de inchoata virtute in mouendo localiter, quæ solum est infinita secundum quid. Nam, licet daretur ex illo effectu posse colligi infinitam virtutem, non excederet hæc infinitatem, & si omnibus motoribus cælorum virtutem infinitam attribuit, non est credibile tribuisse maiorem: ipse autem illo loco æqualiter de omnibus loquitur: nam in eo concludit omnes motores orbium esse inchoatos, vt ibi Diuus Thomas aduertit.

Dicit aliquis, esto non possit probari infinita virtus Dei ex infinita duratione motus, posset tamen probari ex augmento in infinitum in velocitate motus. Sic enim putat Gregor. in i. distinctione 42. questione 3. articulo 2. posse demonstrari in finitatem Dei, ex eo quod potest velocius, ac velocius in infinito mouere cælum. Quod autem hoc possit, probat, quia hic effectus non repugnat, ergo est possibilis, ergo per aliquam potentiam, ergo illa potentia maxime est in primo ente. Et similiter argumentatur ex alio effectu, bus quos supponit esse possibiles, cum tamen id non sit euidens, sed satis obscuro, vt infra dicam, tractando de attributo *Omnipotentia*. Vnde aliqui etiam sententiam rationem factam non esse efficacem, quia non satis probatum, neque per se notum est illum processum in infinitum in velocitate motus esse possibilem, seu non inuolueret repugnantiam. Sed quamquam demus hoc etiam esse euidens (vt certe videtur) nihilominus non potest inde concludi virtutem infinitam simpliciter, sed secundum quid tantum, id est, in mouendo, quæ efficacitas posset intelligi in virtute finita superioris ordinis, vt est vulgaris in huiusmodi processibus in infinitum.

XIII.
Conclusio
phisica solum
phisica solum
de probati
non possit.

XIV.

Propositur alia ratio ex Creatione desumpta.

XV.

Alia igitur ratio ex alio effectu desumpta. efficacior censeri solet & propria Metaphysica, nimirum ex creatione, quam solum insinuabo, quia principia eius in superioribus probata sunt. Vnum principium est, Deum habere vim ad creandum, quod ex dictis est evidens, quia demonstratum est, de facto produxisse hunc mundum, qui non potuit produci, nisi per creationem, cum à materia ipsa, & res omnes etiam incorruptibiles, ab eo effecta sint. Aliud principium est, ad creandum requiri virtutem infinitam simpliciter. Quod non est tam evidens, sicut præcedens, est tamen satis consentaneum rationi, ut in superioribus probatum, ac declaratum est. Et præsertim est hoc indubitatum de virtute creandi, quæ ex se complectitur, vt obiectum adæquatū, omne creabile, quia hoc obiectum in infinitum extenditur, & quamcumque perfectionem finitam determinate lignabilem superat: requirit ergo in causa habente talem virtutem, infinitam vim & perfectionem.

XVI.

Quod autem huiusmodi sit virtus diuina, multis modis ostendi potest ex rebus factis. Primo, quia in eis creatur Deus omnes gradus rerum, & in singulis varias species, ad quarum productionem non indiget, vel aliqua materia, quæ actioni eius supponeretur, vel aliqua alia adiuvante causa, sed sola sua potentia, supponendo ex parte effectuum solum, quod eis non repugnet esse: ergo signum est, eadem potentia, & facilitate potuisse Deum facere omne id, quod non repugnavit esse: atque adeo quidquid creabile est. Secundo quia in his entibus, quæ Deus creavit, per se primo producit ipsum esse participatum, seu ens participatum, in quantum tale ens, quia neque in se, neque in alio præsupponit talem rationem entis: ergo signum est, hoc esse obiectum adæquatū illius potentia & consequenter illam virtutem extendi ad omne illud, quod potest participare rationem entis: hoc autem est omnino creabile. Tertio, quia quidquid Deus creat, nunquam faciet effectum adæquatū suæ virtuti, neque æqualem suæ perfectiōni: & aliunde semper eius virtus manet æque integra ac perfecta: ergo quocumque effectu facto, potest aliud ens creare, quod magis participet perfectionem ipsius Dei: ergo potest quodcumque ens creabile efficere.

XVII.

Obiectio contra præcedentem rationem

Dices videri repugnantiam inuolui in hac ratione: nam si Deus non potest effectum sibi adæquatū creare: ergo non potest facere rem simpliciter infinitam: ergo ex obiecto illius virtutis non potest colligi, quod ipsa sit simpliciter infinita. Respondetur, negando vltimam consequentiam: Deus enim non potest naturam, vel substantiam sibi æqualem creare, quia id inuoluit a partem repugnantiam: nam potissima excellentia naturæ diuinæ est, vt sit increata, independentes, & ens simpliciter necessarium, quia perfectione necessario caret quidquid creatum est. Secunda autem hæc æqualitate, non repugnat in infinitum fieri entia creata, quæ magis ac magis participet perfectionem Dei. Vnde nec ex parte Dei potest esse virtus, præsertim cum ostensum sit in ipso eminenter contineri omnem perfectionem possibilem. Atq; hoc obiectum satis est, vt illa virtus sit in se simpliciter infinita, non tantum ob modum agendi ex nihilo, sed etiam ob latitudinem creabilis, quæ in infinitum extendi potest seu augeri in perfectione. Vnde necesse est, vt causa supponatur infinita virtus, tū quia causa est superior, & excedens in perfectione totum suum obiectum: tum etiam, quia si esset finita non posset vltra aliquid certum terminum in actione sua progredi. Hæc igitur ratio sumpta ex effectu creationis non solum prout facta est, sed etiam prout possibilis ostenditur, vel ex his, quæ facta sunt, vel ex modo quo facta sunt, est satis efficax. At Scot. 1. distinctione 2. quæstione prima, §. *Ostensivus igitur*. id pro-

bat ex his, quæ Deus fecit, & continuo facit adiungendo, quod in hac rerum affectione posset perpetuo durare. Durand. vero 1. dist. 43. quæst. 1. addit, quod etiã posset ea omnia simul conservare. Sed hoc quod Durand. addit, minus evidens est, & toto illo concessio, si totus processus sistat intra species rerum, quæ factæ sunt, non potest ex eo concludi infinita virtus simpliciter, sed tantum virtus finita superioris ordinis, vt etiam Scotus vidit. nisi aliunde ex modo creationis aliud inferatur, vt supra dictum est.

De modo demonstrandi infinitatem Dei à priori.

XVIII.

Superest dicendum breuiter de alia via demonstrandi infinitatem Dei à priori ex aliquo eius attributo prius demonstrato. Et hoc modo probat D. Thom. 1. p. quæst. 7. art. 1. Deum esse infinitum ex eo, quod est ipsum esse per essentia, in nulla essentia receptum, sed per se subsistens. Cuius ratio vim putant discipuli D. Thom. fundari in hoc, quod in Deo nõ distinguitur ex natura rei esse ab essentia: in creaturis autem distinguitur. Existimantque nullum esse finiri aut limitari, nisi quatenus in essentia finita recipitur, & è conuersione essentiam esse finitam, quatenus est capax finiti esse: nam & actus per potentiam, & potentia per actum inuicem limitari possunt in diuersis generibus causarum. Ita ergo concludunt, esse diuinum quod omnino irreceptum est, esse infinitum. Atque hoc modo in intelligunt hæc rationem Caiet. ibi, & Capreol. in 1. d. 43. q. 1. articulo 1. & Ferrar. cõf. Gent. cap. 43. eamque defendunt ab impugnationibus Aureoli dicta dist. 43. & Scoti in 1. d. 2. quæst. 1. & in hæc sententiam consentiunt Ægid. in 1. d. 43. q. 1. a. 1. Richar. art. 1. q. 1.

XIX

Ego vero ex istimo rationem non esse efficacem, si in hoc fundetur, quod essentia non potest esse finita, nisi sit vt potentia ete ac proprie receptiva ipsius esse, & è conuerso, esse non posse esse finitum, nisi sit vere receptum in essentia, tanquã in potentia proprie passiva ac receptiva. Nam, etiam in creaturis, falsum esse existimo, essentiam & esse hoc modo comparari, vt in disputatione sequenti late disturus sum. Vt ergo esse sit finitum satis est, vt sit receptum ab alio in tanta ac tanta perfectionis mensura, etiam si proprie non sit receptiui in aliqua passiva potentia: & similiter essentia creata potest esse limitata per suam intrinsecam differentiam, etiam si nõ compatiatur ad esse per modum receptiue potentia. Nulla enim sufficienti ratione adhuc probatum est, rem non posse esse finitam nisi illo modo: nam licet res, quæ inter se habent mutuam habitudinem transcendentalem actus & potentia, dici possint finiri ad inuicem, hoc sensu quod habituudo vnus ex eo, quod ad alteram determinatur, ita finitur, vt non maneant indifferens ad alia: tamen in re absoluta, vt est essentia angeli, v. g. primè intelligitur, posse esse finitam sine illi habitu dine, ex eo solum, quod talem gradum entis habet receptum & præcindit ab alio.

XX.

Illo ergo consecutio: *Deus est ipsum esse per essentiam: ergo est infinitus in perfectione*: in hoc proxime fundari videtur, etiam ex mente Diui Thomæ, quod esse infinitum in essentia, in quadam negatione consistit, quæ absolutam rei perfectionem indicat, & non imperfectionem vllam: primum autem ens hoc ipso, quod est summi esse per essentiam, perfectissimum est: ergo includit etiam hanc perfectionem, quæ est esse infinitum simpliciter. Vnde D. Th. eadem 1. p. quæst. 4. artic. 2. ex hoc, quod Deus est ipsum esse subsistens, inferret, ita esse summe perfectum, & non imperfectione in se includat. Cuius illationis vis in hoc potissimum sita esse videtur, quod cum Deus à nullo participet esse, seu rationem entis, sed ex se & ex intrinseca natura ac necessitate sit id quod est, non potest in se habere diminutam, & solum quasi ex parte,

ratio.

rationem & perfectionem entis: est ergo aliquo modo includens totum ens, totamque entis perfectionem. Iuxta eadem ergo principio, & eadem fere proportionem concluditur infinitas talis entis.

XXI. *In quo infinitas Dei consistit.* Primo quidem, quia hæc infinitas in nullo alio consistit, nisi in hoc, quod perfectio primi entis, nec est ita præcisa, ac definita ad vnum genus perfectionum, quæ nos in creaturis distingui videmus, ut illud solum includat, & non cætera omnia, eo eminentissimo modo, quia ad summam perfectionem pertinet: & potest itaque etiam in singulari perfectionum generibus ut est limitata ad certum aliquem, & definitum gradum, qui in participato ente intelligi possit, quin habeat perfectionem illam nobiliori & excellentiori modo, quam possit ad creaturam participari, etiam si magis ac magis in infinitum participetur. Sed hoc totum includitur in perfectione primi entis, ratione cuius dicitur omnem possibilem perfectionem in se continere ut ex dictis in præcedenti assertionem constat. Ergo ex illo principio quæ inferunt infinitas, sicut & summa perfectio. Imo hæc fit etiam consequens, ut omnes rationes, quibus supra probauimus perfectionem primi entis, quæ probent infinitatem eius, quia & modus perfectionis nobis expositus conuertitur cum infinitate recte declarata, & infinitas quatenus sub illa negatione perfectionem indicat, pertinet ad perfectionem simpliciter, atque adeo ad summam entis perfectionem.

XXII. Secundo potest probari eadem illatio, quia esse per essentiam non habet unde limitetur: esse enim participatum limitari potest, aut ex voluntate dantis tantam perfectionem, & non maiorem, aut ex capacitate recipientis, sive illa capacitas intelligatur per modum passivæ potentie, sive tantum per modum obiectivæ, seu non repugnantie: in primo autem ente, quod ex se est suum esse, nullum principium aut ratio limitationis intelligi potest: quia sicut nullam habet causam sui esse, ita non potest in illo habere limitationem, aut ex parte dantis, aut ex alio principio. Dices, sicut primum ens ex se est, ita ex se, & sine alia causa esse posse limitatum, ac definitum ad certum genus, vel gradum perfectionis. Respondetur hoc repugnare enti necessario ab intrinseco & ex se habenti esse. Quod quidem à posteriori, & ab incommotis facile probari potest ex dictis, vel quia illo modo non repugnare dari multa entia ab intrinseco necessaria, vel, quia quodcumque ens habens limitatam perfectionem, & quasi partem entis, potest à primo ente manare, vel quia tale ens non esset summe perfectum, quod vera, & non repugnante conceptione posset concipi, ut possibile.

XXIII. A priori autem solum potest probari per non repugnantiam, vel negationem omnis causæ, vel rationis, ob quam necessitas essendi, ut sic potius limitetur ad hoc genus perfectionis, quam ad aliud, & ad hunc gradum quam ad meliorem. Et re vera est hæc sufficiens demonstratio, nisi quis velit voluntarie pertinax esse. Tum quia hæc non potest intercedere alia ratio à priori per causam positivam, cum hoc ens nullam habet causam: tum etiam, quia in omni genere perfectionis possibilem necessarium fuit, ut talis perfectio haberet in aliquo ente intrinsecam necessitatem essendi: alias non haberet unde initium sumeret, aut ad alia entia dimanaret: & idem est de quocunque gradu possibili entitatiæ perfectionis ergo ipsa ratio entis ut sic postulat, ut secundum totam similitudinem perfectionis possibilem, aut vere excohibitalem, habeat in aliquo ente necessitatem essendi, vel formaliter, vel eminenter non potest autem habere hæc necessitatem quasi diuisam & partitam in plura entia necessaria, ut supra probatum est ergo necesse est, ut illam habeat quasi congregatam totam in vno ente per se necessario: & hoc ipsum est illud ens esse infinitum. Hoc igitur modo ex eo, quod

Tom. II. Metaphys.

Deus est ens per essentiam, recte colligitur esse infinitum in perfectione.

Sed adhuc superserit vnâ difficultas tam circa assertionem positam, quam circa probationem eius: nam omnes supponunt huiusmodi ens infinitum esse possibile: hoc autem nec per se notum est, nec probatum in omnibus adductis. Qui enim negat, et Deum esse infinitum, negare: consequenter hanc infinitatem pertinere ad perfectionem entis, eo quod possibile non sit. Quin potius imperfectionem quandam videtur includere, quia quod infinitum esse concipitur, apprehenditur, ut quod confusum & indeterminatum, & nunquam satis perfectum: & ideo videtur hæc proprie as repugnare enti in actu, solumque attribui posse enti in potentia. Et confirmatur, nam si daretur vnum ens actu infinitum simpliciter, non possent intelligi possible alia entia ab illo distincta, eo quod infinitum ens totum in se claudat: sicut si esset corpus infinitæ magnitudinis simpliciter, non posset extra illud intelligi aliud corpus. Vnde è contrario hoc ipso, quod vnum corpus est extra locum alterius, in intelligitur esse finitum localiter: ergo hoc ipso, quod vnum ens est extra entitatem alterius, est finitum entitatiæ.

Respondetur rationibus factis non solum probari esse possibilem hæc infinitatem primi entis, sed etiam esse simpliciter necessariam, ut quæuis alia perfectio entis finita sit possibilis: nec posse rationabiliter ens de se necessarium deitari aut limitari ad certum perfectionis gradum. Neque est verum huiusmodi infinitatem inuoluerè, aut indicare imperfectionem aliquam, quia infinitas in præsentem non dicit negationem consummatæ perfectionis, quomodo res inchoata, & non dum perfecta dicitur non finita, hæc enim magna imperfectio est, sed dicit negationem limitationis & termini limitantis rem. Rursus hæc non est infinitas quantitatis, quæ est per modum extensionis, aut multitudinis, in qua caret termino, est quasi carere intrinseco complemento: & ideo non intelligitur sine imperfectione, & confusione quadam, seu indeterminatione: sed est infinitas perfectionis omnino indiuisibilis, quæ in se est summe actualis & completa: de qua re in 28. disputatione dictum est. Ad confirmationem negatur sequela, quia infinitas primi entis non consistit in multitudine entis tantum, sed in eximia perfectione vnius entitatis: & ideo sicut non tollit vnitatem illius entis, ita non impedit distinctionem eius à quolibet alio ente, quod ad illam perfectionem non perueniat: & ideo D. Th. prima parte, questione septima, articulo primo ad 3. attingens fere eadem argumentum, nihil aliud respondet, nisi Deum distingui ab aliis entibus, quia ipse est suum esse subsistens, alia vero non. Alen. autem prima parte, questione sexta membro ad 9. recte addit: *Non dicit aliquid finitum, quia fit hoc, & non aliud, sed quia terminatur ad aliud, vel quia est propter aliud, vel quia perficitur ab alio.* Quibus verbis non tam declarat propriam rationem formalem infinitatis, quam indicia eius, & in tertio membro indicat rationem à nobis declaratam: secundum vero est coniunctum cum tertio, nam res quæ non habet causam efficiëntem, nec finalem habere potest, & è conuerso: & ideo ita non habet unde limitetur: qui caret fine, sicut qui caret efficiëntem. Primum autem membrum ad infinitatem localem ficitur, ut ipse etiam declarat. Vnde ad primum exemplum ex corporibus sumptum respondetur, partim simile esse, partim dissimile. Similitudo in eo est, quod si daretur corpus infinitum, ex hoc præcisè non repugnare dari alia corpora distincta ab illo, quia eius infinitas non consisteret in multitudine, vel aggregatione omnium corporum, sed in sola vnitæte sui magnitudinis sine termino. Dissimilitudo vero est in eo, quod vnum corpus infinitum occuparet omnia spatia, vnde naturaliter non daret locum aliis corporibus: Deus autem nullam habet

XXIV. *An sit possibile, perfectionem quæ dicitur infinitas, quam dicitur consummare.*

XXV.

E repu-

re pugnantiam cum aliis entibus, quia est purissimus spiritus. In secundo autem exemplo nulla est proportio, vel similitudo, quare negata est consequentia, nam de ratione infiniti corporis est, ut occupet omnia spatia: & ideo, si vno spatio finito corpus continetur, necesse est ipsum esse finitum: non est autem de ratione infiniti entis, ut sit omnia entia formaliter, aut identice, sed ut sit formaliter vnum ens eminenter continens reliqua. Hic vero statim occurrebat difficultas de multitudine perfectionum Dei, an finita sit, an infinita, cuius expositio costabit ex sectione sequenti. Aliæ vero difficultates, quæ oriri poterant ex infinita potentia Dei: tractabuntur melius sectione vltima.

SECTIO III.

An demonstrari possit, Deum esse actum purum & ens omnino simplex.

I.
Affirmati-
ue respo-
detur qua-
estio.



Mitto in his omnibus questionibus opinioniones eorum, præsertim Nominalium, qui negant posse fati cognosci, vel demonstrari ratione naturali hæc attributa de diuina substantia, quia sufficere videntur, quæ de ea re tetigimus disput. præcedenti sect. 1. Et quia re ipsa, & probationibus eius satis impugnabuntur.

II.
Quid no-
mine actum
puri signi-
ficatur.

Respondeo igitur ratione naturali demonstrari posse, Deum esse actum purum, atque ens simplicissimum. Hæc assertio probanda est ex diuina perfectione in duabus præcedentibus demonstrata: & ideo prius declarare oportet, quid his terminis significetur, & quomodo res per illos significata, ad perfectionem pertineat. Nomen ergo, *actus purus*, significatur res illa, quæ omni caret potentia latente, quæ actus dicitur quatenus includit esse, quod est vltima, vel potius prima actualitas rei. Vnde hic non dicitur actus, formalis vel actus, sed in se actu existens, purus autem dicitur, tum ad excludendam potentiam obiectiuam seu omnem statum existendi tantum in potentia, qui repugnat enti ab intrinseco necessario, ut per se constat (vnde quoad hæc partem fati est hæc proprietas demonstrata) tum ad excludendam omnem potentiam passiuam, veram & realem: vnde quoad hæc partem coincidit hæc proprietas cum simplicitate, & simul probanda est. Non excluditur autem per illam vocem potentia actiua: nam potius vnumquodque agit in quantum est in actu: vnde ipsa vis agendi actualitas quædam est, quæ potius virtutis, vel facultatis nomen meretur, quam potentie. Quia tamē non semper actu agit, ideo potentia etiam proprie appellatur: huiusmodi autem ratio potentie non pertinet ad imperfectionem, quia actu agere non semper est perfectio agentis, ut latius declarabitur in sequentibus. Atque ita constat, purum actum præter actualitatem primi entis solum addere negationem, quæ perfectio illius entis declaratur: de qua negatione nihil dicendum superest, præter ea, quæ de simplicitate dicemus.

III.
Simplici-
tas sine dica-
tur perfectio-
nem.

De simplicitate contendunt Scotus & Caietanus: Scotus enim in 1. distinct. 8. quæst. 1. ad 1. & quodlib. 5. quem sequitur Sonein. libr. 4. Metaphysic. q. 14. docet simplicitatem esse perfectionem simpliciter. Caietanus vero de ente & essentia. capite 2. docet, simplicitatem nullam dicere perfectionem, quia nihil dicit positiuum, sed negationem. Dissensio autem videtur esse potius in verbis, quam in re. Certum est enim simplicitatem supra rem, quæ simplex denominatur, non addere rem aliquam, vel motum positiuum, sed dicere tantum negationem compositionis, quia intelligi non potest, qualis sit ille modus positiuus, aut quæ sit necessitas agendi illum. Item, quia simplicitas aut est idem, quod vnitas quod vnitas perfecta & indiuisibilis, aut certe solum ratione, sed habitudine

proportionalis distinguuntur; quia vnitas multitudini, simplicitas compositioni opponitur: sicut ergo vnitas non addit aliquid positiuum rei vni, sed negationem tantum, ita nec simplicitas rei simplici. Nihilominus tamen verum est per hanc negationem circumscripti, seu indicari perfectionem, tum quia excluditur imperfectio compositionis, tum etiam, quia cæteris paribus, id, quod est simplicius, perfectius est, quamuis absolute non semper, quod est simplicius, sit melius: est enim simplicior pars quam totum, non est tamen perfectior: & similiter accidens sæpe est simplicius, quam substantia, licet sit in inferiori ordine & gradu entis: sistendo vero inter eundem gradum, & ad cæteris paribus, simplicitas perfectionem indicat.

IV.

Ex his ergo facile est præsertem assertionem ex præcedentibus concludere: ostensum est enim, Deum esse perfectissimum ens, sed longe excellentius est, habere summam & consummatam perfectionem in simplicissima entitate, quam ex adunatione plurium, ergo hic modus essendi tribuendus est primo enti. Dices, argumentum supponere esse possibile habere perfectiones omnes in summo ac perfectissimo gradu in entitate simplici: hoc autem demonstratum non est, possetque aliquis illud negare: & nihilominus dicere Deum esse ens perfectissimum, quia melius est habere perfectiones omnes cum aliqua compositione, quæ esse ens simplex, & carere tot perfectionibus, utrumque autem coniungere, esset impossibile propter varias rationes, acere oppositas perfectionum entis. Propter hanc enim causam quidam etiam Catholici distinctè onem formalit, seu ex natura rei inter diuinas perfectiones excogitarunt.

V.

Responderet, imo esse euidentis non posse esse perfectissimum ens, si ex adunatione plurium perfectionum, seu rerum aut partium distinctarum coalescat: Primo, quia singula componentia essent imperfecta, tum quia nullum eorum secundum se includeret omnem perfectionem, tum etiam quia singula essent incompleta, seu insufficientia in genere entis: ergo quod ex illis consurgeret, non posset esse vndequaque perfectum, quia scilicet hoc ipsum, nimirum constare ex imperfectis, est magna imperfectio. Secundo, quia rationale esset dependens à suis componentibus, sed dependere ab alio, est imperfectio ergo.

VI.

Tertio, quia in omni composito ex aliquibus re ipsa distinctis, possunt illa plura considerari, ut plura entia partialia & incompleta, vel saltem si vnum est completum, reliqua, quæ illi adiunguntur, erunt incompleta, & vnumquodque illorum habebit etiam suum esse sibi proportionatum, quia (ut infra latius dicam) hoc esse includitur intrinsece, & cum proportionem in omni entitate actuali: si ergo primum ens constat ex pluribus entitatibus partialibus, inter rogo, an quilibet earum sit simpliciter prima in ratione entis, id est, ex se omnino habens suum esse proprium, & non ab alia: an vero vna sit ex se habens esse per se primo, à qua alia fluat. Primum dici non potest: rationes enim, quibus supra probauimus non posse dari plura entia ex se necessaria, non solum de entibus integris, sed de partialibus etiam conuincunt: imo tanto fortius de partialibus, quanto hæc imperfectiora sunt ex suo genere. Et similiter rationes, quibus probauimus in ente, quod est ipsum esse per essentiam includi omnem perfectionem essendi, probant non posse intelligi plura entia à se, & singula imperfecta & incompleta. Item, quia in omni compositione vnum componentium, vel supponitur alteri, vel est principium alterius, vel perfectius illo: ergo non potest intelligi, quod plura componentia per se primo, & ex se habeant esse. Denique in omni vera compositione saltem alterum componentium pendet ab alio: quod autem pendet non potest habere esse à se: prima enim dependentia realis & physica est ab efficiente, sub

quæ

qua includo finalem, quia est magis Metaphorica, & quia sufficiens propter finem operatur. Voco autem primam tum conuertend' consequentia, nam quidquid pendet ab aliquo vt à materia, vel à forma, necesse est, vt ab aliquo efficiente pendeat, non vero econuerso. tum quia dependentia effectiua minore imperfectionem dicit, quam materialis, vel formalis, esse autem à se, dicit maximam perfectionem: & ideo, si excludit dependentiam effectiuam, multo magis materialem vel formalem.

VII.

Atque ex hac vltima ratione facile potest probari alterum membrum prioris distinctionis, nimirum, non posse primum eas ita consistere ex multis componentibus, vt vnum sit quasi prima: & ex se, reliqua vero sint ab ipso: quia iam totum illud compositum non est ens à se, neque independens, nec enim potest vnum ab alio dimanare sine aliqua efficientia saltem per naturalem resultantiam, supposita eorum distinctione absque aliqua simplici vnitate, vt excludamus processiones diuinarum personarum in Trinitate, de quibus alia est ratio. Denique id, quod in illo ente intelligitur esse primum, & à se, vt sic necesse est, esse simplex, & omnem perfectionem in se formaliter aut eminenter continere: alias non possent ab illo reliqua dimanare, nihil ergo ei per compositionem addi potest.

SECTIO IV.

Qua ratione demonstretur non esse in Deo compositionem substantialem.



I.

Vamquam discursus factus in abstracto & vniuersali sit efficax: fiet tamen res euidentior, si ad singulas compositionis species descendendo, perfectioni primi entis repugnare ostenderimus: quod, partim applicatio factum discursum, partim alius rationibus heri potest. Cum ergo supponamus ex dictis in 1. sectione disput. 28. primum ens esse etiam primam substantiam: posset in illo fingi compositio, vel manens intra genus substantiæ vel transficiens ad genus accidentis, quæ sit substantiæ cum accidente: de compositione autem accidentis cum accidente nihil dicere oportet, quia excludo secundo genere compositionis, nec essario excludum manet hoc tertium, vt per se constat: de priori ergo puncto in hac sectione dicimus, de posteriori vero dicemus in sequenti. Compositio autem substantialis excogitari potest quadruplex realis, & vna rationis, scilicet ex esse & essentia, ex natura & supposito, ex materia & forma, ex genere & differentia specifica, aut (quod perinde est) ex specie & differentia individuali aut ex quocumque gradu superiori & inferiori. Præter has autem compositiones nulla alia substantialis inuenta est hæcenus neque excogitari facile potest, & quæcunque cogitur vel fingatur, necesse est ad has retrocari, aut sub ratione actus & potentia, aut sub ratione partium integralium: his ergo exclusis, omnis hæc ratio similis exclusa erit. Per has ergo breuiter discurrendum est.

Excluditur compositio ex esse & substantia.

II.

DE prima, quæ est ex esse & essentia, nunc dicere non est necesse, qualis illa sit, vsque ad sequentem disputationem: qualiscumque enim sit, est euidentis nõ reperiri in Deo: nam ostensum est, primum ens non aliunde posse habere esse, quam ab essentia sua, propter quod in Scriptura, ipse dicitur singulariter esse, imo & quodammodo solus esse, & cætera comparatione illius quasi nõ esse. Et declarat ur amplius, quia Deus neque est, neque intelligi potest in potentia ad effectum, quia ex necessitate simpliciter actu est: ergo esse non intelligitur aduenire essentia Dei, vt existenti in

Tom. II. Metaphys.

potentia obiectiua ad illud. Nec vero comparari ad illam potest, vt ad potentiam receptiuam: ergo nullo modo potest compositionem facere cum essentia Dei, sed est formalissime ipsamet essentia. Prior consequentia est euidentis ex dictis, & posterior similiter ex sufficienti e partium enumeratione. Minor vero propositio seu antecedens vlt: max consequentia primo in omni essentia, etiam creata, vt opinor, verum est, nulla enim essentia potest comparari ad proprium esse vt potentia receptiua, quia oporteret supponi in ratione entitatis actualis, quæ inuoluit repugnantiam. Deinde specialiter in Deo est euidentis, quia nulla potentia propria receptiua potest esse in ipso: & maxime potentia ad esse. omnis enim potentia passiuæ vt sic reducitur in actum ab aliquo agente, vt circa tertiam compositionem latius declarabimus. Non potest autem in Deo potentia ad esse reduci in actum ab aliquo agente: nam vel illud agens esse extrinsecum, & hoc repugnat primo enti: vel intrinsecum, & hoc repugnat ipsi esse quia non potest res aliqua esse sibi causa essendi. Et hanc rationem attigit Diuus Thomas prima parte, quæstione tertia, articulo 4. & plura de hac re Theologicæ à nobis disputata sunt in primo Tomo, tertia parte, disputatione vndecima.

Excluditur compositio ex natura & supposito.

III.

CIRCA secundam compositionem vix possumus ex principijs naturalibus quidquam in particulari demonstrare, quia hædes nostra docet, cum naturæ vnitatis esse in Deo Trinitatem personarum: quod mysterium non potest ratione naturali inuestigare. Vnde nec probari poterit, perfectam simplicitatem & identitatem inter naturam & personam diuinam, cum distinctione personarum inter se posse consistere. Nihilominus tamen certa hæde credimus, mysterium illud nihil simplicitati diuinæ derogare, neque esse contra naturalem rationem, esto sit supra illam, Quæ circa abstractandum ab vnitatis, vel pluralitate personarum, seu loquendo sub nomine & ratione substantiæ, ratio naturalis docet, Deum non esse substantem per compositionem, vel additionem alicuius rei, vel modi, à parte rei distincti ab essentia eius, atque ita non posse esse in Deo compositionem ex natura & supposito. Nam si sit fermo de substantia, vt sic, illa est de essentia Dei: ergo non facit compositionem cum ipsa essentia. Consequentia est clara, quia ibi solum interuenit compositio ex natura & substantia, vbi substantia est extra rationem & essentiam naturæ substantis, vt infra ostendemus tractando de hac compositione in creaturis. Estque per se manifestum fere ex terminis, nam in omni compositione vera & reali vnum externum non excluditur in essentiali ratione, seu cõceptu alterius. Antecedens vero ratione naturali cõstat ex dictis, quia Deus essentialiter est suum esse subsistens: nam cum illud esse essentialiter ex se sit intrinsece necessarium, est etiam essentialiter perfectissimum: optimum autem & perfectissimum esse, est esse subsistens: tantoque melius erit, quanto in suamet essentiali ratione essendi supremam rationem subsistendi, seu per se essendi includerit.

IV.

Si autem sit fermo de personalitate, aut suppositalitate, prout includit omnia, quæ in rigore sunt de ratione personæ, sic nõ habet locum ratio facta propter mysterium Trinitatis, ratione cuius plerique Theologi & Doctissimi existimant relationes non esse de essentia Dei, quamquam ob diuinam simplicitatem in re non distinguantur ab illa. Quod alio loco ex professo tractandum est. Quæ propter ex generali ratione negandi in Deo omnem perfectionem, hæc etiam compositio excludenda maxime est. Accedit præterea, quod si meram rationem naturalem

E 2 specte-

ſpectemus, vix poteſt inueniri ratio ad cognoscendam huiusmodi compositionem etiam in creaturis: nec principium ſufficiens ad diſtinguendam ſubſtantiã à natura, ſed ex ſupernaturalibus myſteris in illius cognitionem deuentum eſt, vt infra tractando de ſubſtantia creata videbimus. Multo ergo minus poſſet naturalis ratio ſuſpicari huiusmodi compositionem in prima ſubſtantia. Cum ergo compositio ex ſe imperfectionem ſonet, & huius compositionis nulla neceſſitas, nullum ve indicium in primo ente inueniatur, euidentis eſt, nõ poſſe illi attribui huiusmodi compositionem, præcisè ſtando in ratione naturali.

V. Præterea in ſubſtantiis creatis cognoscitur natura facere compositionem cum perſonalitate creata, & à propria perſonalitate diſtingui, quia natura creata ex vi ſuz eſſentiæ eſt aliquo modo indifferens, vt ſit per ſe, vel aliquo modo in alio, id eſt, vt ſit in proprio, vel alieno ſuppoſito: dico autem eſſe aliquo modo indifferens, quia licet natura ſua poſtulet proprium ſuppoſitum, tamen, ſalua tota eſſentia nature poteſt illo carere, & eſſe in alieno, quod eſt manifeſtum ſignum diſtinctionis & compositionis: ſed hæc indifferencia eſt potentialitas quædam, & magna imperſectio: vnde locum non habet in diuina natura, quæ propterea omnino determinata eſt, vt per ſe ſit in proprio ſuppoſito, nec poſſit vlla ratione eſſe in alieno. Nam licet ſecundum fidem noſtram diuina natura communis ſit tribus perſonis, non tamen per modum indifferentiæ potentialis ad modum eſſendi per ſe, vel in alio, ſed per modum inſinitæ actualitatis, ratione cuius poſtulat tres proprias rationes ſubſtendi incommuniabiliter, ita vt neque ſine illis, neque aliter quam cum illis, eſſe poſſit: ergo ratio diſtinctionis & compositionis ſuppoſiti cum natura omnino ceſſat in diuina natura.

VI. Vltimo eſt optima ratio, quia vbicumque ſuppoſitalitas facit realem compositionem cum natura, non ſolum ſecundum modum concipiendi noſtrum, ſed etiam in re ipſa, ſuppoſitalitas eſt extra rationem eſſentialem talis nature, & natura eſt extra eſſentialem rationem ſuppoſitalitatis: vt in creaturis conſtat, & eſt manifeſtum ex generali ratione compositionis realis, in qua neceſſe eſt extrema diſtingui aliquo modo in re ipſa: quæ autem diſtinguuntur in re, etiam illorum quodlibet eſt extra rationem alterius in re ipſa, vt conſtat ex ſuperius dictis de diſtinctionibus rerum. Sed diuina eſſentia non poteſt ita comparari ad ſuppoſitum ſuum, alioqui ipſum eſſe per eſſentiam, non eſſet in re ipſa de eſſentia diuini ſuppoſiti, ſeu ſuppoſitalitatis diuinæ, & conſequenter illa ſuppoſitalitas non eſſet eſſentialiter ens neceſſarium: eſſet ergo ens participatum, & fieret, ab aliqua cauſa, vel ſaltem naturaliter maneret acſueret ab ipſa eſſentia Dei: ſicut in creaturis ſuppoſitum dimanat à natura: hæc autem eſt magna imperſectio, quia aliàs diuinum ſuppoſitum, vt ſic, non eſſet creatum, neque ens per eſſentiam, ſed aliquo modo factum.

VII. Dices: Simili ratione probaretur, ſecundam vel tertiam perſonam Trinitatis, non eſſe ens per eſſentiam, quia ſunt per dimanationem ab alio. Reſpondetur, negando conſequentiam, quia vna perſona diuina procedit ab alia in vnitate eſſentiæ, eſtque de eſſentia cuiuslibet perſonæ, & cuiuslibet perſonalitatis diuinæ eſſe ipſum eſſe per eſſentiam, ſaltè à parte rei, quidquid ſit de modo concipiendi noſtro: & ideo quælibet perſona, & quidquid in illa eſt, eſt eſſentialiter ens per eſſentiam & neceſſarium: vnde dimanatio vnus ab alia non eſt per imperfectionem efficientiæ aut dependentiæ, ſed per ſimplicem proceſſionem ac mirabilem originem. At vero, ſi perſonalitas in re ipſa diſtincta fueret à diuina natura illa ſecundum rem non fueret in vnitate eſſentiæ, quia, quod in re ipſa diſtinguitur ab eſſentia, eſt alterius eſ-

ſentiæ ab illa: & ideo ſecundum ſe nõ eſſet ens per eſſentiam: & dimanatio eius non eſſet ſine aliqua efficientiæ & imperſectiõne. Neque circa hanc veritatem occurrit difficultas ſpecialis, præter eas, quæ ſpectant ad Trinitatis myſterium, quod Metaphyſicam conſiderationem tranſcendit.

Excluditur compositio ex materia & forma.

DE tertiã compositioe res etiam eſt euidentiffima: & in primis à poſteriori demonſtrari poteſt, in Deo non eſſe compositioem materiæ & formæ, quia in eo non eſt quarta compositio ex partibus integratibus, ſeu quantitatis: omne autè ens ex materia & forma conſtans, habet etiam quantitate et partes integrantes, vt ſupra diſput. 13. ſectiõne vltima, oſtenſum eſt. Quia vero, (vt ibidem retuli) aliqui finire aliuo genus materiæ: abſtrahentis à quantitate, ideo generant & à priori probandum eſt repugnare primo enti huiusmodi compositioem ex materia & forma. Quia, cuiuſcunq; rationis, aut modi ſingulare eſſe talis materiæ, neceſſario debet comparari ad formam, vt ſubiectum vel potentia receptiuã illius: alioqui nihil haberet cõmune cum ea materia, quam nos agnoſcimus, neque eſſet cur materia vocaretur, quia, materia, ſignificat potentiam receptiuam actus ſubſtantialis. In primo autem ente non poteſt reperiri huiusmodi potetia, quia Deus eſt primus actus, ſeu primum actuale ens: ergo eſt etiam purus actus, ergo repugnat illi admiſſio talis potentiæ. Conſequentia poſterior patet ex terminorum expõſitione, nam id dicitur eſſe purum in aliqua ratione, quod nõ habet admiſſionem contrarii: cum ergo potentia opponatur actui, quod eſt compositum ex potentia & actu, non poteſt dici purus actus. Maior autem propõſitiõ ſatis probata eſt in ſuperioribus. Minor vero probatur, quia, dato quolibet ente habente permiſſionem actus & potentiæ, intelligi poteſt aliud ens, quod ſit magis & prior actus, nimirum, ſi ab illa potentialitate denudetur: ergo quod eſt primus actus, oportet quod ſit etiam purus actus.

Dici poteſt in hoc diſcurſu æquiocationem committi, variando à potentia receptiuã ad obiectiuã, & è conuerſo: nam ex eo, quod Deus eſt primum ac neceſſarium ens, ſolum inferri poteſt eſſe purum actum, id eſt, non habentem permiſſionem potentiæ obiectiuæ, nam tota eius eſſentia, neceſſaria eſt. Et hoc rectè probatur illa ratione, quia, ſi habere admiſſionem talis potentiæ, illud ens eſſet prius, magiſque neceſſarium, quod eſt purum à tali potentia, imo illud ſolum poſſet dici ſecundum ſe totum eſſe ens actu. Ex hoc vero non rectè videtur inferri, in tali ente nullam eſſe compositioem ex potentia receptiuã, quia vel committitur æquiocatione, vel in antecedente ſumitur, quod probandum eſt. Nam ſi dicatur, Deum eſſe primum actum, id eſt, nullam omnino receptiuam potentiam in ſe includentem, hoc ipſum eſt, quod probandum erat. Neque id ſequitur, ex eo, quod Deus eſt primum ens neceſſarium, quia etiam conſtaret materia & forma, poſſet intelligi totum illud ens ſecundum ſe totum, vel ſecundum vtramque partem, earumque vnionem eſſe ens neceſſarium, & actum purum à potentia obiectiuã, non vero receptiuã: ſicut è conuerſo materia dicitur potentia pura, nõ ab actu entitatio, ſed à formali.

Reſpondetur, non committi æquiocationem, ſed ex eo, quod Deus eſt primum ens neceſſarium, & actuale, ipſumque eſſe per eſſentiam inferri eſſe etiam talem actum, qui in ſuo eſſentiali eſſe non includat potentiam receptiuam. Primo, quia nulla talis potentia, præſertim ſubſtantialis, poteſt eſſe ens ex ſe neceſſarium, quod ſupra probatũ eſt: tum quia eſt ens

VIII.

IX. Obiectiu.

X. Diſſolutio.

est ens valde imperfectus, tum etiam, quia est ens dependens ab actu: ergo ens constans ex tali potentia, non potest esse actus purus à potentialitate effendi, neque secundum se totum, ens necessarium. Unde sumi potest secunda ratio ex parte alterius extremi: nam vel talis forma esset in suo esse dependens à tali materia, & sic esset valde imperfecta magis, quam sit anima rationalis, & non magis posset esse ens necessarium, quam ipsa materia: aut est independens in suo esse à materia, & sic illa esset prior actus, & illa sola esset ens per essentiam, cui consequenter repugnaret esse actum materiam, eadem ratione, qua id repugnat Deo, vt statim declarabim⁹. Tertio ex parte vnionis, seu compositionis, est optima ratio supra insinuata: nam talis vnio & compositio non potest esse ex se necessaria, sed aliquam causam efficientem requirit, quæ prior sit entre compositio ex illa vnione resultante: vnde omnino repugnat tale compositum esse primū ens necessarium, & non factum. Assumptum (cætera enim clara sunt) declaratur, quia illæ partes non possunt habere ex se, & extrinseca ratione sua illam vnionem, quia cum materia sit pura potentia, non potest esse habere hanc vim supra formam, & ideo illa, quantum est ex se, semper indiget aliquo dante, seu efficiente formam in ipsa. E contrario vero forma, si talis fingatur, quæ ex intrinseca necessitate sit alligata materiam, hoc ipso est valde imperfecta, & dependens, ideoque non potest esse habere, neque esse, neque vnionem: hæc enim compositio omnino repugnat primo ac perfectissimo enti. Huc accedere possent rationes, quibus dicta disput. 13. probabimus intelligentias creatas carere hac compositione: nam illæ à fortiiori probantur de prima intelligentia. Et ex illo effectu euidenter concluditur principium intelligentiarum esse simplicius & purius ab hac potentialitate, quam sunt ipsæ intelligentiæ. Et simile argumentum sumi potest ex simplicitate & immaterialitate animæ rationalis.

XI.

Ex aliis vero inferioribus effectibus nõ video posse sumi aliquod argumentum efficax ad hanc veritatem confirmandam, quia in omnibus aliis hæc compositio reperitur: & ideo ex eis præcise non videtur concludi, siquid in eorum causa non reperitur, nisi fortasse per modum negationis, scilicet, quia, cum hæc compositio sit in his effectibus ob eorum imperfectionem, non debet supremæ eorum causæ attribui. Denique ex creatione materiam potest naturalis ratio non contemnenda formari, nam si primum ens constaret materia & forma, non esset actuum per totam suam entitatem, sed per formam tantum, quia materia non est actiua: ens autem quod solum est actuum per formam, quam habet in materia, non est actiuus alterius, nisi inducendo formam in materia, vel potius educendo formam de materia, non est autem actiuus alterius, nisi inducendo formam in materia, vel potius educendo formam de materia: non est autem actiuus materiam ipsius materiam. Quod patet tum inductione Physica, tum etiam ratione, quia operatio est proportionata suo principio, & modus operandi modo efficiendi: cum ergo Deus sit effectiuus totius entis, & tam materiam, quam formam, non est actiuus per formam in materia, sed per actum purissimum, quo eminenter continet formam, & materiam.

XII.

Arist. 12. Metaph. 1. 6.

Aliam rationem assert Aristoteles. Exeo enim, quod Deus est æternus, inferre carere materiam. Sed si intelligat de duratione æterna quocunque modo, seu de quacunque rei incorruptibilitate: non recte inferre: Nam ex illius sententia, cœlum est æternum, & reuera esse possit, estque incorruptibile: nec tamen est immateriale. Si vero intelligat de æternitate propriissime sumpta, sic falso applicat rationem illam ad omnes intelligentias, nam illis modo perinde est dicere rem esse æternam, ac dicere esse per se & ab intrinseco necessariam, pro fusque immutabilem in suo esse, quod proprium est Deitatis orgo illa, vt aliquid Tom. II. Metaphysic.

valeat, soli Deo applicanda est, & coincidit cum illa, qua ex eo, quod Deus est suum esse per esse tantum, inferretur carere omni potentialitate.

XIII.

Ex his ergo licet vterius colligere, Deum nullo modo posse informare materiam vere ac propriè. Et ratio est, quia aut esset forma natura sua apta & propensa ad informandam materiam: & hoc repugnat euidenter diuinæ perfectioni, nam forma quæ huiusmodi est, est imperfectum ens & incompletum, natura sua institutum ad constituendum aliud ens, seu naturam completam: repugnat ergo primo enti esse huiusmodi formam. Aut esset forma voluntariè (vt sic dicam) informans & vnens sibi aliquam materiam, vel corpus, etiam si natura sua illud non postulet: & hoc repugnat tum rationi formæ (substantia enim perfecta & completa non potest proprium munus formæ exercere, informando materiam, vt inferius etiam de intelligentiis dicemus) tum maxime repugnat diuinæ substantiæ, quæ cum sit per se, & summa essentia & natura, non potest vniri ad constituendam vnã naturam, vt latius tradit Theologi in materia de Incarnatione: & ideo nec potest vniri in ratione formæ, quod Philosophi dicere solent, Deum non posse supplere effectum causæ formalis per se ipsum.

XIV.

Vnde constat contra naturale lumen errasse Philosophos, & Gentiles, qui existimauerunt Deum esse animam mundi, seu formale principium rerum omnium, aut hominis, vel alterius rei cuiuslibet, vt tribuit Democrito, & Thaleti Milesio, Eusebium lib. 15. de Præparat. Euangel. cap. 6. & ex Varrone refert Augustinus 7. de ciuit cap. 6. & 16. & lib. 4. capite 11. & 12. Idem ex Virgilio & aliis refert, & lib. 13. capite 16. & 17. & 18. idem Platoni attribuit. Immo & ex hæreticis Albailardus idem sentit, teste Bernardo epistola 190. dixit enim, Spiritum sanctum esse mundi animam: & Almaricus dixit, Deum esse ipsam essentiam rerum omnium, vt Turrecrem. refert in summ. de Ecclesia, lib. 4. 2. pillius cap. 25. Hæc (inquam) omnia & similia, deliria sunt, si de propria forma isti sunt locuti: nam si per Metaphoram vocasset Deum animam, eo quod sit intime in rebus omnibus, & quia omnibus conferat esse, & operari aut viuere, non formaliter, sed effectiue, sic vera esset essentia, quamuis verba essent corrigenda. Hic vero insinuat obiectio de mysterio Incarnationis, & questio, an possit Deus in compositionem venire. Idem de intellectuibus beatorum, an Deus vnatur illis vt forma: sed hæc ad Theologos spectat, nunc vt certum supponimus, in neutro ex his mysteriis Deum effici formam creaturæ.

Deum non esse corporeum, ostenditur.

XV.

DE quarta compositione dicendum est, ex ipsis ferre terminis, & ex rationibus hæctenus factis euidentissime constare, Deum non esse corpus, & consequenter neque habere compositionem ex partibus integrantibus: hæc enim non est, nisi in corporibus & rebus quantis. Hæc veritas nota fuit Philosophis, vt constat ex Aristotel. 8. Physicor. & 12. Metaphysicorum, & ex Platone in Timæo refert Iustin. Dialog. cum Triphone, & ex Hermete Trismegisto, Cyril. lib. 1. cont. Iulian. sub finem. Et à priori demonstrari potest ex præcedente, quia compositio ex partibus integrantibus non est, nisi in rebus compositis ex materia & forma, sed in Deo non est compositio ex materia & forma, ergo. Quia vero nonnulli censuerunt, hanc compositionem reperiri posse in substantia earente compositione ex materia & forma, vt de celo dixerunt Commentator, & alii: addendum est, omnem substantiam, quæ ita est subiecta quantitati, vt partem habeat cœxistentias ad extensionem eius, esse valde imperfectam, & eoque fore imperfectiorem, quo non tantum secundum partem, sed etiam secundum

dum se totam fuerit extensa. Vnde inter res corporeas minus imperfectus est homo, quam alia, quia licet sit extensus secundum aliquam partem: scilicet, materiam, non tamen secundum totam substantiam suam: habet enim formalem partem in extensam. Si autem fingatur aliqua substantia integra & completa simplex quoad compositionem materiae & formae, subiecta vero quantitati, & composita ex partibus integrantes, necessario illa esse secundum se totam extensa, atque adeo minus perfecta, quam sit hominis substantia: non ergo potest substantia primi entis, huiusmodi existimari. Adde, quod talis substantia non posset esse intellectualis, nam operatio intelligendi, necessario abstrahit a corpore & dimensionibus quantitatis. Quare, qui Deum fingeret corporeum, saltem existimare deberet (ne omnino esset irrationalis) habere Deum partem immaterialem, & intellectualem, coniunctam alicui corpori nobilissimo, & incorruptibili: atque ita non potest DEVS cogitari corporeus sine compositione alicuius formae cum materia corporali, quia saltem cogitari debet DEVS perfectior quam homo: non esset autem perfectior, nisi formam saltem haberet immaterialem, & intellectualem.

XVI. *Effigies praecipua*
Sed adhuc posset quis fingere substantiam compositam ex partibus integrantes mere substantiabilibus, non tamen habentem hanc molem quantitatis, nec naturam suam illi subiectam, aut postulantem illam. Contra hoc tamen afferri possunt in primis rationes, quibus probatur talem modum substantiae esse impossibilem, ex dictis supra disputat. decimertia, sectione vltima. Deinde quidquid sit de impossibilitate simpliciter, illud evidenter simpliciter est, ex his substantiis, quae in nostram notitiam deueniunt, nullam esse huiusmodi, sed substantialem compositionem & extensionem ex partibus integrantes semper habere adiunctam quantitativam extensionem & corpoream molem. Ex qua Physica inductione saltem concluditur, esse vanum & proflus irrationabile huiusmodi substantiam fingere, multoque magis attribueri primo enti. Nam talis substantia non potest esse perfectissima: nam eo ipso, quod sit diuisa seu extensa in partes, quolibet partium, & vnio earum erit imperfecta. Item, quolibet partium habebit dependentiam ab aliis, & totam a parte. Item, virtus eius etiam esse extensa, & consequenter minus vna, seu minus vnita, ideoque non summe perfecta. Item vel illa substantia esset in aliis rebus, seu spatiis cum extensione locali, ita vt esset tota in toto, & pars in parte, vel esset sine tali extensione tota in toto, & tota in singulis partibus vel punctis. Si primum dicatur, sequitur in primis talem substantiam non solum esse extensam entitativam & in se, sed etiam in ordine ad locum: atque adeo esse quantam & corpoream: nihil enim aliud de ratione corporis esse intelligimus, nisi quod habeat extensionem partium, diuersa loca seu spatia partialia ex natura sua replentium. Et deinde sequitur, talem substantiam non esse infinitam in perfectione, neque immensam, id est, secundum se totam vbique praesentem: quae omnia repugnant perfectioni primi entis facile ex dictis colligi potest, & in speciali de immensitate ostenditur inferius.

XVII. Si vero tota illa substantia est in toto, & in singulis partibus, & hoc ex natura sua, & ex vi summæ perfectionis necessario illi conuenit, vnde in ea fingi potest partium integrantes distinctio, & compositio? Cum longe difficilior sit concipere talem substantiam ex partibus negantibus compositam, & naturam suam totam in toto, & totam in qualibet parte, quam si intelligatur simplex, & indiuisibilis: & aliunde nullum vestigium, aut fingi talis compositionis inueniri possit, neque ad perfectionem confertur. sed potius magnam imperfectionem praese ferat.

Et praesertim, quia specialiter repugnat rei intellectuali vt sic: nam intellectualis virtus tota est indiuisibilis, vnde requirit substantiam indiuisibilem: atque ita fieret, substantiam Dei, non esse secundum se totam intellectualem, sed tantum ratione alicuius partis, vel ratione alicuius rei indiuisibilis, in qua fit virtus intelligendi. Est ergo proflus absurda talis fictio aut cognitio substantiae Dei.

Aliae rationes philosophicae afferri solent ad probandum, Deum non esse corporeum: nam, hoc probato, pro comperto habent omnes Philosophi sequi, non habere compositionem ex partibus integrantes. Sed, vt in superioribus dixi, media pure physica non sunt satis efficacia ad res diuinas demonstrandas. Huiusmodi est ratio illa, quod corpus non mouet, nisi motum: Deus autem est mouens immotum: & ideo non potest esse corpus. In hac enim ratione Melior pure physice intellecta, nec est demonstrata, nec fortasse vera, vt supra dixi. Minor autem est solo motu Physico, absque ratione Metaphysica demonstrari non potest. Efficacior ratio videtur alia, scilicet, quod Deus, cum sit prima causa, influit in omnia: vt autem influat, oportet esse intime in omnibus, nam mouens & motum debent esse simul: non posset autem Deus, si corpus haberet, esse intime in omnibus rebus, quia non posset esse intime in corporibus, cum non posset vnum corpus aliud penetrare. Quae ratio, si quid habet efficaciam, ex medio Metaphysico, scilicet creatione, vel vniuersali conseruatione & influxu illam sumit. Quanta vero sit eius efficacia, dicemus infra agentes de immensitate Dei.

Ratio Aristotelis expenditur.

XIX. Vna vero superest ratio celebris & controuersa, propter auctoritatem Aristotelis. qui illa virtus octauo Physicorum, textu septuagesimo nono, vbi primum supponit, Deum habere virtutem infinitam: quod an recte probauerit, iam vidimus, sed quoniam verum est quod sumit, supponamus illud, ac si esset demonstratum. Deinde supponit illam virtutem infinitam primi motoris, non esse in magnitudine infinita, quia impossibile est dari infinitam magnitudinem, vt probatum supponit 3. Physicorum. quod multis videtur non esse demonstratum: ego tamen & verum esse acmitto, & sufficienter probatum esse existimo. Quod ergo illa virtus infinita non possit esse in magnitudine finita, ita concludit Aristoteles. quia sequeretur talem virtutem mouere in non tempore seu in instanti: quod repugnat motui. Sequelam sic probat, quia necesse est virtutem infinitam citius mouere idem mobile, quam virtutem finitam, quæcumque illa sit: ergo necesse est, vt virtus infinita in suo motu nullam consumat tempus. Probatur consequentia, quia, si aliquid tempus consumit, detur aliqua virtus finita, quæ tardius moueat maiori tempore: erit ergo al qua proportio inter illa duo tempora: augeatur igitur illa finita virtus mouens cum eadē proportionem & sic tandem denenietur ad finitam virtutem, quæ tam breui tempore moueat, sicut infinita, vt ergo nulla talis proportio dari possit, nec vis finita possit æquare infinitam, necesse est, vt infinita moueat in non tempore.

XX. Contra hanc rationem occurrunt variae objectiones. Prima est, quia, si quid probat, non est Deum carere magnitudine, sed simpliciter impossibile esse virtutem motuam infinitam. Patet sequela, quia ratio illa ita applicari potest ad virtutem infinitam extra magnitudinem, sicut intra: scilicet, quia moueret in non tempore, quoniam alia actio virtutis finitæ æquaret velocitatem motionis virtutis infinitæ, quod tam esset inconueniens in virtute infinita immateriali, sicut in materiali. Responderi potest, non esse parem rationem, quia

XVIII. *Asperu e physica de monstranda Deum esse corporeum.*

XIX.

XX. *Aliquot diffinitiones circa rationem Aristotelis induam.*

quia virtus extra magnitudinem non mouet quantum potest, fed quantum vult, vel quantum oportet: virtus autem inhinita si eſset corporea, ageret secundum vltimum potentia suæ. Sed hæc reſponſio in primis non potest ad ſententiam Aristotelis accommodari: ille enim exiſtimauit Deum non agere libere, fed ex neceſſitate nature, vt infra videbimus: ergo ex ſententia illius etiam primus motor incorporeus agit secundum vltimum potentia suæ: ergo etiam ille neceſſario mouebit in non tempore. Hæc vero obiectio aliquam habere reſponſionem, quam inſinuauit Soncinas 12. Metaph. quaſtione 41. iuxta ſententiam Aristotelis, Deum agere ex neceſſitate nature, nõ modo mere naturali, inſtar rei inanimatae, vel irrationalis, fed modo intellectuæ, quia nimirum, ex neceſſitate iudicat quid agere expediat, & quomodo, aut quantum, aut quando, &c. eadem neceſſitate vult ita operari, ſicut expedire iudicauit, & ideo læt ex neceſſitate nature operetur, nõ ſemper operatur quantum potest, fed quantum expedit. Sed, admiſſa etiam hæc interpretatio: de qua poſtea videbimus, an ſit iuxta Aristotelis mentem, ex illa, ad ſummum, habetur, rationem Aristotelis ſupra factam probare Deum non eſſe corporeum tanquam rem proſus inanimatam, vel irrationalem, non vero, quod non habeat mentem corpori ſeu magnitudini coniunctam. Itaque eſſe poſſet motor corporeus & intellectuæ, ſicut de Angelis multi exiſtunt: & tunc, licet eſſet inhinita virtutis, non ageret quantum poſſet, fed quantum vellet, aut expediret. Et ita tandem fatetur Diuus Thomas 1. contra Gentes cap. 20. Ex quo planeſcit, Aristotelem non probaſſe intelligentias eſſe immateriales & incorporeas.

XXI.
Secundum
difficultas
circumſtan-
tiarum.

Deinde eſt ſecunda difficultas circa illationem ſeu conditionem illam: Si virtus inhinita eſſet in magnitudine, moueret in non tempore: quia in rigore non videtur id ſequi, etiam ſi demum illam virtutẽ eſſe proſus materialem. Et primo, ſi ſingamus eſſe materialem & animalem, quia eſt virtus motiua equi, aut leonis, non oportet mouere in non tempore, quia huiusmodi virtus non ſemper agit quantum potest, quia mouet applicata per appetitum, & appetitus excitatur per apprehenſionem: apprehenſio autem non ſemper mouet quantum potest, fed quantum expedit, ſeu prout expedire repræſentatur. Deinde, licet illa virtus eſſet materialis, & omnino naturaliter agens, adhuc non eſſet neceſſe vt ſemper ageret, quantum poſſet: quia poſſet non mouere immediate, fed mediante: & ita poſſet eius actio modificari in proximiori cauſa: ſic enim Commentator, 12. Metaphyſicorum textu 41. dicit, primum motorem non mouere primum mobile in non tempore, quia non immediate mouet, fed mediante proximo motore, quẽ vocat animam cœli, & dicit eſſe finitæ virtutis. Quo modo putat ſe ſufficienter defendere rationem Aristotelis: nihil tamen efficit, nam ſicut ipſe hoc dicit de virtute immateriali, ita etiam dicit idem poſſet de virtute corporea. Cur enim non poſſet etiam illa mediante tantum mouere, & eius motio limitari à mouente proximo? Imo facilius in illa hoc dici poſſet, quam in immateriali virtute, nam illa cum ſit mere naturalis, poteſt eſſe omnino determinata ad illum mouendi modum, ſcilicet mediante alio motore, & determinata iuxta capacitatem eius: virtus tamen materialis, licet deſecto moueat mediante alio motore, tamen, cum ſit libera & indifferens, potens erit ad mouendum immediate. Hæc tamen obiectio licet ad hominem ſit efficax contra Commentatorem, ſimpliciter tamen non vrget, ne factiſſe reſponſio: tum quia omnis mediata morio reduci poſſet ad aliquam immediatam, tum etiam quia nulla ratio reddi poſſet, cur, ſi illa virtus inhinita eſt, non poſſit immediate mouere. Aliunde vero eſt peculiaris euatio in virtute materiali & corporea,

quia, cum ſit extenſa, & non æque applicatur tota ad effectum, & ita non poſſet tota perſe primo mouere, fed per partem propinquam, per quam remotiores agunt: & ideo non ageret secundum vltimum potentia suæ, fed iuxta rationem & modum applicationis, qui ſemper eſſet finitus, partemque remotiſſimæ nihil conferret ad actionem. Verum tamen hæc etiam obiectio reſponſionem habet, vt ex dictis cõſtat. Sed argumentum vltierius, quia licet daremus, totam illam virtutem eſſe æque applicatam, non ſequitur eam agere in non tempore, quia non oportet vt virtus inhinita extendatur ad hunc effectum, fed ſatis eſt vt in infinitum poſſit minori & minori tempore mouere, ita vt in inſtantia non poſſit, & in quolibet tempore minori & minori mouere poſſit. Sicut virtus creaturæ licet ſit inhinita, nõ ideo extenditur vt poſſit creare rem inſtantia, fed vt quamcunque finitam poſſit, etiam ſi in infinitum augeatur. Quando enim in effectu inſinito ſeu ſummo eſt aliqua repugnantia, vel contradiccionis implicatio, non oportet vt virtus, tamenſi inhinita, ad illud extendatur, quia (ſi ita dicit poſſit) impoſſibilitas effectus ei reſiſtit, vel proprius, quia non eſt de ratione potentia, quantumuis perfectæ, vt extendatur ad impoſſibile.

Ad hanc rationem, & in virtute ad omnes obiectiones factas, reſponderi poſſet absolute eſſe impoſſibile mouere in inſtantia, tamen ex hypotheſi, quod detur virtus corporalis inhinita in mouendi recte ſequi poſſe dari motum inſinitum in velocitate, ideoque momentaneum, quod tamen non recte ſequitur, poſita virtute inhinita incorporea. Ratio autem diſcriminis reddi poſſet ex Diuo Thoma 8. Phyſicorum, textu 79. & prima parte, quaſtione vigeſima quinta, articulo ſecundo ad tertium: quia corpus mouens aliud corpus, eſt agens vniuocum, & ideo oportet vt tota potentia mouentis manifeſtetur in motu: mouens autem incorporeum eſt agens equiuocum: & ideo non oportet vt eius potentia manifeſtetur in equalitate effectus, vt idem dicit ad ſecundum. Quam reſponſionem magni facit Caietanus opusculo de inſinitate Dei inſentia ad primum in ſecunda ſolutione, eamque in hoc fundat, quod effectus non eſt dignior ſua cauſa. Mihi tamen eſt difficultis reſponſio, quia vel fundata videtur in propoſitione falſa, vel omnino voluntaria: nam ſi ſupponat omne corpus eſſe agens vniuocum, falſum ſupponit, nam Sol eſt mouens hæc inferiora motu alterationis, & tamen non eſt agens vniuocum, & ideo non eſt neceſſe, vt virtus eius actiue manifeſtetur in aliquo effectu ſummo, vel ad æquum, vt in prædicta locutione ad ſecundum dicit idem Diuus Thomas. Vel ſolutio non fundatur in hac vniuerſali propoſitione, fed in illa particulari, quod corpus habens virtutem inſinitam eſſet mouens vniuocum, & hoc ſenſu fundamentum eſt voluntarium, quia probari non poſſet ex generali ratione mouentis corporei, nec ex propria & ſpeciali, nam illud corpus eſſet nobiſſimum: & ideo, ſi quod eſſet mouens æquiuocum, maxime illud. Vnde mirum eſt, quomodo Caietanus illa propoſitione: *Efficitus non eſt dignior ſua cauſa*, inferat, quod ſi aliqua virtus eſt in magnitudine, eius ad æquum opus poſſet recipi in magnitudine. Quasi vero ex nobilitate effectus, aut paſſi eueniat, vt non ſit capax perfectionis vel actionis ad æquum virtuti cauſæ, & non potius ſæpe proueniat ex ignobilitate. Quod enim creatura non poſſit recipere eſſe ad æquum virtuti diuine, eſt, quia creatura eſt longe ignobilior.

XXII.
Ad omnes
obiect. omnes
contra A. ſb.
rationem
qualis poſ-
ſit ad hinc
reſponſio

Improbabilis
pat.

Sic ergo quod motus corporis non ſit capax inſinitæ velocitatis, licet potentia motiua ſit inhinita, non eſt quia effectus ſit nobilior, fed potius quia eſt ignobilior. Eſtque euidens dicta inſtantia, de actione Solis, nam virtus Solis eſt virtus in magnitudine, & tamen ad æquum opus eius non poſſet recipi

XXIII.

recipiunt magnitudine, quia semper agit vt causa x-
quiuoca. Quod si dicas, Solem semper agere in cor-
pus ignobilius se, idem dicitur facile de primo mo-
tore, etiam si corporeus esse fingatur: Adde quod, in
vniuersum loquendo, motus vt sic est ignobilior ef-
fectus sua causa, seu virtute mouendi, imo non tam
est effectus, quam via ad effectum, quæ ex suo genere
est ens imperfectum, quia successiuum est, ex quo
intrinsece prouenit, vt non possit esse totus simul seu
in momento: virtus autem motiua est permanens,
& ideo est tota simul: ideoque intelligi potest, quod
talis virtus sit actu infinita, siue extra corpus, siue in
corpore, quamuis non possit conferre motui sum-
mam velocitatem. Et confirmo argumento propor-
tionali, nam si infinita virtus motiua in corpore exi-
stens infert corpus debere esse capax infinitæ ve-
locitatis: ergo eadem debita virtus existens in spiri-
tu, inferret talem virtutē posse mouere spiritum in
instante, quod tamen Diuus Thomas non admit-
tet, cum neget angelum posse moueri in instanti,
quod, seruata proportione, verum est, vt statim di-
cam.

XXIV.

*Materia
virtus infi-
nita si mo-
ueret, quæ
infertur ve-
locitate
motui.*

Dices: Quanta ergo velocitate moueret illa infi-
nita virtus materialis? nulla enim certa aut determi-
nata velocitas designari potest, alioqui non plus pos-
set illa virtus infinita, quam finita, vt deducit Aristo-
teles. Respondetur primo in eandem angustias inci-
dere Aristotelem, dum ponit Deum mouere ex
necessitate naturæ, vt infra ostendam. Secundo
dici potest, quamuis illa virtus ex se non determinet
absolute certam velocitatem, determinari tamen
ad mouendum vnumquodque iuxta capacitatem
eius: & ita quævis passiuæ determinari ex capacitate
mobilis, sicut actio Solis determinatur ex passo: sic
enim diceret aliquis Philosophus primum mouens
determinari ad mouendum primum mobile vigin-
ti quatuor horis, quia ipsum tunc mobile talem motum
postulat vt sibi proportionatum. Quam respon-
sionem indicat Caietanus in dicta questione. Non
tamen omnino satisfacit, tum quia naturale agens
non moderatur actionem suam iuxta naturalem
appetitum passiuæ, sed agit quantum potest iuxta ab-
solutam capacitatem mobilis: tum etiam, quia res-
ponsum non est vniuersalis ad omnes motus, sed tan-
tum ad naturales, quia ad violentum motum, vel
ad neutrum (si hic datur) non potest ex parte mobi-
lis determinari certa velocitas. Et fortasse, si vnum-
quodque cælum secundum priuatum naturam spe-
ctetur, non appetit tantam velocitatem potius quàm
maiores, vel minores, sed solum in ordine ad na-
turam vniuersalem, seu bonum vniuersi. Aliter ergo
responderi potest iuxta supra dicta, motorem cor-
porem non posse secundum se totum applicari, &
ideo motionem eius determinari iuxta modum ap-
plicationis. Sed hæc etiam euasio non satisfacit, nam
virtus, de qua loquimur, esse debet intensiue infini-
ta, & ideo non potest habere suam infinitatem ex
sola extensione & infinita multitudine partium, nam
potius supponitur esse in magnitudine finita, esse
ergo debet infinita in intensiue seu perfectione vir-
tutis: quæ propter licet esset extensa, posset secundum
totam suam intentionem applicari: ergo ex defectu
applicationis non posset determinari velocitas motus.
Conuincit ergo argumentum, non posse talem
virtutem determinari ad finitum effectum nisi
ex voluntate, seu appetitu mouentis: sed hoc, vt
dixi, non satis est ad concludendum: primum mo-
torem esse simpliciter incorporeum. Et ideo saltem
quoad hanc partem fateor non esse efficacem ratio-
nem illam.

XXV.

*Tertio disti-
bitari, admissa illa conditionali Aristotelis. Si virtus in-
tensiuæ circa finita esset in magnitudine, moueret in non tempore, quan-
tum incommo-
dum fit in
sequenti. Aut enim
Aristoteles infert, quod moueret motu successiuo,*

& in instanti: & hoc modo inuoluit quidem conse-
quens apertam contradictionem, sed non sequitur
ex antecedente, quia differentia inter virtutem infi-
nitam & finitam esse potest, vt quod hæc facit suc-
cessiuo motu, illa faciat in instante, non tamen mo-
tu successiuo, sed mutatione instantanea. Quod si
hoc tantum Aristoteles infert, sunt aliqui Theologi
qui id non reputant inconueniens. Et in primis in
motu alterationis, qui successiuum habet ex resi-
stentia passiuæ, nullum est inconueniens, quod virtus
infinita in instanti moueat, seu totam mutationem
faciat, quam nulla virtus finita posset facere nisi suc-
cessiuæ. Quin potius Gregorius in 1. distinctione 42.
questione secunda, articulo 2. hoc argumento putat
euidenter demonstrari, Deum habere virtutem in-
finitam, quod potest in instanti transmutare calidum
in frigidum. De motu autem locali sumi potest ar-
gumentum ex sententia multorum Theologorum,
asserentium posse angelum moueri in instanti: ergo
non inuoluit repugnantiam, quod primus motor
possit idem facere in corpore. Imo Gregorius supra,
inde etiam putat posse demonstrari virtutem infi-
nitam primi motoris, quia & potest in infinitum
velocitate motum: & præterea potest in momen-
to totum vnum corpus ab vno loco in alium trans-
ferre.

XXVI.

*Quod ad
teratium
motu vni-
uersi
Arist.
ponitur.*

In hac dubitatione, de motu alterationis secun-
dum intensiorem, verum quidem est, nullam re-
pugnantiam inuoluere, vt tota transmutatio ab v-
no contrario in aliud fiat in instante, si non desit vir-
tus in agente, quia gradus intensiouis, per quos fieri
solet successio alterationis, non repugnant in eodem
subiecto, neque inde oritur necessitas successiouis,
sed ex sola resistentia: & ideo si hæc nulla sit, vel si
virtute agentis sine vlla proportione superetur, pos-
sunt omnes illi gradus in instanti fieri, sicut possunt
simul esse. In hoc ergo motu non procedit ratio Ar-
istotelis: neque ex illa probari potest, esse impossi-
bilem virtutem infinitam calefactuum, verbi gratia,
in magnitudine, vel extra illum. Ne tamen ve-
rum esse ex possibilitate huius mutationis instan-
tanæ satis demonstrari infinitatem Dei, tum quia,
cum de tali mutatione non constat experientia esse
possibilem, potius est probanda possibilitas eius ex
infinita virtute Dei, quam ex possibilitate eius de-
monstranda infinitas Dei. Quod si per possibilitatem
intelligatur sola non repugnantia, supponit
illa probatio, Deum posse facere, quidquid non re-
pugnat, quod est supponere ipsum esse infinitum
simpliciter. Tum etiam, quia ex illa mutatione non
concluditur absolute infinita virtus, sed solum se-
cundum quid, v. g. calefactiua, vel potius infertur
solum Virtus superioris ordinis, quæ non feruet de-
terminatam proportionem ad virtutes inferioris or-
dinis.

Circa alteram partem de motu locali dicendum XXVII.
est, Aristotelem loqui de tali mutatione physica, & Expendi-
locali, qua mobile per omnes suas partes pertransit
omnes partes spatii, prout naturaliter fieri videmus,
neque enim naturali lumine cognosci potest, esse
possibilem corporibus alium motum mutandi lo-
cum, & ideo optime infert Aristoteles vt impossi-
bile, quod talis motus fiat in non tempore, quia in-
trinsece postulat successiorem, eo quod non possit
eadem pars mobilis simul attingere distantem par-
tem spatii, & pertransire propinquam. Vnde non est
simile de motu rei spiritalis, quæ nullas habet partes
quidquid sit de veritate & intelligentia illius sententia.
Quod vero corpus in momento possit dese-
rere totum locum, & acquirere totum alium, po-
test (vt opinor) fieri virtute diuina, non tamen credo
posse naturali ratione cognosci, nedum probari.
Duobus enim modis id fieri potest, vnus est transe-
undo, vel secundum totum, vel secundum partes
ab extremo in extremum, non tangendo medium:
alium

alius est, si simul totū mobile existimat in termino, & in toto spacio medio, & in singulis partibus eius: vterque autem modus adeo est supernaturalis, ut licet credentibus alia mysteria fidei, præsertim Eucharistia, & Virginei partus, & similia, non sit dubium esse possibilem, omnino tamen naturalem rationem superet. Quapropter immerito Gregorius ex hoc effectu probat infinitam Dei virtutem. Et hæc tenet de hac ratione Aristotelis.

Excluditur à Deo compositio ex genere & differentia.

XXVIII. DE quinta compositione nihil inuenio specialiter de Deo dictum ab Aristotele, vel Commentatore: quid vero de intelligentiis in communibus senserint, dicemus inferius. Ex Theologis vero quidam putant nihil derogare diuinæ simplicitati, & puræ actualitati, quod DEVS sit ex genere & differentia compositus. Ita sentiunt in 1. distinctione S. Gregorius, Gabriel & alii Nominales, & Marfil. quæstione 12. articulo secundo, Holcot. in 1. quæstio. 6. qui affirmant, Deum constitui in prædicamento substantiæ, & sub illo genere generalissimo cum aliis substantiis conuenire, & per propriam differentiam ab eis differre, atque ita ex genere & differentia constitui. Quibus fauere videtur Diuus Augustinus 5. de Trinitate, capite 5. 10. & 11. dicens quedam Prædicamenta proprie de Deo dici: & Diuus Damascenus in libro de Decret. primæ instituit. cap. 7. vbi ait sub genere summo substantiam contineri Deum, angelum, &c.

XXIX. *Fundamentum esse potest, quia ex genere & differentia non fit vera & realis compositio, sed rationis tantum, vt constat ex dictis in superioribus: ostendimus enim genus & differentiam non distinguere naturam in vna & eadem re, quam constituunt: vbi autem in re non est distinctio, nec compositio esse potest: compositio autem rationis, quæ verè non compositio, sed constitutio dicenda est, nõ repugnat simplicitati diuinæ, quia solum est extrinseca denominatio ex modo nostro concipiendi. Vnde, sicut distinctio rationis non repugnat perfectæ & summæ identitati, seu vnitati diuinæ, ita nec compositio rationis simplicitati; nulla ergo naturalis ratio asseri potest, ob quam hæc compositio neganda sit Deo: imo nec supernaturalis ratio aut auctoritas. Quia ex his ad summum habetur, Deum esse summe simplicem, vt traditur in cap. Firmiter, de sum. Trinitat. & fid. cathol. hæc autem rationis constitutio non derogat diuinæ simplicitati. Vnde in aliis similibus necessario admitenda est: docent enim Theologi personam diuinam constitui relatione & essentia ratione distinctis, quæ necessario efficiunt rationis compositionem.*

XXX. *Contraria vero sententia est communis, & verior, quam tenet Diuus Thomas prima parte, quæstio prima articulo quinto, & libro primo contra Gentes capite 25. & reliqui fere Theologi in 1. distinctione S. Albert. articulo 32. Argentin. Aegid. Bonauentura, Scotus, Richard. Durand. Capreol. ac denique Ocham, licet difficilem esse sentiat. Henric. in 1. parte articulo 26. quæstione 2. articulo 28. quæst. 3. & videtur esse clara sententia Anselmi in Monolog. cap. 26. dicentis: Illa substantia nulla communi tractatu substantiarum includitur, à cuius essentiali communiõnis natura excluditur. Et Cyril. Alexand. lib. 11. Theauri, negat in Deo esse differentiam substantialem, Quia hæc (inquit) in compositis tantum reperitur, Deus autem simplicissimus est. Multi hanc sententiam in eo fundant, quod genus & differentia in re ipsa habent aliquam distinctionem & consequenter faciunt compositionem non tantum rationis, sed etiam ex natura rei. Quod si verum esset, plane repugnaret sim-*

plitati diuinæ, sed quia id verum non est, ratio non est efficax. Quanquam eam indicat Auicenna 8. suæ Metaphysicæ, capite octauo, dicens genus esse partem, & ideo non habere locum in Deo, quia Deus non habet partes. Responderi autem potest, genus non esse partem, sed concipi vt partem: quamuis autem in Deo nulla sit pars, nihil tamen repugnare, concipi in Deo aliquid per modum partis. Aliæ afferuntur rationes à prædictis authoribus, præsertim à D. Thoma. 1. cont. Gentes, capite 25. & ab Scoto dicta distinct. 8. qu. 3. Dux tamen sunt, quæ videntur habere vim aliquam.

Prima ratio est, quia nullus est conceptus vniuocus Deo & creaturis: multo ergo minus potest esse genericus. Si autem Deo & creaturis nullum est commune genus, non potest Deus habere aliquod genus, quia non potest habere illud commune sibi, & aliis diis. Hæc ratio optime concludit de Deo vt Deus est, nonnullam tamen difficultatem habet in tribus personis diuinis, quatenus dari possunt illi qui conceptus communes illis, secundum rationes respectiuas, in quibus videntur vniuocè conuenire, vt ratio personæ, &c. nulla enim vera ratio analogiæ ibi exogitari potest, quidquid aliquid sentiant. Et ideo ratio generis ab illis communibus conceptibus excludenda est, vel quia ratio personæ non pertinet ad essentialia rationem rei, etiam si in Deo in re non distinguantur; vel quia diuinæ personæ non distinguantur essentialiter: vtrumque enim horum est contra rationem generis, vel etiam ob frequentem rationem.

Secunda ratio est, quia in Deo non potest esse aut concipi differentia proprie dicta: est enim de ratione differentiz, teste Aristotele 3. Metaphysicorum vt sit extra rationem generis, id est, vt in suo conceptu præcisio non includat genus: impossibile autem est ita præferre in Deo rationem aliquam particularem à communi, vt neutra in altera essentialiter includatur. Nam si illa ratio communis, sit, verbi gratia, ratio entis, clarum est includi in quocunque conceptu particulari; si vero sit substantia, etiam quidquid in Deo concipitur per modum differentiz, esse debet substantia. Neque vero potest existimari substantia incompleta, nam illud ipsum, quidquid sit, est ens increatum; & essentialiter suum esse, & ideo ex vi illius rationis formalis, quæ ibi concipitur, quantumuis præcisè sumptæ, est illud ens completum ac perfectissimum: ergo in se includit quemcunque superiorem conceptum quantumuis perfectum. Quod in hunc modum rectè declaratur, nam genus vt sic non potest dicere infinitam perfectionem cum sit quid informe, & potentiale. Rursum nec differentia propria potest dicere infinitam perfectionem, cum non includat perfectionem generis, quæ necessario esse debet simpliciter simplex, si talè genus Deum comprehendit: ergo ex tali genere & differentia non constituitur infinita essentia: ergo simpliciter repugnat infinitam essentiam vt sic ex genere & differentia componi. Quocirca, licet in Deo possit concipi aliqua ratio communis, saltem analogæ, Deo & creaturis, & aliqua ratio determinata & propria Dei, non tamen possunt in Deo concipi ratio determinabilis & ratio determinans ita præcisè, vt neutra in altera essentialiter includatur: est enim hic modus compositionis proprius rei finitæ, quæ ex vi suæ differentia constitutiuz includit limitatam ac præcisam aliquam perfectionem, sed illa determinatio simpliciori modo concipienda est, ad eum videlicet modum, quo supra explicuimus determinationem conceptuum transcendentalium ad conceptus magis determinatos.

Et iuxta hanc rationem (quæ pro capacitate ma-

XXXI.

XXXII.

XXXIII.

quæ

XXVIII.

XXIX. *Fundamentum esse potest.*

XXX. *Opposita sententia asseritur.*

SECTIO V.

Quaratione demonstrari possit, non esse in Deo compositionem accidentalem.



Iximus de substantialibus, & essentialibus compositionibus, superest dicendum de accidentalibus. In qua relictur aliqui Philosophi errauerint, tribuentes Deo quendam accidentia, vt refert D. Thomas .i. contra Gent. capit. 23. ex Commentat. 12. Metaphys. text. 39. Nihilominus euidenti ratione ostendi potest in Deo nullum esse accidens. Quod non solum Theologi, & Patres Ecclesie docuerunt, sed etiam meliores Philosophi, vt videtur licet apud Cyrillum Alexand. lib. 11. Thesauri, & Gregor. Nyssen. homil. 5. in Cantica, & Augustin. 3. de Trinit. cap. 4. & sequentibus, & 7. de Trinit. cap. 5. & sermon. 38. de tempore, & Leonem Papam epistola. 93. cap. 5. Sumitur etiam ex Arist. & Commentatore, 12. Metaph. quos infra citabimus, tractando de aliis intelligentiis. Et autem ratione probetur conclusio, supponendum est, sermonem esse de accidenti Physico, & intrinsece inherente, nam denominationes intrinsece nihil ad rem presentem faciunt, vt ex dicendis constabit.

I. In Deo la accidens esse p. 1.

quæ alioqui difficilis existit. Probat enim Deum non constare genere: quia si aliquid esset genus ad Deum, maxime ens: ens autem non est genus. Prior autem propositio facile à nobis fundari potest. quia si aliquis conceptus esse potest communis Deo & creaturis, certe maxime ens, quod facile ex supra dictis de analogia entis ostendi potest: nam ratio in ente facta habet locum in substantia, & in quolibet alio predicato communi, quod si, ea non obstant, daretur aliquid genus vniuersum, etiam ens esset vniuersum Deo & creaturis. Rursus, sicut ens includitur in quocunque determinat ipsum ad rationem Dei: vel ergo nullum est genus ad Deum, vel certe primum genus erit ipsum ens: D. Tho. autem solum ex eo probat illam maximam, quod esse est quidditas Dei. ens autem significat esse. De qua probatione Caietan. & Ferrar. locis citatis, & Soto capit. de Substantia, multa dicunt: ego vero cenfeo, in virtute continere rationem factam, & hoc modo habere efficaciam; nam esse Dei vt sic dicit totam quidditatem Dei, ita vt in quocunque proprio, & simplicissimo conceptu illius esse includatur tota perfectio essentialis Dei, & ideo si ens non est genus, nullum est genus ad Deum.

XXXIV.

Ratio que ad id probandum Durandus vsur, probabilis sic dicitur.

Similiter iuxta prædictum discursum probabilitatem habet ratio, qua præsertim vitur Durandus ad probandum Deum non esse in prædicamento, scilicet, quia Deus secundum propriam essentialem & constitutiuiam rationem suam non dicit præfiam perfectionem vnius Prædicamenti, sed omnia includit, formaliter quidem rationes plurium, eminenter autem omnium. Non quod rationes aliquæ Prædicamentales vt sic, in Deo formaliter reperiantur: nam vt constituuntur in Prædicamento, includunt limitationem & imperfectionem: quomodo dixit Dionysius capite primo, de diuinis nominibus. Deū esse supra substantiam, & August. 7. de Trinit. cap. 3. Deum dici abusiue substantiam: sed quod formales rationes & denominationes aliorum Prædicamentorum, secundum abstractionem rationem, & analogam conuenientiam, tribuuntur Deo cum proprietate. Quæ conuenientia analogia interdum est cum primis generibus Prædicamentorum, vt maxime constat in substantia & relatione, interdum cum aliquibus speciebus, vt esse sapientem, iustum, &c. Quo sensu locutus est Augustin. in priori loco citato ex 5. de Trinit. quod late persequitur sermon. 28. de tempore. Alia vero Prædicamenta, neque huiusmodi conuenientiam habent cum Deo, sed solum eminenter in Deo continentur, solumque per Metaphoram ei attribuuntur. Ob hanc ergo causam & infinitam eminentiam illius rationis constitutiuiæ Dei, non potest definiiri ad aliquod Prædicamentum, sed supra omnia, & extra omnia est tanquam fons omnium.

XXXV.

Opposita sententia fundamentum in sat. sibi.

Denique ex eadem ratione facile respondetur ad fundamentum contrariæ sententiæ: quamuis enim aliqua rationis constitutiui possit in Deo cogitari, non tamen hæc, quæ est per compositionem generis & differentie: non quia in rebus creatis generis & differentia ex natura rei distinguuntur, sed quia dicuntur rationes ita præfias ac limitatas, vt repugnent diuine infinitati & simplicitati. Nam ex infinitate primario prouenit, vt in Deo concipi non possit propria ratio generis, & differentie, & consequenter, quod tanta sit Dei simplicitas, vt non solum secundum rem, sed etiam secundum rationem, propriam compositionem excludat.

(.)

Primario ratio.

Prima ratio huius veritatis sumi potest ex iis, quæ supra diximus de perfectione Dei: nam ex eo quod Deus est solum esse per essentiam, ostendimus sequi ipsum esse summe perfectum ex vi talis esse: ergo non est capax accidentium quibus periciatur. Vtenim recte dixit Cyrillus supra: Perfecto ex seipso nihil potest accedere: substantia vero Dei ex se ipsa perfecta est: nihil ergo ei accidit, nam accidens ideo ad illi solere sentie, quia essentia talis est cui aliqua perfectio deest, quæ per accidens suppletur. Dices, perfectiones aliquas esse in Deo tantum eminenter, per essentiam Dei vt substantia infinita est, & ideo posse vltius illam substantiam per accidentia perfici, vt illas perfectiones etiam formaliter habeat, in quo non augebitur perfectio diuine substantie intensiue, sed extensiue tantum, quod non repugnat perfectioni diuine. Et confirmatur ac declaratur exemplo diuinarum relationum, quarum perfectio tota relatiua eminenter continetur in diuina essentia vt sic: quia tamen non continentur in ea formaliter (quia alias uo esset tota essentia absoluta communis tribus personis) ideo necessarium fuit, vt non obstant illa eminenti perfectione essentie diuine, illi adderetur (more nostro loquimur) formales perfectiones relatiue, vt iam non tantum eminenter, sed etiam formaliter in Deo reperirentur: ergo simile quid dici potest de accidentalibus perfectionibus.

II.

Expenditur ratio facta, Et inductione probatur veritas.

VT hanc euasione & obiectionem excludamus, sumamus in primis quod in ea dari videtur, ni mirum perfectiones illas, quæ formaliter sunt in Deo ex vi sue essentie & substantie, non posse in eo reperiri medijs accidentibus. Ad quid enim indiget Deus sapientia accidentali, si ex vi sue essentie formaliter est summe sapiens? & idem est de cæteris similibus. Eo vel maxime, quod si sumantur hæc perfectiones quatenus accidentales esse possunt, eadem ratio erit de illis, & de alijs, quæ tantum eminenter in Deo continentur: nam hoc ipso quod sit accidens, iam non est perfectio simpliciter: ratio enim accidentis non dicit perfectionem simpliciter, vt per se notum

III.

notum est. Obiectio ergo tantum procedit de his perfectionibus quas Deus ex vi suæ essentia, solum habet eminenter: hæc vero aut sunt absolutæ, aut respectu illæ quas absolutæ sunt, ideo nō sunt in Deo formaliter ex vi essentia, quia dicunt imperfectionem aliam quam: vnde ibi, vt & inter se, & cum maioribus perfectionibus formalibus repugnent. Sed hæc eadem ratio obstat quominus diuinæ substantia formaliter ad diuinitatem, mediis accidentibus: ergo nulla perfectio absoluta accidentaliter in Deo esse potest. Minor (cetera enim clara sunt) probatur primo, quia ob eam causam tales perfectiones formaliter, sumptæ non spectant ad summam ac consummatam perfectionem summam ac perfectissimam: quia est de ratione illius, vt nullam imperfectionem includat. Secundo quia hæc perfectiones formaliter sumptæ non amittunt imperfectionem suam, eo quod mediis accidentibus adiungantur, imo illo modo plures imperfectiones inuoluunt, tum in subiecto, quia requirunt illud potentiale, nam erit in potentia præ sua ad talia accidentia, & ita non erit purus actus tam in suam entitatem, habebunt enim illam imperfectionem, nam accidentaliter entitas ex suo genere imperfecta est: tum denique in intrinseca repugnantia, quam humiliorum perfectiones formaliter sumptæ inter se habent: hæc enim non tollitur, propterea quod tales perfectiones sunt accidentales. Adde, multas esse his perfectionibus, quas repugnat formaliter inesse per sola accidentia, vt verbi gratia, perfectio, quam formaliter dicit homo vt sic, nulli rei potest formaliter conuenire per tale formam.

IV. Si vero perfectiones illæ sunt relatiuæ, aut intelliguntur dicere respectum ad extra, seu ad creaturas, vel ad intra, id est, ad Deum seu personam Dei. De prioribus relationibus eadem est ratio quæ de perfectionibus absolutis, quia aut non sunt in Deo realiter ac formaliter, vel si aliquæ sunt formaliter, sunt ex vi solius substantia & essentia vt sic. Hæc namque relationes intelligi possunt quasi transcendentes ad creaturas solum vt possibiles, vt sunt respectus omnipotentia, scientia, simplicitas intelligentia, & similes. Et hi respectus, qualescumque illi sint, conueniunt Deo ex vi suæ essentia & substantia: nã si (vt fortasse verum est) illi tantum sunt respectus secundum dici, id est, secundum modum concipiendi & loquendi nostrum, per eos solum explicatur aliqua absoluta perfectio simpliciter, quæ Deo conuenit ex vi suæ essentia, vt ostensum est. Si vero (vt alii volunt) illi vere sint respectus transcendentes, qui in rebus absolutis imbibuntur, & non semper requirunt actum existentiam terminum, quem respiciunt, sic enim tales respectus dicuntur pertinere ad perfectionem simpliciter, seu in ea includi, verbi gratia in ratione potentia aut scientia, absque ulla imperfectione, vel repugnantia cum maiori, vel æquali perfectione, ideoque etiam illi conueniunt Deo ex vi suæ essentia & substantia. Quia omnis perfectio simpliciter hoc modo illi conuenit, vt ostensum est: ergo etiam quidquid est de ratione talis perfectionis, seu quidquid in illa formaliter & essentialiter includitur.

V. Si autem intelligantur in Deo relationes quasi prædicamentales ad creaturas vt actu existentes, vt relatio Creatoris, Domini, & similes, tribuuntur quidam Deo ad modum accidentium, & tamen vera nulla omnino perfectio in Deo dicitur; neque aliquid fidele, quod in eo sit ultra perfectionem absolutam, sed solum denominationem extrinsecam, seu relationem rationis, vt frequentius Theologi docent cum magistro in 1. distinctione 30. & D. Thom. 1. parte, quaestione 13. articulo 7. contra Nominales, vt infra dicendis in Prædicamento Relationis constituitur. Declaratur autem hoc eleganter Cyrillus in dicto libro vndecimo, Theauri, dicens: Sapienter

certe dicitur nihil accidere substantia Dei, quoniam in se ipsa perfecta est: sed tamen cognitur nonnominum quasi accidentia, etiamsi non omnino accidant Deo, hæc dicitur, & mente accidentium modo concipere. Quid enim dicemus, intelligentes ante productionem huius mundi creatorem Deum fuisse, sed non actum creato autem mundo, actum quoque creatorem esse, idque modo quodammodo accidisse, quamuis nulla mutatione sui, sed productione totius a nihilo ad esse, actum creator factus esse videatur: qui æterna incommutabilique tunc creandi voluntate, quando æternaliter voluit, omnia produxit? Multa huiusmodi sunt, quæ quibusdam accidisse Deo videntur. Et similem doctrinam habet Augustinus 5. de Trinit. cap. 16. vbi late & optime declarat has denominationes de Deo dici per solum mutationem creaturæ, atque adeo per extrinsecam denominationem, sicut pecunia incipit esse pretium, aut res aliqua incipit esse pignus sine sui mutatione, Idem fere habet Anselm. in Monolog. c. 24. & Dionys. cap. 9. de diuin. nomin. Ratio autem est eadem, scilicet, quia vel hæc relationes, & denominationes ex se nullam realitatem dicunt, aut perfectiōnem: & ita nullam acciens possunt in Deo ponere, vel si in aliquibus rebus hæc relationes sunt aliquid, includit in conceptu suo formaliter imperfectionem, ratione cuius in Deo non sunt formaliter ac vt solus essentia, & ob eandem causam esse non possunt mediis accidentibus, nimirum, quia eadem, vel maiores imperfectiones Deo asserunt, vt in aliis explicatum est. Et per hæc factis confirmata est & explicata ratio facta, & exclusiua eius, seu obiecti, quæ in contrarium fiebat.

Supererat vero dicendum de relationibus ad intra, quarum exemplo obiectio confirmabatur. sed quia earum consideratio Metaphysicæ terminos transcendit, breuiter dicendum est, perfectio in propria, quam illæ relationes dicunt (suppono enim aliquam dicere) non includi formaliter & essentialiter in essentia Dei vt sic, seu vt absoluta & communis est, non ob imperfectionem talium relationum, sed ob oppositionem, & incommunicabilitatem. Non potuisset enim essentia communicari Filio, vt secundum totam suam essentialem rationem, si in ea paternitas formaliter & essentialiter includeretur. In essentia ergo vt essentia continetur eminenter perfectio omnium illarum relationum. Nihilominus tamen necessarium fuit illas perfectiones relatiuas formaliter esse in Deo, & quasi adhi (vt nostro modo concipiendi loquamur) formaliter perfectio: essentia, non vt aliquid perfectionis ei accere eiet, neque vt aliquid acciens ei adiungeretur, sed vt in illa natura infinita, posset esse constitutio proprii suppositi incommunicabiliter subsistentis, & ideo illa perfectio non est accidentaliter, sed proprie dicitur personalis. Est enim tanta perfectio & eminentia illius nature, vt nulla perfectio absoluta potest in ea esse omnino incommunicabilis, vt ergo quati determinaretur ad incommunicabile suppositum, necessaria fuit relatio. Atque etiam vt in illa natura esse posset suppositorum distinctio: & interna processio vnus ab alio, quod ad secunditatem, & infinitatem illius nature pertinebat. Quamquam vero in illo inestabili mysterio intelligatur relatio vt sic formaliter addere perfectionem relatiuam, quæ in diuina essentia erat eminenter, non tamen cum distinctione aliqua actuali, quæ in re ipsa intrinsecas, sed ex natura rei fit inter relationem & essentiam, sed cum perfecta identitate, vt probabilior doctrina Theologorum docet, quam licet humana ratio comprehendere non possit, est tamen magis contentanda veritati fidei. Et propter hanc etiam causam non potest illa perfectio accidentaliter existimari, nam si in creaturis subsistentia, etiam si in re ipsa distinguitur à natura, non est accidentaliter perfectio, sed substantialis: quanto magis relatiua subsistentia erit substantialis, & non accidentalis perfectio, cum

& personam constituat, & in re non distingatur à diuina natura, immo essentialiter in se illam includat:

Secunda ratio.

VII.

Nam si in Deo esset aliquid accidens, oporteret illud esse aut realiter, aut saltem modaliter à parte rei distinctum ab essentia diuina: hoc autem est impossibile: ergo et à est impossibile esse in Deo aliquid verum accidens. Maior intellecta physice, & realiter, est clara, quia cum Deus sit perfectiss. ma substantia, & in suo esse substantiali simplicissima, vt ostensum iam est, quidquid in eo realiter est, & à parte rei non distinguitur ab ipso, non potest esse nisi substantia. Quale enim accidens fingi potest, quod nullum haberet esse, nisi substantiale? Si vero sumatur illa maior logice, & in ordine ad prædicationes: & denominationes extrinsecas, seu rationes excludamus, etiam est euidentis, quia cum Deus ex intrinseca necessitate sit, & duret, & aliqui sit immutabilis: nihil eorum, quæ illi intrinsece conueniunt, potest de illo per modum accidentis predicari, nedum esse verum accidens. Minor probari solet ab inconuenientia, quia alias sequeretur esse in Deo veram compositionem. Sed nos tunc vt non possumus illa ratione, quia hoc ipsum est, quod probare intendimus, scilicet, non posse esse in Deo talem compositionem. Probatur ergo aliter, quia si in Deo reperiretur accidens re ipsa distinctum à substantia eius, vel haberet illud ab aliqua causa extrinseca, vel à propria essentia per naturalem dimanationem ab illa. Primum est plane impossibile. Primo, quia est contra rationem primæ causæ, vt ab alia causa quidquam recipiat, alias illa alia esset superior, & prior, saltem secundum eam rationem. Secundo, quia, saltem quoad talem perfectionem, penderet Deus ab extrinseca causa. Tertio, quia tale accidens esset commune, non proprium, vnde quantum est ex se, posset abesse & adesse: vnde secundum tale accidens Deus ex se esset mutabilis, quæ omnia sunt plane contra naturalem rationem. Secundum etiam dici non potest. Primo, quia illa interna emanatio reuera esse aliqua efficiencia, quia per illa reciperet esse illud accidens, quod ex se non haberet esse: vnde esse talis accidentis deberet esse participatum, & non esse per essentiam: esset ergo in Deo ab æterno quædam quali mutatio seu receptio alterius rei seu entitatis participatæ & effectæ, hoc autem dicit manifestam imperfectionem.

VIII.

Dicit fortasse aliquis, illud accidens nec fieri ab extrinseca causa, nec dimanare ab interna essentia Dei, sed per sese, & extrinseca necessitate esse coniunctum cum substantia Dei sine ulla efficiencia. Sed hoc facile etiam ex superioribus dicitur refellitur, tñ quia esse à se, & absque essentia, non potest conuenire duobus entibus omnino essentialiter distinctis, qualia essent tale accidens, & substantia, tum etiam quia illud accidens essentialiter esset ens in alio, quæ est magna imperfectio: ergo non posset esse ens à se, quæ est summa perfectio. Denique est generalis ratio, quia substantia Dei respectu talis accidentis esset in potentia passiuæ & receptiuæ, quod repugnat primo ac puro actui: omnino ergo repugnat esse in Deo aliquid verum accidens.

IX.

Sed occurrit statim difficultas, quia licet in accidente realiter distincto satis sint euidentes rationes factæ, de aliquo autem accidentali modo ex natura rei distincto non videntur habere posse tantam vim, quia ad hos modos non semper requiritur efficiencia aut propria compositio. Et maxime auget difficultatem, quod multi & graues Theologi sentiunt attributa diuina (præsertim intellectum & voluntatem, & perfectiones quæ ad hæc spectant, vt *sapientia, iustitia, misericordia,*) distingui formaliter ex na-

tura rei ac essentia diuina: qui tamen nullo modo admitterent compositionem in re, neq. effectiuam denominationem attributorum ab essentia. Tribuitur autem illa sententia communiter Scoti in 1. dist. 2. q. 7. & d. 8. quæst. 4. Tandem augetur difficultas ex actibus liberis diuinæ voluntatis, qui aliquam in Deo ponunt, nam vt eum re ipsa Deus vult, quod libere & vult. Non potest autem Deus realiter velle nisi per aliquam rem, quæ in ipso fit: quod si est res aliqua, etiam erit aliqua perfectio iuxta principia supra polita de ente & bono: illa autem res & perfectio tam erit libera Deo, sicut ipse actus, quo libere vult, cum sine idè: libera autè perfectio non potest in re non esse distincta à perfectione necessaria. Ergo vel dicendus factus conuenit in Deo non esse actus liberus, quod dici non potest, vt infra ostendam: vel non probat, non posse esse in Deo perfectiones ex natura rei distinctas, & consequenter accidentarias.

Ad obiectionem responderetur, non tantum accidentia realiter distincta, sed etiam ea, quæ sunt modi vere distincti à rebus quas efficiunt, fieri in huiusmodi rebus per veram efficienciam, id est, per propriam actionem, si sint modi aduentitii & extranei, vel saltem quia cum ipsa re sunt ab ea fluunt per intermedium resultantiam, si sint modi intrinseci, & quasi propriæ passionis. Primum ostendi facile potest inductione, nam terminus motus localis per veram efficienciam fit, vt rerum artificialium vera est effectio, & tamen per has & similes actiones non sunt res distinctæ, sed modi: idemque multi existimant de qualitatum intentione, & de ræfatione quantitatis est id probabilius. Et ratio est, quia hi modi vere sunt aliquid reale: ergo si antea non erant, veram efficienciam causam & actionem requirunt, vt efficiantur. Et ex hac prior parte probatur facile posterior, nam modus qui necessario est coniunctus cum re, si per eandem actionem fit cum ipsa re, necesse est vt veram habeat causam efficienciam, quo modo fit in hæc accidentis cum ipso accidente: si vero non fit per eandem actionem, ergo ordine naturæ subpositam factam, cuius est modus: ergo vt tali realis modus addatur, necessaria est aliqua efficiencia.

Hinc ergo ad diuina ascendendo, si intelligeretur diuina substantia vt sic per se existens sine ulla actione, quia est sum esse: non tamen ita esse habere omnem intrinsecum & realem modum essendi, sed aliquid adiungi illi posse, necessarium plane esse talem modum per aliquam efficienciam fieri, saltem secundum naturalem resultantiam. Nec minus necessaria est compositio, ac efficiencia, nam compositio reuera nil aliud est, quam distinctarum coniunctio per realem vnionem: modus autem vnitur rei cuius est modus, & est aliquid actualiter ab ipsa distinctum: ergo ex vtroque resultat aliquid in re vere compositum. Et confirmatur, quia si separatur talis modus à re quam efficit, vel re ipsa, vel cogitatione, intelligi non potest, quin illa res simplicior maneat quam fit illud compositum ex re & modo: ergo negari non potest, quin illa sit aliqua compositio in re ipsa, quamuis non sit tanta, quanta ex rebus distinctis: sicut distinctio modalis, vera distinctio est in re, quamuis non tanta, quanta inter res distinctas.

SECTIO VI.

An attributa Diuina sint proprietates Dei, vel de eius essentia.



Ltera obiectio duas petit & graues Theologicas quæstiones, scilicet, de distinctioe diuinorum attributorum, & de actibus liberis Dei: hæc posterior infra est late tractanda in sect. 9. In

9. In presenti dicemus de priori, quantum ratione naturali definiri poterit.

Resolutio.

II.

Omnino ergo dicendum censeo, attributa Diuina, quatenus aliquid reale, & positium dicunt in Deo, neque inter se distinguuntur actualiter in re ipsa, neque à Dei essentia. Quam sententiam D. Thomas docuit 1. p. q. 13. ar. 4. & in 1. d. 2. q. 2. ubi etiam Duran. Richard. Ocham, & Gab. Cap. & Greg. d. 8. Marfil. q. 12. Henri. quodlib. 5. q. 1. Et sine dubio est communis sententia antiquorum Patrum, Diony. Leon. August. & Ansel. & aliorum quos citauimus: non enim solum negant esse in Deo accidentia, sed etiam docent hæc nomina, quæ in nobis significant accidentia, in Deo significare essentiam eius: & ideo etiam addunt, non solum conereta, sed etiam abstracta talium nominum de Deo prædicari. Vnde eleganter Leo Papa, Nemo hominum veritas, nemo sapientia, nemo iustitia est, sed omnes participes sunt veritatis, sapientie, atque iustitie, solus autem Deus nullius participationis est indigens, de quo quidquid digne vulturque sentitur, non qualitas est, sed essentia. Sic etiam Athanas. oratione contra idola in fine: Per se est illa ipsa potentia Patris, illa lux, illa veritas, &c. Et hic modus loquendi per abstracta, est frequentissimus in aliis Patribus, imò & in Scriptura, ubi Deus dicitur vita, veritas, sapientia, &c. Ioan. 14. ad Corin. 1. & 1. Ioan. 5. Ac denique existimo, id plane sequi ex illa definitione Fidei, quæ docet Deum esse omnino simplicem in ea. Firmiter de sum. Trinit. & fid. Cathol. Vide Dionys. 5. cap. de diuin. nom. Irenezum lib. 2. contra hæres. c. 18. Iustin. qu. 144. Cyrill. Alexand. 1. Theauri, cap. 8. August. 11. de Ciuit. cap. 10. & lib. 12. c. 2. & 6. de Trin. c. 7. & 15. de Trinit. c. 6. Bern. lib. 5. de confid. ad Eugen. & ferm. 50. in Cantica. ubi etiam referret Rhemensis Concilium.

III.

*Conclusio
probat
ratione naturali.*

Sed ad omnia Theologicis fundamentis, existimo rationibus posse euidenter veritatem hanc demonstrari. Primo à priori ex dictis de perfectione primitiæ: ostensum est enim ex eo quod est suum esse per essentiam, & essentialiter esse summe perfectum, & in ipsomet suo esse omnem perfectionem claudere: ergo sicut perfectiones eminenter in Deo continentur prout in ipso sunt, non sunt aliud ab eius essentia, ita perfectiones simpliciter, quæ in Deo sunt formaliter, & attributa eius à nobis dicuntur, non sunt aliud ab eius essentia. Quam rationem paulo inferius vrbegimus ac declarabimus. Secundo ab inconuenientibus dictis, quia non possunt tales perfectiones conuenire Deo sine aliqua vera compositione & naturali resurgantia, potentialitate & aliis imperfectionibus: nec video quid deesset his attributis ad veram rationem propriarium passionem, si ad hunc modum Deo adhererent. Quapropter etiam Philosophi intellexerunt hunc modum distinctionis & compositionis alienum esse à diuina perfectione: vt ex Arist. colligitur 12. Metaphysic. tex. 37. 39. & 51. quem Græci & Arabes secuti sunt, vt in sequentibus etiam videbimus. Idem fenerat Plato in Phadone, & in Timæo, & Alcinosæ doctrina eius scriptis illa verba egregia, quæ retulit Ludouicus Vines ad 6. cap. August. in lib. 8. de Ciuit. Idem Deus ipse, supremus, æternus, inestimabilis, se ipso perfectus, diuinitas, essentia, ratio, veritas, harmonia. Neque vero hæcita diuino, vt inter se ipsa desingam, imò vt vnum potius cuncta considero. Quapropter credibile non est, scotum re ipsa ab hac certa doctrina diserepasse, sed alio sensu vsum fuisse nomine distinctionis formalis, & ex natura rei, vt superius tractando de distinctionibus indicauimus, & modernius eius discipuli latius tradunt, ad nos enim nunc non spectat quid ille senserit examinare. Argumenta vero, quæ de hæc à Theologis tractantur, vel solum nituntur in nostro modo concipiendi, & Tom. II. Metaphys.

soluuntur facile ex his, quæ supra diximus de distinctione naturæ vniuersalis à particularibus, vel si quæ sunt propria & alicuius momenti, omnia attingunt Trinitatis mysterium, & ideo Theologis ea relinquimus.

Esse omnia attributa de essentia Dei.

IV.

Potest autem non immerito dubitari, an hæc attributa non solum sint essentia, sed etiam de essentia ipsius Dei. Non sunt enim hæc omnia idem, & relationes diuine sunt ipsamet essentia diuina, iuxta sanam doctrinam, & tamen non sunt de essentia Dei vt sic, iuxta veterem sententiam. Et in creaturis differentia indiuidualis in re non distinguitur à natura indiuidua, & tamen non est de essentia eius. Dicunt ergo quidam Theologi, attributa non esse de essentia Dei secundum rationes formales suas, quamuis in re ab ipsa non distinguantur. Quia hæc attributa conueniunt Deo ratione essentia, & ita vere demonstrantur de Deo per ipsam essentiam: non sunt de essentia ratione Dei. Item vnum attributum non est de essentia alterius, alioquin omnino inter se confunderentur, ergo neque essentia est de ratione illorum: ergo neque è conuerso ipsa sunt de essentia Dei vt sic.

V.

Sed hæ rationes nullius sunt momenti. Vnde eodem modo certum existimo, & ratione naturali euidentis, omnes has perfectiones absolutas, prout sunt in primo ente, esse de essentia eius. Quod plane conuenit illa ratio, quia Deus ex vi sui esse necessarii, ex se ipso est ens essentialiter summe perfectum: ergo præcise conceptum hoc ens secundum id quod est de essentia eius, includit omnem possibilem perfectionem: ergo attributa quæ significant has perfectiones simpliciter, ita in Deo continentur, vt sint de essentia eius. Confirmatur & declaratur hæc ratio, nam perfectiones illæ, quæ sunt in essentia Dei tantum eminenter, prout in ipso sunt, sunt formalissime de conceptu essentiali Dei, quo modo dicebamus supra cū Augustino, & Anselmo, quod creatura in Deo nihil aliud est quam ipsa creatrix essentia, quia nimirum illa eminentia feu eminenter perfectio, quam Deus in se habet, ratione cuius dicitur eminenter continere inferiores perfectiones, est ipsamet essentialis ratio Dei, atq; ita de essentia eius: ergo & perfectiones illæ quæ formaliter sunt in Deo, prout in eo sunt, sunt de essentia eius.

VI.

Antecedens est euidentis, tum quia Deus continet inferiora omnia, quatenus est primum ens de se necessarium, in quo essentialis eius ratio consistit: tum etiam, quia si illa eminentia non esset de essentia Dei, oporteret intelligere in Deo aliam rationem essentialem priorem secundum rationem, quam fit illa eminentia, quia prima ratio vniuersaliusque entis est illa quæ est ei essentialis. Interrogabo igitur, an in illa priori ratione contineatur eminenter omnia, nec ne. Nam si affirmetur, iam in ipsamet essentiali ratione Dei admittitur continetia eminentialis talium perfectionum, & superflue ac falso fingitur alia eminentia, quæ non sit de essentia Dei. Si vero id negatur, sequitur rationem illam essentialem esse finitam in genere entis, quandoquidem ex vi illius nec formaliter nec eminenter omnia continentur in tali ente. Sequitur deinde nullo modo posse conuenire Deo talem eminentiam, quia nec conuenit formaliter ex vi rationis essentialis, vt dicitur. Neque etiam potest conuenire cōsequenter, seu concomitantem, quia nihil hoc modo conuenit alicui essentia intrinsece & ex propriis, nisi quod in ipsamet essentia reum eminenter seu virtute continetur. Non potest autem ipsamet eminentia iterum eminenter contineri, ne procedatur in infinitum, & quia in illa eminentia nulla est imperfectio aut ratio ob quam oporteat eminenter contineri, & non formaliter: sistendum

F dum

*Vide Capp.
in d. 8. q. 4.
n. 1.*

dum ergo est in ipsamet ratione essentiali, per quam Deus formaliter & essentialiter habet vt sit eminenter omnia, quæ sunt, vel esse possunt.

VII.

Prima vero consequentia eandem vim habet, & simili fere discursu ostendi potest. Primo, quia ita comparantur perfectiones simpliciter ad essentiam Dei, sicut illa eminentes perfectio, qua Deus eminenter continet inferiores perfectiones, iam eodem modo sunt formaliter in Deo, & æqualem indentitatem & intimam coniunctionem habent cum essentia Dei. Secundo, quia hæ perfectiones simpliciter sic non sunt prius in Deo eminentes, quam formaliter, sed tantum formaliter, quia nullam includunt imperfectionem, vel rationem, quam abstrahere ab eis oporteat vt in essentiali ratione Dei contineantur, nec potest esse alior vt eminentior modus continendi has perfectiones quam formalis: ergo cum in prima & essentiali ratione Dei sint necessario continendæ, quia alias non esset illa ratio simpliciter infinita, efficitur, vt in ea formaliter contineantur, ergo similiter concluditur esse de essentia eius. Vnde præterea confirmatur, nam Deus est perfectissimum ens, & perfectissimo modo quantum excogitari potest: perfectior autem modus est, si hæc omnia includantur in essentia Dei tanquam de essentia eius, quam si solum sint adiuncta, vel concomitantia essentiam, nam priori modo ex vi præcisè conceptus essentialis intelligitur Deus infinite ac summe perfectus, posteriori autem modo minimè, quia nihil intelligitur summe perfectum, nisi formaliter affectum sit omnibus perfectionibus simpliciter.

VIII.

Vltimo declaratur in huc modum, quia hæ perfectiones non sunt in Deo vt aliquid accidentale, etiam per modum propriæ passionis, vt in superioribus demonstratum est: sunt ergo de substantia Dei, quidquid autem est substantiale in aliquo, est aut natura ipsa, quæ maxime est de essentia, aut singularitas naturæ, quæ in Deo etiam est de essentia: vt supra ostensum est, licet in creaturis non sit de essentia: vel personalitas seu propria ratio constituens personam vt sic. Hæ autem perfectiones, quas per attributa significamus, non pertinent ad propria constitutiva personarum, nullus ergo superest modus, quo possint esse de substantia Dei, nisi sint etiam de essentia, seu essentielles Deo.

VIII.

Non enim quod sit de re essentia non est de substantia.

Atque hinc patet solutio rationis dubitandi in principio posite. Fateor enim in vniuersum non cõuenire esse in re idem cum essentia, & esse de essentia, nam ad illud prius sufficit, quod in re non sit distinctio, ad hoc vero posterius necesse est vt non possit rei essentia esse plene constituta, præcisè eo quod dicitur esse de essentia: & consequenter vt hoc ipsum ita in eius ratione includatur, vt in nullo possit reperiri talis essentia, quin de eius essentia sit quidquid dicitur esse de essentia talis naturæ. Atque in hoc est magna indifferentia inter relationes diuinas, & hæc attributa: nam præcisè relationibus concipiuntur essentialiter Deo plene constituta, & ideo quælibet persona sigillatim sumpta, per eandem essentiam absolutam formaliter & essentialiter constituitur plene ac perfecte Deus absque aliis relationibus. Vnde fit, vt formalis perfectio relationis prius secundum rationem contineatur eminenter in essentia, quam ei formaliter adiungatur, quia licet in relatione formaliter nulla sit imperfectio: est tamen aliquid quoddam perfectioem simpliciter non pertinet, scilicet oppositio cuiusdã relatione, & ideo in ea locum habet continentia cõmunicialis præter formalem: hæc vero adiungitur ad constitutionem personæ, non ad complementum naturæ. Et ideo in ea rectè intelligitur, quod non sit de essentia sed inseparabiliter & cum summa idetitate cõcomitans, & quali terminans essentiam. Hæc aut omnia longe diuerso modo inveniuntur in attributis essentialibus, vt declaratum est, & ideo in eis non est aliud esse essentiam, quam esse de essentia.

Omnia attributa esse de essentia singulorum.

EX quo vterius concluditur has diuinas perfectiones seu attributa ita inter se comparari, vt omnia sint de essentiali ratione cuiuslibet, & tota essentia Dei sit de ratione singulorum: atque adeo, vt, licet plura à nobis ratione distinguantur: in re tamè solum sit vna simplicissima perfectio, quæ tota est adæquata essentia Dei. Quod eleganter declarauit Anselm in Monolog. ca. 16. dicens: Quid ergo, si illa summa natura tot bona est, erit ne composita tot pluribus bonis? an potius nobis sunt plura bona, sed vnum bonum tam pluribus nominibus significatum? Et iterum: Cum igitur illa natura nullo modo composita sit, & tamen omnimode tot illa bona sit, necesse, vt illa omnia, non plura, sed vnum sint: idem igitur est quodlibet vnum illorum, quod omnia sunt simul: & cætera, quæ late prosequitur. Ratio autem clara est, quia non possunt omnia illa attributa in simplicissimam essentiam conuenire eo modo, quo diximus, quin inter se eandem identitatem, & (vt ita dicam) eandem essentialem habitudinem habeant. Item quia quodlibet attributum est infinitum, non tantum in perfectione alicuius generis, sed simpliciter in genere entis: nam est ens ex se necessarium, & ipsum esse per essentiam: ergo necesse est, vt in sua essentiali ratione includat essentiam, & omnia alia attributa: quod rectè notauit Caiet. de ente & essentia, c. 6. q. 12.

Dices: aut loquimur de his secundum rem, aut prout concipiuntur à nobis. Priori modo vera quidem sunt hæc omnia, non tamen sunt locutiones propriæ, nam nos propriè loquimur de rebus prout illas concipimus. Alioqui etiam de relationibus dicere deberemus esse de essentia. Item fateri oportet iustitiam vt iustitiam esse misericordiam, & Deum per iustitiam misereri, & per misericordiam punire: & (quod caput obiectionum est) Filium procedere per voluntatem, & Spiritum sanctum per intellectum. Si autem eligatur posterior modus, sic falsa videtur omnia dictamam iustitia vt à nobis concipitur, præcisè ab omni alia perfectione: quapropter non possunt in essentiali ratione iustitiæ vt sic conceptæ includi reliqua attributa. Similiter, in ipsamet quæst. quam tractamus, supponimus Deum, vt essentialiter conceptum præcisè attributis: cui postea attributa adiungimus seu attributis: ergo concipimus essentiam vt priorem attributis, non ergo concipimus attributa vt de essentia illius.

Respondetur, si monem esse de rebus ipsis, quæ à nobis concipiuntur in Deo, prout concipiuntur à nobis, ita tamen vt illa reduplicatio non designet modum concipiendi ex parte nostrâ, sed ex parte rei conceptæ. Est enim considerandum, quod licet res perfectiores & diuinæ, imperfecte concipiuntur à nobis, quia concipiuntur ad modum earum rerum à quibus cognitionem accipimus. non tamè concipiuntur cum errore & fallitate, quia non attributibus rebus conceptis imperfectionem modi nostri concipiendi, sed potius sub illo modo veram earum perfectionem concipimus. Sicutur talem concipimus esse naturam Dei, vt iudicemus, in re ipsa esse de illius essentia omnia attributa, & perfectiones, quæ diuini, & per varios conceptus nos apprehendimus.

Ad priorem autem partem obiectionum, negamus ex dictis sequi, idem esse dicendum de relationibus quia vere etiam iudicamus relationes in re ipsa non pertinere ad constitutionem essentia, sed personarum, quod de attributis iudicare non possumus. Et similiter, cum dicitur iustitia vt iustitia esse misericordia: aut intellectus vt intellectus esse voluntas, si fermo sit de rebus ipsis conceptis, verè sunt illæ locutiones: quia sensus est, rem illam, quæ concipitur sub ratione iustitiæ, aut intellectus, formaliter & essentialiter.

X.

XI.

XV.

XII.

XIII.

sentialiter includere rationem misericordiae, voluntatis, &c. Si vero sit fermo de rebus prout distincte & expresse concipiuntur a nobis, sic illae locutiones falsae sunt: nam mens nostra per inadaequatos conceptus patitur rem in se omnino indiuisibilem: & tunc, quamuis res in se omnino sit eadem, tamen non cadit sub singulis conceptibus secundum totam adaequatam rationem suam, & ideo si reduplicatio fiat in ordine ad conceptus nostros, non potest vni attribui, quod attribuitur alteri, quia non concipitur idem & sub eadem expressa habitudine per vnum, & per alium conceptum. Et ob eandem causam & locutiones in omni rigore falsae sunt, Deus per iustitiam miseretur, Pater per voluntatem generat.

propriam, & per se habitudines ad distinctos effectus seu terminos, & ideo est etiam sufficiens fundamentum diuersarum locutionum, vt declaratum est.

Ad alteram partem obiectionum, cum dicitur, iustitiam Dei vt a nobis concipitur, praescindere ab omni alia perfectione, respondetur id esse verum de praecisione simpliciter quoad expressam cognitionem seu considerationem concipientis, quia ille verum nihil aliud expresse cogitat nisi rationem iustitiae. Non est autem verum de praecisione exclusiva, quia illi qui sic cogitat, non existimat illam iustitiam, tantum esse iustitiam, aut in ratione sua essentiali nullam aliam perfectionem includere. Imo nec secundum abstractionem pure praecisionum ita abstrahuntur alia attributa iustitiae, quia in eius conceptu includitur saltem implicite, quia si iustitia Dei concipitur, non sufficit conceptus iustitiae in communi, sed aliquid adiungere oportet quo fiat conceptus praeprius iustitiae diuinae: sit ergo iustitia per essentiam, aut simpliciter infinita: in hoc ergo conceptu implicite continetur, vt talis iustitia essentialiter sit omnis alia perfectio.

XVI. Iustitia Dei est a nobis concepta, qualiter a miseri cordia praescinditur.

XIV. Quomodo de vna essentia Dei simpliciter vna oppositio praedicatur non sinit

Est enim animaduertendum, quod, licet perfectio diuina in se vna omnino sit, non tamen operatur semper secundum adaequatam suam rationem. Sicut lux Solis licet in se omnino sit eadem quatenus eminenter continet calorem, siccitatem, & alios effectus, quando tamen calefacit, non operatur secundum adaequatam perfectionem suam: & ideo non potest vere dici tunc agere quatenus eminenter continet siccitatem, vel alias qualitates, quia hoc est quia si per accidens ad illum effectum: per se autem est vt eminenter continet calorem, & ideo vere ac proprie dicitur calefacere, quatenus eminenter continet calorem. Vnde si ratione distingueremus in luce virtutem calefaciendi, excicandi, &c. eiusque diuersa nomina imponderemus, vere diceretur lux calefacere per virtutem calefaciendi, non vero per alias virtutes: quia per eas voces & conceptus significatur lux, non secundum se, sed secundum inadaequatam habitudinem ad effectus, & prout illos virtute continet. Sic ergo intelligendum est quod de Deo dicimus. Quod in effectibus ad extra est clarum, quia nullus effectus est adaequatus virtuti diuinae, & ideo vere dicimus Deum creare hominem per ideam hominis, non vero per ideam equi, non quia in se distinctae sint haec ideae, sed quia licet sit vnum eminentis exemplar ita representans singula, ac si esset vniuersumque proprium, tamen per se non agit vnumquodque, nisi quatenus representat illud, quod autem representet alia, est quasi per accidens ad talem effectum. Et haec habitudo per se significatur in illis locutionibus. Vnde eadem ratio est de illis, iustitia miseretur, & misericordia punit, quia neuter effectus est per se adaequatus diuinae virtuti.

Atque hinc facile etiam intelligitur, quo modo essentia Dei concipitur praecise attributis, quando eam cum illis comparamus, vel haec illi attribuiamus, Praescinduntur enim ab expressa & distincta perfectione talis essentiae totiusque perfectionis eius, non tamen ab implicita inclusione, vt sic dicam. Concipio enim essentiam Dei per communem conceptum entis vel essentiae adiungendo aliquam negationem vel perfectionem qua fiat proprius Dei, vt concipiendo essentiam simpliciter infinitam, aut ex se actualis, per quem conceptum distincte non considero, quae perfectiones sunt de ratione essentiali talis naturae: & hoc modo dicuntur praescindi per talem conceptum tamen implicite seu confuse non possunt excludi aut praescindi, quia in perfectione illius rei concepte essentialiter continentur. Postea vero per proprios conceptus iustitiae & misericordiae, &c. explicite considerantur, & inter se, vel cum essentia comparantur, aut praedicantur, nam ad hoc factis est diuersus modus concipiendi nos. Vnde cum dicimus de essentia Dei esse, quod sit iustus aut sapiens, nihil aliud facimus quam explicare quid in illo conceptu implicite continetur.

XVII. Attributa diuinae quae de essentia affirmantur qualiter ab illa praescinduntur.

XV. Filius in diuinis carnis non per voluntatem sed per inuoluntatem contra spiritum sanctum producat.

Atque (vt hoc obiter Theologus demus) idem dicendum est de originibus ad intra, nam cum in Deo Patre vna & eadem ratio sit intellectus & voluntatis, non est tamen principium alcius originis seu personae secundum totam hanc adaequatam rationem, sed est principium Filii prout habet vim intelligendi, & illi virtuti vt sic, est adaequata illa origo, seu processio: principium autem Spiritus sancti est, prout habet vim amandi. Quia ergo nominibus intellectus & voluntatis significatur illa virtus secundum has praecisas & inadaequatas rationes, ideo non potest voluntati attribui origo filii, nec intellectui origo Spiritus sancti. Et hoc idem est, quod aliis verbis dici solet, has scilicet virtutes seu attributa, licet non actualiter, virtualiter esse distincta, & vnum attributum esse principium vel rationem operandi seu producendi aliquid, prout virtute distinguitur ab alio: & ideo non posse formaliter & per se attribui vni quod est proprium alterius, vt virtute ab alio distinguitur. Nam, haec attributa virtualiter distingui, nihil aliud est, quam vel virtute continere distinctos effectus vel vnite & simpliciter in se habere, quae in aliis distincta sunt, vel esse eminentem virtutem seu rationem, quae potest esse principium quod, aut quo diuersarum actionum, aut processionum. Vnde licet haec virtualis distinctio in non sit distinctio, sed eminentia, est tamen fundamentum respectu nostri distincte concipiendi illam virtutem secundum

Tandem hic facile expediuntur rationes contrariae sententiae: & declaratur, quo modo attributa dicantur conuenire Deo ratione essentiae, quo modo vnum per aliud possit demonstrari, & quia ratio in hac essentiali contentia materia attributorum & essentiae nulla sit confusio, vel repugnantia. Essentia enim non dicitur esse ratio attributorum secundum se, sed secundum modum nostrum concipiendi: quia nimirum cum concipimus essentiam conceptu quo dam inadaequato, adiuncta aliqua differentia seu modo saltem negatio proprio Dei, quatenus est primum eius necessarium ac per essentiam, ex hoc conceptu, seu ex tali modo entis colligimus, talem vel talem perfectionem illi enti esse necessario attribuendam, quia illa ratio, vt g. entis a se, talem perfectionem requirit. Tamen licet hoc modo colligimus attributum ex ratione essentiali, ita etiam colligimus illud attributum non vtrunque, sed essentialiter conuenire talenti, & consequenter etiam colligimus, essentiam non esse rationem attributorum eo modo quo in creaturis essentia solet esse principium proprietatum, sed solum quia in simplici ratione sua, quae a nobis confuse concipitur, necessario continetur quidquid perfectionis per varios conceptus de eadem essentia nos postea concipimus.

XVIII.

XIX. Vt per vnum distinctum aliud de monstratur.

Et eodem modo demonstramus vnum attributum per aliud, & illud apprehendimus vt prius, & vt rationem alterius, quod secundum se sepe datur, & vt abstractum a Deo & creaturis, habet aliquam rationem

prioritatis, vel præsuppositionis ad aliud, vt videre licet in intellectu & voluntate, & similib. Vnde nulla est in re confusio, sed summa & essentialis identitas & simplicitas. Neque etiam est repugnantia, quia omnes hæc perfectiones secundum se sumptæ, & abstractæ à conditionibus creatis, non postulant necessario distinctionem vllam, nec includunt aliquid ratione cuius repugnet, omnia attributa esse de ratione singulorum. Vt autem minus incredibile vel admirabile videatur, hanc tantam vnitatem in diuina simplicitate reperiri, possumus ex creaturis aliquid exemplum sumere, quo rem hanc amplius explicemus, vel adumbremus. Nam rationalis v.g. est differentia essentialis hominis, vna, & indiuisibilis, qua concepta vt adiuncta generi, tota hominis essentia concipitur. Ad explicandam autem hanc differentiam, possumus eam nos in plures conceptus diuidere. Conceptus enim hominem esse discursiuum (accepta hac voce proportionaliter, non vt sumitur à principio proximo, sed à radice essentiali, & vt significat habitudinem ad tertiam opinionem intellectus) & rursus præcise concipiamus hominem esse compositiuum & diuissiuum: & rursus esse apprehensiuum simpliciter. Hi sane omnes conceptus nihil aliud explicant, nisi quod formaliter continebatur in rationali, sed explicant quasi per partes, quod in rationali est vnum & simplex: declarantq; distincte, quod à nobis confuse vno conceptu apprehenditur: idq; satis est vt vnum ex alio ratiocinemur & colligamus. Ad hunc ergo modum concipienda nobis est distinctio attributorum Dei, & comparatio eorum ad essentiam quali adæquate confuse conceptâ, vt satis declaratum est.

XX.

*Attributa
Dei quæ per
negationem
circuli loqui
mur quam
in ipso di-
cuntur. perse-
tionem.*

Soluta superest aduertendum, omnia dicta intelligi de attributis Dei quatenus in ipso ponitur perfectionem positiuam, sunt enim multa attributa, quæ per negationem à nobis declarantur, & ratione negationis solum distinguuntur, vel inter se, vel ab essentia, & in his clarum est, negationes ipsas non esse de essentia Dei, nec vnam negationem propter esse de essentia alterius: fundamentum autem harum negationum in se vnum omnino & idem est. Et perfectio quæ per vnam negationem declaratur, eadem est cum perfectione quæ declaratur per aliam: atque hoc modo est euident, talia attributa esse de ratione essentiali Dei, & singulorum inter se. Huiusmodi autem sunt omnia attributa Dei, quæ nullam habitudinem dicunt ab actionem seu actum, sed solum per varias negationes declarant eminentiam substantiæ diuinæ, vt sunt esse à se, actum purum, omnino simplicem, infinitum, immensum, incomprehensibilem, ineffabilem, & si quæ sunt similia, de quibus euidentissimum est dicere eandem perfectionem positiuâ, & omnia in singulis induci formaliter ac essentia liter. Alia vero attributa, quæ dicunt ordinem ad actum, vt sunt quæ ad intellectum, voluntatem, & potentiam spectant, magis videntur significari per modum prospectatum: sed in eis etiam sunt vera quæ diximus, & constabit clarius cum de singulis in particulari aliquid dicetur.

SECTIO IV.

*An Deum esse immensum demonstrari
possit.*



Primum quid Immenfitatis nomine explicetur, intelligere oportet, sepe enim accipitur immensum pro eodem quod infinitum. In qua significatione iam satis dictum est de re ipsa signifi-
cata. Immenfitas ergo stricte sumpta dicit habitudinem ad vbi seu præsentiam Dei in rebus omnib. Et hoc modo est peculiare attributum, ratione cuius dicitur Deus esse vbique. Et hoc sensu non videtur

tam manifestum ratione naturali Deum esse immensum: nam multi ex antiquis Philosophis Deum ad certum aliquem locum definiunt.

Philosophorum varia sententia.

Aristoteles enim 8. Physicor. cap. vlt. text. 84. indicat de loco vbi Deus est, duas fuisse antiquorum sententias, scilicet aut esse in centro, aut in circumferentia, quia hæc (inquit) sunt quasi duo principia motus cælestis. Et qui ponebant Deum in centro, fortasse existimabant illud esse a comitio datum locum, vt inde veluti radius efficacitatis suæ vndiq; diffunderet. Ipse vero Aristoteles alteram sententiâ huic præfert, & in eam plane descendere videtur. Et 1. de Cælo cap. 3. text. 22. sic inquit: Omnes homines, qui de Diis existimationem habent, & vniuersi qui Deos esse putant, tam Græci quam barbari, ipsum supremorum locum Diis tribuunt, propterea quod immortale ad immortale est accommodatum, & 2. de. Gener. c. 19. text. 59. ait, Hac inferior a non posse perpetuo eadem consistari, quia ab ipso principio longe absint, & non dissimilia dicit 2. de Cælo c. 12. text. 68. Quæ loca, si per se sola spectentur, facile explicari possent de distantia naturæ, & non loci: obstat tamen aler locus (si tamen Aristoteles est) in libro de mundo ad Alex. vbi expresse hoc explicatur de distantia locali, & dicitur, multo magis decere Deum, in cælo residentem, inde omnibus saluiter afferre. Et explicatur exemplo regis aut ducis humani, quem non decet per se ipsum omnibus locis aut negotiis interesse, sed in vno loco sistere, & inde vn uersa gubernare. Atque ita Iustin. Martyr in orat. Parennetica ad Gentes, librum illum Aristoteli attribuit, hæc etiam sententiam illi ascribit, vbi etiam indicat Platonem in sphaera ignea Deum constituisse: Eusebius etiam libr. 3. de Præparat. refert Ægyptios cæleste habitaculum Deo tribuisse. Denique Commentator in disp. 14. contra Algazel. ad vlt. dub. puerilem appellat eorum existimationem, qui Deum in omnibus rebus esse existimant.

Vera quæstionis resolutio.

Nihilominus dicendum est, ratione naturali demonstrari posse Deum esse immensum, & consequenter esse vbique. Hæc veritas, sicut de aliis dictum est, ostendi potest, aut omnino à posteriori ex effectibus, vel à priori ex aliquo attributo prius demonstrato. Priorem viam docuit D. Th. 1. p. q. 8. art. 1. vbi ex vniuersali Dei influxu & actione inter Deum esse vbique realiter præsentem, & intime in omnibus rebus. Nam omne agens debet esse coniunctum passo in quod operatur. Sed Deus est vniuersale agens efficiens omnia, & in omnibus quæ sunt: ergo est intime præsentis in rebus omnibus. Maior sumitur ex Aristotele 7. Physicor. cap. 2. dicente motuens & motum debere esse simul, quod in omni agente verum habet, vt supra disput. 16. vidimus est. Minor autem constat ex disp. 21. & 22. vbi ostensum est, Deum & conseruare omnia continua actione, & agere immediate in actione omnium agentium secundorum. Atque hanc rationem videtur in sinuasse Paulus Actorum 17. in illis verbis: *Quære Deum si forte atritent eum, aut inueniant, quamuis non longe sit ab vnoquoque nostrum in ipso enim vivimus, & mouemur, & sumus: & in Psalm. 138 eadem ratio insinuat in illis verbis: Si sumptero pennas meas diluculo, & habitabero in extremis maris. Etenim illic manus tua deducet me, & tenebis me dextera tua. Nam his verbis voluit significare Dauid, Deum ibi a esse, sicut in proxime præcedentibus dixerat: Si ascendero in cælum, tu illic es, si descendero in infernum, ades. Perinde ergo existimauit dicere: Ibi ades, vel me adduces, aut ibi me tenebis: non certe alia ratione, nisi quia operatio habet adiunctam realem præsentiam.*

Ratio D. Thom. expenditur.

IV. Nihilominus Scoto in 2. distinct. 2. quæst. 5. & in 1. dist. 37. & ibi Ocham, Gabrieli, & aliis non solum illa non est visa demonstratio, verum nec sufficiens ratio. Primo quia illud principium mouens, & motum, debent esse simul, non est haecenus satis demonstratum: nam Aristoteles nullam eius rationem adducit, sed solum id probat inductione quadam satis incerta, & quæ in nonnullis singularibus deficere videtur: & in aliis est tam occulta ut experimenter non constet.

V. Secundo ac præcipue, quia, licet demus eam conditionem esse necessariam in agentibus, finitis, in Deo, qui infinita virtute operatur, non est eum sit necessaria, nam sicut ex limitatione virtutis provenit quod agens finitum in sphaera limitata operetur, & non ultra, ita necessitas realis præsentiae & coniunctionis cum passio potest ex limitatione virtutis provenire. Vnde Arist. in dicto libro ad Alexand. cum retulisset nonnullos veteres sensisse Deum in rebus omnibus esse, ob hanc ipsam rationem, quod scilicet omnia efficiat: hæc enim sunt Aristotelis verba. *Virtus sama est, & quidem hereditaria mortalium omnium, universa à Deo, & per Deum nobis esse constituta. Nec vero ulla natura per se sufficit, orbata salute quam ille ferat. Quapropter (nota illationem) veteres nonnulli adducti sunt, vt dicerent, hæc omnia Deorum esse plena.* Cum igitur hanc sententiam Arist. retulisset, subiungit divinæ excellentiæ magis convenire, vt in vno ac supremo loco residens, omnia inde efficiat. Significat ergo, licet in inferioribus & imperfectis causis sit ea necessitas coniunctionis vel propinquitatis ad effectum vt eum agere possint, in causa tamen eminente & infinita nulla esse huiusmodi necessitates.

VI. Et confirmatur primo, nam in agentibus naturalibus potest intelligi hæc necessaria conditio vt antecedens ad actionem, eo quod semper supponant subiectum in quod agant, cuius propinquitas & applicatio necessario supponenda sit: at vero in Deo, saltem quoad primam & præcipuam actionem, eisdem propriissimam, quæ est creatio, non potest hæc conditio præsupponi ad actionem: quia ex parte effectus nihil supponitur in quo Deum esse oporteat ad agendum in illud: ergo ex hac actione vel effectu eius non potest ad posteriorem colligi hæc conditio. Quod si dicatur, in hac actione Dei hanc conditionem esse consequentem, non antecedentem ad ipsam actionem, sequitur in primis, ex hac divina actione non colligi ex intentione Dei in rebus, sed aliunde ostendendam esse illam consecutionem. Nam vis illius illationis non posset sumi ex causalitate, neque ex conditionibus ad causandum requisitis: ergo medium aliud est querendum, vnde probetur ex tali Dei actione sequi talem præsentiam.

VII. Confirmatur secundo Theologicè, quia nunc de facto divina virtute fit vt aliqua causa immediate operetur in distant, vt in materia de incarnatione, de Christi humanitate probatur: ergo non est hæc conditio ita necessaria ad agendum, vt profus repugnet sine illa operari: ergo si per impossibile fingamus Deum cum tota virtute activa infinita intensius, quam nunc habet, esse in vno definito loco, nihilominus posset agere in locis distantibus, quia talis modus agendi in se non inuoluit repugnantiam: ergo non repugnet virtuti infinitæ, si aliquo non esset immensa: ergo præcise ex actione Dei in aliquo loco non sequitur realis præsentia, & existentia Dei in illo. Respondent aliqui, ex actione Dei inferri hanc præsentiam non vtunque: sed adiunctis propriis conditionibus Dei in agendo, scilicet quod agit vt primum, principale & perfectissimum agens: nam inde sequitur agere infinita virtute, & consequenter esse vbi operatur. Et in idem fere redit quod alii respondent,

Tom. II. Metaphys.

ex actione scilicet Dei in aliquo loco, immediate sequi, aut Deum ibi esse, aut virtute infinita operari, quod si detur primum, habetur internum: si autem detur secundum, ex hoc ipso inferretur etiam aliud, quia virtus infinita non ex indigentia, sed ex perfectione secum assert hanc præsentiam ad rem in qua operatur. Vt unquam hæc responsio in primis dicitur ab intentione proposita, quia non demonstrat vbi quæritatem Dei ex actione, sed ex infinitate, quod pertinet ad posteriorem viam demonstrandi infra tractandam. Et deinde non est per se evidens illa consecutio, in qua ex infinita virtute ad agendum inferretur immensitas: nam hæc sunt veluti quantitates diuersarum rationum, sicut intensio, & extensio: nam infinitas virtutis actiue est quasi intensio, immensitas vero est quasi infinita extensio, vnde non est evidens hæc ex illa sequi, nisi ad aliud prius medium reuocetur.

Tertio principaliter augetur difficultas, quia, licet omne agens immediatum debeat esse coniunctum effectui, non tamen quodlibet eodem modo. Est enim quoddam agens immediatum (vt aiunt) immediate suppositum, aliud immediate virtutis: de illo admitti potest debere per se ipsum esse coniunctum passio: de hoc vero minime: satis enim est, vt virtus eius sit passio coniuncta: ergo ex actione Dei non potest definitè colligi, Deum per se ipsum esse immediate in omnibus, sed vel per se, vel per virtutem suam. Nisi fortasse supponatur, Deum agere in omnibus immediate suppositum, quod non est evidens, imo, à multis etiam Catholicis & Thomistis negatur. Respondent aliqui, etsi Deus agat immediate in actione virtutis, satis inde inferri per suam substantiam adesse suis effectibus, quia virtus eius non est aliud à substantia eius. Sed contra, nam & est virtus propria seu innata agenti, & est virtus diffusa, vt in Sole lux est virtus innata, influentia vero aliqua est virtus diffusa. De priori verum est, virtutem Dei esse substantiam Dei: tamen cum dicitur immediate agere in actione virtutis, si distinguendum hoc est ab immediate suppositi, non potest intelligi de virtute propria & innata, sed de diffusa. Hæc autem non est idem cum substantia Dei, vt per se constat. ergo ex actione Dei non potest colligi Deum esse in omnibus per suam substantiam seu virtutem innatam, quod idem est, sed solum per virtutem diffusam.

Quarto & vltimo, quamquam deus totum id, quod hæc ratio intendit, scilicet, Deum esse in rebus omnibus quas facit, adhuc non satis probatur immensitas Dei, nam illo discursu ad summum probatur Deum esse in toto hoc mundo: hinc autem non fit Deum esse immensum: nam totus hic mundus finitus est: si ergo Deus illo concluditur, non est immensus, quod autem in illo non concludatur, non potest ex actione Dei probari: ergo ex illa non satis probatur immensitas Dei.

Ad testimonia autem Scripturæ, quibus ratio illa confirmabatur, responderi possunt auctores huius sententiæ. Primo: est Paulus, & David illa ratione vtantur, non ideo esse euidenter, nam sæpe scriptores sacri vtuntur rationibus, aut verisimilibus, aut frequentius receptis apud eos ad quos scribant: nam in eodem loco Paulus testimonio etiam Arati vtitur, quod infirmus est, vel certe, etiam si gratis dimittitur, illam rationem fieri certam ex testimonio Scripturæ, non tamen sequitur esse euidenter. Rursum (quod ad rem magis spectat) non constat illum esse sensum illorum locorum, nam prior locus ad eorum intelligi potest non de reali præsentia Dei in nobis per se sentiam, sed de præsentia per potentiam, & prouidentiam, vt idem sit, non longe abesse à nobis, quod curare res nostras, & non habere illas, obliuioni traditas, quod recte probat Paulus, quia nobis vitam motum, & ipsum esse subministrat. Et ad hoc etiam in-

VIII.

IX.

X.

Qualiter enervantiam vtantur ab Scetis & aliis scripturae testimonia præ ratione D. Tho. ad ducta.

ducit illud Arati, *Ipsius enim & genus sumus*: quæ verba nullo sensu potuit inducere, vt inde colligat realè præsentiam Dei in nobis. Quod autem nostrî curam specialem & prouidentiam habeat, rectè colligit ex eo quod diuinam eius naturam quodammodo participamus. Et hanc expositionem significare videtur Theophylact. in eum locum dicens: *Prouidentiam illius significat, & consolationem, atque exercitationem, nempe quod ab illo sumus creati.* &c. Et Beda ibidem his verbis Augustini exponit Paulum, *Offenditur* (inquit) *Apostolus, Deum in his quæ creauit ostenditur operari, cum enim aliud sumus quam ipse, non ob aliud in illo sumus nisi quia id operatur, & hoc est opus eius, quo continet omnia, & quo eius sapientia portendit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter: per quam dispositionem in illo vivimus, & mouemur, & sumus.* Alter vero locus ex Psal. 138. minus vrgere videtur, quia ibi solum intendit Dauid ostendere, neminem posse effugere diuinum conspectum, sic enim paulo antea dixerat: *Quo ibo à Spiritu tuo, & quo à facie tua fugiam?* Quam præsentiam in omnibus rebus per cognitionem seu intuitionem omnium, immediate probat ex præsentia Dei per essentiam, dicens. *Si ascendero in caelum, tu illic es, si descendero in infernum, ades.* Nam licet ratio intuendi omnia in Deo non sit præsentia realis ad loca omnia: tamen respectu hominum erat euidentissimum, non posse Deum latere ea quæ illic fiunt, vbi ipse est. Deinde illam probat ex efficacia diuinæ potestatis in verbis citatis. *Si assumpsero pennas diluculo, &c.* Et tertio illam probat ex finita Dei scientia. *Quat tenebra non obscurantur à te, &c.* Ex eo igitur, quod Deus operatur in nobis omnia, rectè infer Psalmita, non posse nos Deum latere, cum Deus per scientiam suam operetur: non vero inde infer Deum esse in omnibus realiter præsentem. Neque in superioribus verbis hoc probat, sed affirmat tantum.

Defenditur ratio D. Thome primæ obiectiõis satisfi.

XI. **H**is autem non obstantibus, Theologi communiter rationem illam amplectuntur, in 2. dist. 17. vbi Bonauentura, Albertus, Durand. Aegid. Richardus Argentin. Capreolus, Henric. in summa articulo. 20. q. 5. & Ferrar. 3. contra Gentes, cap. 68. Quapropter dicendum censéo, rationem illam esse satis efficacem, & magis consentaneam non solum Philosophis, sed etiam sanctis Patribus, & vero sensui Scripturæ (vt hoc interim Theologis demus.) Hæc autè omnia constabunt discurrendo per singulas obiectiõnes factas. Vt vero respondeamus ad primam, recolendum est, quod diximus disputando de causis, duobus videlicet modis posse intelligi nullum agens posse efficere rem, vel in rem distantem. Primo, vt nihil omnino insinuat in rem distantem nisi per propinquam, ita vt immediate ac per se ipsam solum agat in rem sibi proximam. Secundo vt non possit inchoare actionem nisi à re propinqua, ita vt non possit agere in distans, nisi quasi continuata actione per propinquam & totum medium vsque ad extremum repugnetque agere immediate in rem distantem nihil agendo in totum medium. Prior sensus, siue verus sit siue falsus, quod ibi definitum reliquimus nihil ad præsentem demonstrationem atinet: non est enim fundanda in eo principio explicato in eo sensu, quia reuera esset valde debile fundamentum, & vt minimum valde dubium. Posterior ergo sensus est, quia ad rem præsentem spectat, & in eo est illud principium Physicæ satis certum, propter experientias & rationes, quas dicto loco adduximus. Et licet fateamur, nondum id sit satis demonstratum, si de rigorosa demonstratione sermo sit: intentioni autem nostræ, & vt existimo doctorum omnium, qui illa ratione vtuntur, satis est, quod tam efficaciter

probetur Deum esse vbique, sicut probatur efficiētes causas non agere immediate in distans in sensu explicato.

Ratio, cur etiam agens infinitum esse debet conuinctum effectui, & soluitur secunda obiectio.

Secunda etiam obiectio soluenda est ex dictis in citato loco: ibi enim ostēdimus coniuñtionē hanc, quam agens requirit cum passo vel effectu, non fundari in hoc, quod agens est finitum, & limitatæ virtutis, sed in ratione agentis vt sic. Nam si fundaretur solum in limitatione virtutis, non esset cur omnia agentia finita æquale propinquitatem passi fue effectus requirerent, quia non omnia sunt æqualia, licet omnia sint finita. Vnde, sicut omnia habent finitam spheram actiuitatis, quia habent finitam virtutem, non tamen habent æqualem spheram, quia non habent æqualem virtutem: ita etiam hic modus agendi in rem distantem, prius attingendo propinquam non æqualiter conueniet omni agenti finito, sed ad summum erit commune omnibus non posse agere immediate ad quamcunq; distantiam, sed ad finitam & quod magis limitatum est ad minorem distantiam. Quod vero nihil omnino possit agere nisi inchoando actionem à re propinqua, non est cur conueniat necessario omni agenti finito, eo quod finitum est, si ratio agentis vt sic non postulat. Quod declaratur retorquendo rationem in hunc modum, nam si causa efficiens, vt sic non postulat hanc coniuñtionem cum effectu seu actione sua ex eo quod causa efficiens est, sed quia finita est: ergo si huiusmodi esse causā infinitæ virtutis in definito loco, illa posset immediate agere in distans, nihil agendo in propinquam, quia nihil est quod obstat. Imo eadem ratione posset agere ad quamcunq; distantiam in infinitum, quia virtus infinita non debet habere limitatam spheram, & aliunde supponitur, ex ratione causæ efficientis non esse necessariam illam inmedietatem seu propinquitatem, ergo ob eandem rationem seruaat proportionem agens finitum, cum habeat certam spheram extensam vsque ad certam distantiam, poterit intra illam immediate agere in distans, quamuis non agat in propinquam.

Quanta ergo euidentia aut certitudine ex his, quæ experimur in agentibus naturalibus, colligimus omnia sibi determinare hunc modum agendi, tanta certè colligendum est illam necessitatem non provenire ex limitatione virtutis, sed ex ipsa ratione agentis. Nam sicut forma vt forma est, requirit ad suum effectum formalem, ymionem & indistantiam cum materia, nec posset forma aliqua, quamuis sime retur infinita, dare suum effectum sine illa propinquitate, vel sicut causa finalis ad suam causalitatem requirit propinquitatem per cognitionē, nec potest aliter illam exercere, etiam si maxime infinita sit, ita agens vt agens requirit ad agēdum propinquitatem & inmedietatem cum passo vel effectu, sine qua non potest agere; etiam si infinitum sit. Adde multo minus id posse conuenire agenti infinitæ virtutis, quia agere in distans, esto in aliquo agente possit videri perfectio, non tamen potest esse perfectio simpliciter, sed supposita imperfectione, absolute tamē multo melius esse omnino indistans à suo effectu, vt non solum ex virtute agendi, sed etiam ex modo & dispositione seu propinquitate habeat summam perfectionem in agendo, summumq; dominium in effectu. Vnde valde errauit author illius libri de Mundo ad Alexan. existimans ad perfectionem gubernatoris pertinere, vt in vno tantum loco existat, & efficacia sua etiam in distantia loca insinuat: hoc enim pertinet ad quandā perfectionē hominum, supposita eorum imperfectione: absolute tamen non est

est perfectio, multoque melius est per seipsum adesse omnibus suis effectibus, si id possit sine distractione aut diminutione suæ virtutis. Ex his ergo sufficienter soluta est secunda obiectio.

An in spirituali agente localis presentia antecedat actionem.

XIV. *Scotus in 2. d. 9. 5.*
Responso aliquorū.
IN prima vero illius confirmatione tangitur obiectio, quam Scotus facit contra D. Thom. quod vel petat principium in sua probatione, si supponat Deum esse in rebus per operationem tanquam per rationem formalem existendi in illis, ut de spiritualibus rebus in vniuersum D. Thom. opinatur, vel nihil probet, nisi admittat aliam presentiam Dei in rebus priore operatione. Ad quod respondent Thomistæ, Deum quidem nullam habere presentiam in rebus priore operatione, & nihilominus non peti principium in dicta ratione, quia procedit vel à causa formali ad suum effectum, vel à fundamento ad relationem, ut si probemus, aliquod corpus esse in loco, quia est quantum, aut esse simile, quia est album. Contra hæc vero responsionem procedit difficultas tacta in dicta confirmatione, nam in naturalibus agentibus ex actione concluditur & demonstratur presentia, vel propinquitas agentis tanquam quid prius & presuppositum ad actionem: ergo cum illa ratio sumpta sit ex proportione ad agentia naturalia, & ex his, quæ nos in illis experimur, vel concludere debet presentiam Dei, ut priorem & prærequiritam ad actionem, vel nihil certe concludit.

XV. *Aliorum responso.*
Quare alii respondent & concedunt Scoto necessariam esse aliquam presentiam priorem actione, illam vero non esse presentiam ad res ipsas, nam cum res non sint nisi per actionem Dei, intelligi non potest presentia ad res ante actionem, sed esse presentiam ad spatium, in quo sunt res, quas Deus efficit. Vnde in hac conditione prærequisita intercedit quidem differentia inter Deum & alia agentia naturalia, quod hæc præquirunt realem presentiam ad passum seu mobile, quam Deus non requirit, quia nullum passum necessario supponit ad actionem suam, seruatur autem proportio, quia sicut agens naturale requirit presentiam ad passum, in quo operaturum est, ita Deus præquirat presentiam ad spatium, in quo est creaturus. Sed huic responsioni obitare videtur, quia illud spatium nihil est, sed solum à nobis imaginatione fingitur, & ideo spatium etiam imaginariū illud vocamus, quomodo ergo fingi potest, quod Deus ante creationem rerum sit præsens huic spatio? alioqui erit etiam præsens ipsis rebus, etiam si nihil sint, quia tam nihil est illud spatium. Deinde, quæ est necessitas huius presentia ad spatium imaginarium, in naturalibus enim agentibus recte intelligitur, quod propinquitas ad mobile possit esse necessaria conditio ad agendum, quia & illa propinquitas aliquid reale est, & propterea agens operaturum est ex passo educendo formam de potentia eius: at vero presentia ad spatium imaginariū nihil reale esse potest, sed solum aliquid tam imaginariū, sicut ipsum spatium: neque Deus operaturus est ex spatio, educendo effectum de potentia illius.

XVI. *Vera distinctio realis solutio.*
Respondetur, difficultatem hanc (de qua supra statim dicemus) magis videri sumptam ex modo loquendi nostro, & verbis, quam ex re ipsa. Nam de re dicendum est, ante actionem Dei præsupponi necessario ex parte Dei talem modum existendi, seu talem dispositionem (ut modo nostro loquamur) substantia suæ, ut ex parte sua ita existat, ut sine sui mutatione possit in time & realiter esse in quacunque re, si illam velit creare, & hunc modum essendi habet Deus ex vi suæ immensitatis. Quia vero nos non possumus hanc dispositionem in substantia spirituali concipere, nisi per ordinem ad spatium, eo quod Deus ex vi prædictæ dispositionis de se aptus est ad existē-

dum in quibuscunque corporalibus spatiis, etiam si in infinitum protrendantur, ideo non possumus illam diuinæ substantiæ dispositionem & immensitatem concipere, nisi per modum cuiusdam extensionis, quam necessario explicamus per ordinem ad corpora, & quando vel re ipsa, vel mente realia corpora separamus, necessario apprehendimus veluti quoddam spatium aptum repleti corporibus, cui tota diuina substantia sit presens, & tota in toto, & tota in singulis partibus eius, per quam presentiam nihil aliud significamus, quam prædictam diuinæ substantiæ dispositionem.

Hinc ergo ad priorem obiectionem dicitur, quod licet spatium nihil reale sit, tamen eius apprehensio, aut imaginatio nobis utilis est, ac fere necessaria ad declarandam prædictæ diuinæ substantiæ dispositionem, & hæc sola ratione dicitur Deus præsens spatio priusquam rebus ipsis, quia nimirum prius in se habet illam dispositionem, quia independens omnino est à rebus creatis. Vnde presentia illa, licet ut concipitur & significatur per modum relationis, nihil sit, & merè relatio rationis, illud autem absolute, quod per hanc relationem non volumus in diuina substantia declarare, re vera est aliquid in ipso Deo, quod immensitatem eius appellamus. Hanc vero dispositionem vel presentiam, nos ita non concipimus & declaramus per ordinem ad res creatibiles ut sic, sicut per ordinem ad spatia, & ideo non dicitur Deus esse præsens rebus possibilibus, sicut spatiis imaginariis, quæ ita apprehendimus, ac si existerent non per deceptionem, quia non affirmamus ea existere, sed per simplicem apprehensionem: ut per comparisonem ad spatia sic apprehensa, illam diuinæ substantiæ dispositionem, seu existendi modum declaramus.

Quod vero (ut ad alteram partem obiectionis respondeamus) hæc dispositio diuinæ substantiæ, quam per presentiam ad spatium declaramus, necessaria sit ad actionem, recte probatur illo principio, quod mouens & motum debent esse simul, non prout Physicum tantum est, sed prout ad Metaphysicam rationem & amplitudinem eleuatur. Quia necessitas illa non prouenit ex peculiari ratione mouētis & mobilis, imo nec ex generali ratione agentis & passi, quod actioni supponitur, sed ex dependētia effectus & cause, hæc enim est, quæ requirit, ut agens immediate coniungatur effectui, in quem influit esse. Atque ideo, quamuis ad agendum non præquiratur existentia cause in effectu, quatenus hæc verba significant relationem mutæ presentia, nam hoc inuoluit apertam repugnantiam, quia talis relatio confurget ex actione: nihilominus supponitur in agēte fundamentum ex parte illius necessarium ad talem presentiam, & consequenter ad relationem, siue rei, siue rationis, siue mutuam, siue non mutuam. Ex quo facile intelligitur, quomodo presentia vel coniunctio cum effectu sequatur, quomodo ve antecedit actionem Dei, præsertim loquendo de actione creatiua, in qua posita erat difficultas. Nam si presentia sumatur pro relatione ad ipsam rem creatā, vel prout inuoluit denominationem sumptam ab existentia seu consistentia eius in tali loco, sic consequitur actionem Dei: si vero sumatur solum pro fundamentum ex parte rei necessario, ut posita existentia creaturæ sequatur illa relatio seu denominatio, qua Deus dicitur esse in creatura, & creatura in ipso, sic tale fundamentum supponitur ad actionem.

Atque hinc tandem responsum etiam est ad obiectionem Scoti, nam hæc ratio quodammodo à priori probat existentiam Dei in rebus creatis, & realem presentiam, ut includit mutuam denominationem sumptam ab utroque extremo, quia hæc sequitur ad actionem, ut dictum est. A posteriori vero probat esse in Deo talem modum existendi, quem ex se habet, ratione cuius, quantum ex se est, habet

XVII.

XVIII.
Quæ præsentia prærequisita in Deo ad creationem, quæ subsistentia.

XVIII.
Scoti obiectio in suis sit.

hanc præsentiam, si alia existant. Etsi hoc tantum vult Scotus, cum dicit, admittendam esse in Deo præsentiam priorem actione, non repugnamus, illa enim nihil aliud est, quàm immensitas ipsius Dei, quam semper habuit, etiamsi nihil aliud existeret. Quod autem admittatur in Deo talis præsentia, nil obstat rationi factæ, imò hæc est, quam potissimè demonstrare intendimus, nam hæc posita, consecutio aliarum denominationum, vel relationum est per se evidens, si alia extrema ponantur.

XX. De alia confirmatione multa dici hic possent, nisi disputata essent in primo tomo; p. disput. 31. sect. 7. ideo breuiter respondetur, in principali agente requiri hanc conditionem. Item etiam in omni instrumento, quod agit modo conaturali. Tamen in instrumento, quod agit modo supernaturali, & assumitur ad agendum ab agente infinito & immenso, quod per se ipsum adesse potest effectui efficiendo, non repugnat instrumentum eleuari ad efficiendum effectum à se distantem, cum tamen ille à principali agente non distet. Neq; in hoc comparandus est Deus cum instrumentis suis, quia Deus non potest agere, nisi conaturali & perfectissimo modo. Atque hoc sensu nõ est improbanda responsio ibi data, scilicet, quod præsentia Dei in effectibus nõ sequitur ex quacunque actione, sed ex actione principali, & conaturali, seu quæ in propria virtute nititur. Deductio autem, quæ ibi insinuat, quæque vim huius rationis reuocat ad infinitatem Dei, re vera nõ est ad propositum huius rationis, maxime iuxta mentem Dñi Thom. & aliorum, sed est per se noua ratio, de cuius efficacia dicemus postea.

Ex qua actione colligatur eius præsentia, & soluitur tertia obiectio.

XXI.

Circa tertiam obiectionem principalem aduertendum est, plures esse actiones Dei circa creaturas, ex quibus hoc attributum, seu præsentia Dei colligi potest, quas ad duo capita reuocare possumus. Primũ est actio creaturæ, sub qua conseruationem comprehendimus, quia est eiusdem rationis, vel potius eadem actio continuata, seu perseverans. Aliud caput esse potest actio gubernatiuæ, sub quo comprehendimus omnem actionem, quia Deus, vel solus, vel cum causis secundis aliquid insinuat in creaturas factas, vel ex eis aliquid operatur, siue actio illa pertineat ad primam rerum distinctionem, siue ad ornatum (vt Theologi loquuntur) siue ad mundi propagationem, & singularum rerum perfectionem, & operationem: quæ magis proprie gubernatio dicitur. Loquendo de priori genere actionum, & suppositis, quæ de creatione supra dicta sunt, cessat omnino illa tertia obiectio, quia Deus solus potest creare immediate per seipsum, tam in mediatione suppositi, quam in mediatione virtutis, nulla enim virtute à se creata virtus, vt medio genere ad aliud creandum: necesse est ergo, vt ratione solius creationis Deus immediate sit per substantiam, & virtutem suam in omnibus rebus creatis. Dices: Non omnia sunt per propriam creationem producta, sed multa sunt facta ex præiacente materia. Respondeo: licet hoc verum sit, est tamen in omnibus aliud, quod à solo Deo creatum est, saltem materia prima, ratione cuius necesse est creatorem eius esse in re, quæ constat tali materia. Atque hinc etiam fit, vt hac ratione non solum probetur, Deum esse prope res conditas (vt sic dicam) quasi superflue tenus eas contingentem: sed etiam intime esse in omnibus illis quasi penetratam illas, quia in omnibus & maxime intus illarum partibus est aliquid à solo Deo creatum. Nam in rebus immaterialibus solum est indistinctibilis substantia, quæ tota à Deo creata est: in materialibus vero est materia, & quia forma intime & secundum se totam illam penetrat, ideo agens quod creat ma-

teriam, necessario esse debet intime præsens toti rei creatæ.

Atque hæc ratio ex creatione sumpta, eo mihi videtur efficacia, quod verum existimò nullam actionem Dei in creaturas esse tam euidentem, sicut creationem, quia nulla est magis necessaria ex his, quæ soli Deo ascribi possunt, vt ex superius dictis tui in sect. 2. huius disput. tui in disputationibus 20. 21. & 22. ostendi potest. Quocirca si Arist. & alii Philosophi admittant, vt vere admittunt illud principium, quod agens immediatum debet esse coniunctum effectui, non video quomodo negare poterint hanc præsentiam Dei in toto hoc vniuerso, nisi vel negando vniuersum hoc esse creatum à Deo, sed gubernatum tantum mediante motu cæli, vt multi, licet falso, putat Aristoteles tenuisse, vel certe existimando, & Deum immediate solum creasse aliquid rem, & illa mediante aliam, & c. vt putauit Aucenna. Qui tamè non tribuit creationem corporibus, sed tantum intelligentiis, & ideo necesse est, vt fateatur inferiori intelligentiæ, cui tribuit creationem totius mundi corporis, esse intime præsentem in toto illo: non poterit ergo negare hanc præsentiam superioribus intelligentiis, multoque minus Deo.

Dices, quamuis Deus non creet vnã rem mediante alia, non satis inde colligi, Deum esse immediate per se ipsum in omnibus rebus, quas creat, quia non est de ratione agens, vt agit in distans, & agit per propinquum, tanquam per instrumentum, aut tanquam per virtutem agendi, sed solum necesse est, vt agit per propinquum tanquam per medium, quasi deferens actionem. At vero hoc modo recte intelligi potest, Deum existentem in solo cælo, & inde incessante actionem creandi, & quasi continuasse, & effudisse illam per omnia interiecta corpora vsq; ad terram atq; hoc modo attingisse creando loca distantia, quamuis immediate non sit in illis, sicut sol attingit illuminando vel calefaciendo. Respondetur, licet medium non sit tota ratio agendi, probabile tamen est, oportere vt id, quod fit in loco propinquo, conferat aliquo modo ad agendum in loco distante, vt ita quasi deferat virtutem primi agentis, quod si hoc verum est, cessat obiectio, quia ad creandum nihil potest hoc modo conferre. Secundo, quicquid de hoc sit, nemo potest rationabiliter existimare creationem illo modo fieri: nam res, quæ creatur, per se & immediate pendet à solo Deo, & non potest à corpore interiecto dependere, neq; vt à conditione necessaria, neq; vt à deferente talẽ actionem. Nam, cum illa actio sit ex nihilo, & infinita virtute fiat, nõ potest ex his conditionibus dependere. Adde, interdum experimento constare actionem hanc prius natura attingere loca distantia, quæ propinqua, & consequenter non attingere illa mediantibus his, quod statim declarabo.

Dicit rursus aliquis, hac ratione ad summum probari, Deum in principio, quando mundum creauit, fuisse præsentem rebus omnibus, non tamen semper perpetuo esse. Respondetur duobus modis posse non solum hoc ex illo colligi, primo, quia vbisemel Deus est, quando creat, perpetuo necessario manet: ergo licet ibi res alie mutantur, sibi que inuicem succedant, semper Deus manet in illis. Assumptum sequitur necessario ex supra dictis, quia aliàs mutaretur Deus secundum aliquod accidens proprium & intrinsecum, quod delirabimus latius in assertionẽ sequenti. Secundo, quia Deus in eadem actione, qua res ab initio creauit, aliquo modo semper perseuerat, nam res immateriales, aut corpora ingenerabilia eadem actione, qua ea creauit, perpetuo conseruat, in aliis vero rebus corruptibilibus saltem conseruat materiam eadem actione, qua illam produxit, ad eandem autem actionem eadem præsentia sui coniunctum cum effectu necessaria est: sicut ergo Deus ab initio exiit in rebus omnibus, quas creauit, ita perpetuo in illis existit conseruan-

XXII

XXIII.

D. soluit obiectio.

XXIV.

Vnde colligitur, Deum esse perpetuo in rebus, sed non solum hoc ex illo colligi, primo, quia vbisemel Deus est, quando creat, perpetuo necessario manet: ergo licet ibi res alie mutantur, sibi que inuicem succedant, semper Deus manet in illis.

ferbando illas, quod enim hæ res à Deo pendeant in conservari, in superioribus probatum est. Et hinc declarari potest quod supra dicebam, non nullo experimento ostendi posse, Deum non diffundere actionem hanc creaturam, vel conservativam (quod perinde est) à loco distante per interiecta corpora, sed intime esse in vnaquaque re conservando illam. Primo quidem, quia quantumvis varientur intermedia corpora, vel multiplicantur, actio illa nihilominus semper eadem est. Secundo, & tertius, quia quando corpus aliquod intermedium, verbi gratia, aer, aufertur, & aqua ascendit ad replendum vacuum, tunc non potest influentia conservativa Dei ad aquam descendere per interiecta corpora: ergo signum est non ita fieri, sed Deum esse intime in ipsa aqua conservando illam. Assumptum est declaratur, nam aqua prius natura conservatur à Deo, quam ascendat ad replendum vacuum, imo probabile est ab eodem auctore naturæ, à quo conservatur, impelli, ut ascendat ad replendum vacuum: ergo illa conservatio non potest descendere ad aquam per corpus illud, quo illud intermedium spatium replet.

xxv.

Tertia igitur obiectio potissimum procedere videtur de altera actione Dei circa creaturas: nam cum illa supponat subiectum, ex quo fiat, quantum ex se est, non repugnaret fieri à Deo in locis distantibus, per virtutem diffusam mediis interiectis corporibus. Qui modus dicendi insinuat in libro de mundo ad Alexandrum. Imo & Aristoteles eundem significat in locis citatis ex secundo de Cælo, & secundo de Generat. & hanc causam dicit, inferiora hæ corpora minorem influxum recipere, quia longius abunt à cælo, & consequenter à primo motore. In quo etiam sentire videtur, primum motorem limitatæ esse virtutis, qui non possit, æque influere in distans ac in propinquum, vel saltem sentit necessario tali actione limitatæ & modo definitio. Ac denique sentit primum motorem non influere immediate ac per se ipsum in hæ inferiora. Quæ omnia consistat esse falsa, quidquid sit de mente Aristotelis, de qua inferius dicemus. Est igitur considerandum, duobus modis posse Deum agere in res, quas condidit, primo, se solo, seu De causa immediata & particulari secundo, ut vniuersalis causa influens cum causis secundis ad actiones earum.

xxvi.

De priori modo actionis existimo, non posse ratione naturali sufficienter probari, Deum immediate & per se ipsum absque causis secundis quidquam operari, vel operatum esse in res, quas condidit, nisi per conservativam, vel creationem novam (quæ solum contingit in anima rationali) quia in cæteris effectibus, quos nos experimur, nullus est, de quo evidenter constat, non nisi à solo Deo posse fieri. Quod si ab aliis causis fieri potest, ut ab elementis vel à cælis vel etiam ab angelis, non potest sola ratione constare huiusmodi effectus non fieri mediante aliqua causa creata, sed à solo Deo, sed revelatione opus est, ut in his, quæ fide tenemus. Atque hinc videtur sequi, ex hoc genere actionis per se sumpto non posse probari præsentiam Dei in omnibus rebus seu locis. Sed quamquam non constat Deum ita operari, potest tamen evidenter probari, posse Deum immediate operari hoc modo in quovis loco, & ex quacunquere, quia hoc pertinet ad omnipotentiam eius de qua infra dicemus. Atque hoc modo ex hac actione non vt iam facta, sed vt possibilis colligi potest dicta præsentia, nam Deus iam de facto habet quidquid necessarium est ex parte sua ad agendum quamcunque actionem sibi possibilem, non enim indiget mutatione aliqua, vt potentiam illam aut conditionem necessariam assequatur: sed vt actu agat hoc modo, est necessaria illa præsentia: ergo iam illam actu habet.

xxvii.

Posterior modus actionis diuine per vniuersalem influentiam cum omnibus causis secundis notior est

lumine naturæ, quia est simpliciter necessarius ad omnes effectus & actiones, quas experimur, & quia necessario infertur ex dependentia, quam res omnes habent à Deo in conservari, vt in superioribus visum est. Ex hac igitur actione per se ac prædixi considerata sufficienter infertur prædicta Dei præsentia in rebus omnibus. Neque contra illam procedere potest difficultas in tertia obiectione tacta, nam Deus non potest efficiere hanc actionem media virtute à se diffusa, seu media aliqua re creata. Tum quia hic concursus est proprius primæ causæ vt sic, & ideo non potest per virtutem creatam fieri, nam hoc ipso deficit à propria perfectione & ratione talis concursus. Tum etiam, quia quæcumque fingatur esse talis virtus creata illa etiam indigeret in fluxu primæ causæ, quia hoc est intrinsecum omni virtuti creatæ: ergo necessario sistendum est in aliquo influxu, quem prima causa per se ipsam immediate præbeat in omni actione creaturæ. Vnde præsertim dicitur Deus in hac actione agere, immediate & immediate tã virtutis, quã suppositi, vt supra disput. 22. late dictum est, & vtraque ratio requirit immediatam coniunctionem cum effectu, quia virtus illa non est diffusa, sed intrinseca, eiusque substantia. Per hunc autem concursum non ita operatur Deus immediate, vt excludat omne aliud suppositum, & immediate etiam influens in alio ordine, scilicet causæ proximæ & particularis. Hoc vero nihil obstat præsentii intentioni, quia vnaquæque causa requirit ad influxum, quem immediate in suo ordine præbet, immediatam coniunctionem cum effectu, & proportionatam virtuti & supposito immediate influenti. Sic igitur ex hac diuina actione necessario concluditur, Deum per virtutem sibi intrinsecam & per suam substantiam, suamque suppositum, debere esse intime præsentem omnibus actionibus, & effectibus causarum secundarum. Atque ita satisfactum est ad omnia, quæ in tertia obiectione insinuantur.

Circa obiectionem quartam d. scribitur de præsentia Dei in spatiis imaginariis.

Quarta obiectio non multum negotium facisset xxviii.
 Quibus Theologis, quibus videtur Deus itam hoc vniuerso concludi, vt extra illud non sit, imo illo argumento maxime vtatur, quia substantia spiritalis non est, nisi vbi operatur, sed Deus non operatur, nisi in hoc mundo: erga extralium non est. Addunt etiam argumentum supra tactum, quia nulla res est in nihilo: extra hunc autem mundum nihil est, nam spatium imaginarium non est, sed imaginatione fingitur. Neque putant hoc repugnare immensitati Dei, quia non pertinet ad immensitatem Dei, vt sit in nihilo, aut in rebus sitis aut in entibus rationis. sed quod sit in omnibus rebus creatis: at verodum nihil creat, non oportet, vt sit in aliquo, vel alicubi, sed in seipso, vt loquitur August. lib. 3. contra Maxim. cap. 21. & in illa verba Psalm. 122. *Leuavi oculos meos in montes, vnde venit auxilium mihi.* Et hanc opinionem tenent in distinct. 37. Capreol. quæst. vnic. artic. 3. & Scotus quæstio. vnic. & insinuat Durand. q. 1. & 2. Tenet etiam Bonauent. art. 3. q. 1. num. 22. Vnde ad tertiam obiectionem iuxta hanc sententiam dicendum erit, immensitatem Dei satis probari ex actione Dei, quia probatur Deus esse in omnibus, quæ vere sunt, & hoc solum est de ratione diuine immensitatis.

xxix.

Addendum vero necessario est aliquid huius sententiæ, nam certe, si ita Deus concluderetur hoc mundo, vt in ampliori, neque actu esset, neque esse posset, non esset immensus, nam suo modo finitis terminis clauderetur. Imo non repugnat fieri creaturam spirituales tam perfectam, quæ possit realiter esse præsens toti mundo, & cuilibet parti eius: nam vnus angelus nunc potest esse præsens, verbi gratia, toti

toti huic civitati, & potest alius angelus fieri perfectior, qui maiorem locum impleat, & in hoc augmentum potest in infinitum procedi extra omnem proportionem: ergo deueniri poterit ad angelum, qui toti huic mundo præsens esse possit: est ergo hæc perfectio finita, & nõ sufficit ad immensitatem Dei. Ergo necessario addendum est, ita Deum esse nunc in hoc mundo, vt quantum est ex se posuit esse in maiori, & in pluribus rebus, & maioribus in infinitum. Et hoc est certissimum, tam secundum doctrinam fidei quam in ratione naturali, supposita infinita Dei virtute operando. Si enim virtus eius operatiua non est limitata ad hunc mundum, neq̃ etiam realis præsentia esse potest. Neque hoc negant, aut negare possunt auctores huius opinionis, imo Capreolus satis expresse ita declarat. Quapropter necesse est, vt aliquid amplius respondeat ad tertiam obiectionem factam, nimirum, ex actione Dei immediate inferri actualem præsentiam in rebus factis, mediate vero, seu consequenter colligi potentiam sui aptitudinem ex parte Dei ad existendum in omnibus rebus, quas in infinitum facere potest, & in hoc consistere immensitatem eius. Atq̃ ita fit, vt ex actione, quamuis de facto versetur tantum circa res finitas, colligatur tota immensitas, ampliando seu extendendo illam ad actionem possibilem.

XXX.

Ex hac vero vltima reponitione (quæ sine dubio vera est) videtur planè sequi, priorem partem huius sententia falsam esse: facendumq̃ potius esse Deum nunc actu esse extra mundum in infinitis spatiis imaginariis. Quam sententiam alii Scholastici & Philosophi defendunt, vt Altisiodor. lib. 1. summ. cap. 16. & Maior in 1. distinct. 37. quæstio 2. & bene Richard. ibi, artic. 1. quæst. 4. Bonauen. num. 1. quæstio. 2. ad vlt. & q. 1. art. 3. Caiet. in id. Ioan. 12. *Ego lux veni in mundum.* & Ferrar. S. Phys. quæst. 4. & indicat Soto 4. Phys. quæst. 2. ad. 4. & Marsil. Phisic. lib. 2. de immortal. anim. capite 6. vbi ait, Platonicos id etiam sensisse, quod de Platone, Aristotele, & aliis Philosophis refert Eugeb. lib. 4. de peren. Philosoph. cap. 1. & 2. Fauet etiam D. Thom. quod lib. 1. artic. 1. dicens, Deum non tantum esse in his, quæ sunt, sed etiam in his, quæ possumus imaginari. Expresse etiam hoc docuit Augustin. 11. de Ciuitate, capite 5. vbi contra quosdam arguens, sic inquit, *An forte substantiam Dei, quam nec includunt, nec determinant, nec distendunt loca: sed de ea, sicut de Deo sentire dignum est, fatentur incorporare præsentia vbiq̃ue repata, à tantis locorum extra mundum spatiis absentem esse dicturi sumus, vt in vno tantum, atque comparatione ipsius infinitatis tam exiguo loco, in quo mundus est, occupatam?* Non opinor eos in hac vaniloquia progressuros: statim vero in fine capitis dicit, inane esse cogitare extra mundum infinita loca, sicut inane est ante initium huius mundi cogitare infinita tempora præcessisse. Quod ideo dicit, quia re vera est inane cogitare illa loca tanquam reale aliquid extra Deum, nõ vero quod sit inane cogitare Deum infinita duratione fuisse ante hoc tempus, & eadem ratione suam immensitatem esse præsentem extra hunc mundum. Sic enim toto illo capite contendit Augustinus seruandam esse proportionem inter tempus & locum: vt, sicut negari nõ potest, Deum fuisse ante omniatempora, ita negari nõ possit esse extra omnia finita loca. Idem sentit lib. 1. Confess. capite. 2. & 3. & libro 7. capite 5. vbi diuinam substantiam comparat mari infinito, vndique perimmenfa spatia diffuso, & mundum dicit esse veluti spongiam finitam in eo inclusam.

XXX.

Eodem fere modo declarant diuinam immensitatem reliqui Sancti Patres: & Scriptura etiam fauet, hæc enim ratione dicitur Deus Iob. 11. *Excelsior celo est.* Vbi Gregorius intelligendum esse dicit non propter quantitatem, neque etiam propter solam naturæ perfectionem, sed quia in circumscriptione spiritus omnia transcendit, vnde capite 22. eiusdem libri Iob

dicitur, *Nomine cogitas, quod Deus excelsior celo sit, & super stellarum verticem sublimetur?* & Reg. 8. *Calicolarum te capere non possunt, & Ecclesia cecidit, quem totus non capit orbis.* Vnde Dionys. de diuin. nomini. cap. 1. ait Deum in celo esse, atque in terra, in mundo, circa mundum, supra mundum, & supra celum. & cap. 9. Deus (inquit) extrinsecus super omnem magnitudinem funditur, & supra extenditur. Quod etiam ex presello docet Gregor. Nazianzen. orat. 34. quæ est 2. de Theologia. Vite Basil. homil. 16. Athanasium in epist. Synodi Nicenæ, & orat. cont. gregales Sabellii. Nazianzenum apolog. 1. Hilar. 1. de Trinit. fere initio, & super Psalm. 118. Damasc. libro 2. de fid. cap. 6. Origen. libro 7. cont. Celsum. Hieronymum optime in 66. cap. Isai. & in 40. Ezechiel. Gregor. homil. 8. in Ezechiel. Ambros. in id. ad Ephes. 3. *Vt possitis comprehendere, quæ sit latitudo, longitudo, & cæc.* Bernard. libro. 5. de Consider. in sermone de triplici coherencia.

Ratio vero sumitur ex dictis, quia Deus potest operari extra mundum sine vlla mutatione sui: ergo iam actu est extra mundum. Antecedens est euidentius ex dictis, & constat amplius ex dicendis de potentia Dei. Consequentia patet primo, quia rem esse vbi operatur, non est denominatio extrinsecæ, quia extrinsecæ operatione aut termino eius, sed potius est aliqua proprietates & hæc conditio prærequisita ex parte cause: ergo nõ potest hæc denuo conuenire Deo sine sui mutatione, solum enim denominationes extrinsecæ, vel relationes ratione, quæ in eis fundantur, possunt de nouo attribui Deo, quia nullam mutationem in eo ponunt: esse autem præsentem per substantiam suam vbiq̃ue operatur, vel operari potest, nõ est denominatio extrinsecæ, cum sit veluti conditio in illo prærequisita ante actionem. Et declarat in hunc modum, nam ante ascensionem Christi, verbi gratia, non erat corpus aliquod extra vltimam sphaeram, per ascensionem autem factum est (iuxta probabilem sententiam) vt Christi corpus sit supra illam sphaeram, ita vt pedes Christi sint supra conuexum eius, atque ita corpus Christi est (vel saltem non repugnat esse) extra totum hunc mundum, replens illud spatium, quod antea non replebatur corpore. Nunc ergo etiam est ibi præsens Deus secundum substantiam suam: ergo & antea ex tota æternitate erat ibi præsens: ergo eadem ratione est extra celum in omnibus spatiis, quæ in infinitum ibi excogitari possunt. Probatur penultima consequentia, in qua est tota vis, nam si antea non esset ibi præsens, non potuisset incipere ibi esse præsens sine sui mutatione, sicut Christi corpus non potuisset incipere esse ibi præsens sine aliqua mutatione, quia antea nullo modo ibi actu erat. Est enim quoad hoc eadem ratio, nam, sicut corpus Christi nõ dicitur ibi esse præsens per denominationem à substantia Dei, sed per aliquid, quod est in ipso, quicquid illud sit, quod nomine præsentia aut vbi significatur: ita etiam substantia Dei nõ dicitur ibi esse præsens per denominationem à corpore Christi, vt videtur per se euidentius, nam si cogitatione fingamus substantiam Dei in aliquo definito loco, verbi gratia, in stellato celo inclusam, non posset à Christi corpore extrinsecus denominari præsens ibi vbi est corpus Christi: ergo denominatur præsens ab alio, quod est in ipsa: nõ posset ergo illud acquirere de nouo sine sui mutatione. Atq̃ hæc ratio potest simili modo fieri de toto spatium, quod nunc repletur corporibus huius mundi, nam Deus hic nunc est realiter præsens, ergo & ab æterno fuit, propter eandem causam, quia scilicet nõ potuisset de nouo ibi esse incipere sine sui mutatione. Rursus potest simile argumentum fieri de alio mundo, quem Deus creare posset, nam ille mundus esset extra hunc, & ibi esset Deus: ergo esset tunc extra hunc modum, ergo etiã nunc est propter eandem immutabilitatis rationem.

Vim

XXXIII.
Præced.
sur effugiū
à præfata
ratione.

Vim huius rationis aliqui se eludere putant hoc exemplo, nam Deus de nouo incepit esse in celo, & in quacunque re creata, sine sui mutatione. Verum tamen non est simile, quia esse in celo includit denominationē extrinsecam, vel habitudinem rationis, ortam ex præfentia cæli vt dimanantis à Deo, ex qua dimanatione vel præfentia, solū resultat in Deo relatio rationis, vel denominatio extrinseca, esse autem ibi vbi est cælum, vel quælibet alia res creata, non includit denominationem extrinsecam ab illa re, sed solum id, quod ex parte Dei presupponitur necessario, vt hoc ipso quod res alia ibi existit, & ab eo manat, dicitur Deus existere in illa, quod fundamentum non possit Deo acquiri de nouo sine mutatione. Sicut Deum coexistere creaturis sub hac denominatione potest incipere de nouo, quia includit existentiæ creaturæ, & denominationem ab illa seu relationem rationis ad illam: fundamentum autem quod ex parte Dei supponitur, vt necessario coexistat creaturæ hoc ipso, quod illa existit, non potest de nouo conuenire Deo sine sui mutatione, cum nil aliud sit, quam ipsum existere Dei.

XXXIV.

Potestque amplius vrgeri, & confirmari ratio illa desumpta ex alio modo possibili, nam possit Deus ita creare alium mundum extra hunc, vt non se cōtingent, neque esse contigui, sed disiuncti & distincti: tunc ergo esset Deus in vtroque mundo, ergo in spatio interiecto. Quia non possunt intelligi in Deo illæ duæ præfentia in duobus mundis tanquam discretæ. Si enim vnus angelus non potest esse in duobus locis discretis, nisi aliquo modo sit præfens medio spatio, quomodo potest id tribui Deo, qui omnino est immutabilis, & maxime vnus & simplex. Sunt qui respondeant, fieri non posse, vt alius mundus creetur extra hunc, distans ab isto, nisi aliquid reale corpus inter alios interstit, alioqui necessarium fore, vt sint contigui, quia distinctio est aliquid reale, & certam aliquam quantitatem & proportionem habet, vnde intelligi non potest sine spatio reali intermedio. Sed hoc probari non potest: nam si potest Deus creare duos mundos distantes per interiectum corpus: creet igitur illos, & statim annihilat corpus medium immutat manifestibus duobus mūdīs: cur enim repugnare hoc fieri. Manerent ergo illi mundi distantes sine interiecto corpore: possunt ergo eodē modo creari, & in vtroque casu procedit argumentum factum. Deinde, quis negat posse Deum conferuabilis cælis annihilare totam spheram rerum generabilium & elementorum, vacuo manente toto spatio medio. Tunc autem distaret luna, v.g. à centro mundi, vel ab alia stella aut parte cæli: est regione sibi correspondente in alio hemisphærio: ergo distantia non requirit reale spatium interiectum, quoniam à nobis non intelligitur, nisi per ordinē ad quantitatem vel lineam, quæ vel interponitur, vel interponi potest: intrinsecum autem fundamentum distantia, si per modum relationis declaratur, non est aliud nisi vnus extremum esse hic, & aliud ibi circumscriptiue, aut definitiue.

XXXV.
Inter rela-
tionis opini-
ones, an &
quantitas
sit esse dis-
cretum.

Hæc ergo sententia sine dubio vera est, quoad id quod intendit: opinor tamen differentiam harum opinionum inter auctores Catholicos esse posse in vfu terminorum. Quapropter vt collatur æquiuocatio, aduertendum est (quod supra in sinuauim) dum dicitur res aliqua esse alicubi, vel in aliquo loco, duo posse in hac locutione includi, vnum est extrinseca, & absoluta præfentia, quam res ibi habet, aliud est habitudo ad rem aliam, quam contingit, vel quantitate molis, vel quantitate virtutis actiua, vel relatiua præfentia substantia suæ, vel quantitatis. Hæc duo necessaria sunt in corporibus, quæ circumdantur corpore continente: dicitur enim locatum esse in circumscripto: medio contactu quantitatio, & præterea habet in se suam præfentiam intrinsecam quæ est nobis explicatur per habitudinem ad centrū &

polos mundi, eademque manet, etiam si corpora circumferentia mutantur aut fluant, imo etiam per diuinam potentiam omnia perirent. Et in celo empyreo inuenitur hæc præfentia sine corpore circumdante. Quia hæc præfentia non refertur ad alterum, cui res dicitur præfens vel per cognitionem, vel per loci propinquitatē: quomodo etiam solet illa vox vsurpari, sed sumitur absolute, & (si haberet vsus) dici posset adfentia, quia nihil aliud est, quam rem ibi adesse vbi dicitur, quod in corpore non potest esse corpus extrinsecè circumdans, sed aliquid extrinsecum, de quo latius dicemus circa prædicatōnem. Vbi

Ad hunc ergo modum intelligendum est in rebus spiritalibus, & præsertim in Deo, de quo nunc agimus, seruata differentia & proportionē, quia præfentia Dei spiritalis est, & omnino immutabilis & indefectibilis, contactus vero Dei est virtualis per propriam actionem eius.

Quando ergo dicitur, Deus est extra mundum, in spatis imaginariis, si intelligatur ibi esse quali cum habitu dine ad aliquid aliud quod contingit, est plane falsum & impossibile, & hoc tantum potuerunt intendere auctores primæ sententia: neq; aliud probant rationes eorum. Nam contactus Dei virtualis est ad aliquam veram rem, quæ in spatio imaginario non est. Et eodem sensu verum est Deum atque mundum deus creasse, non fuisse in aliquo loco, sed in se ipso. Deniq; eodem sensu verum etiam est, non pertinere ad immensitatem Dei, vt sit in loco infinito, imo nec omnino sic esse in loco, quia immensitas est attributum intrinsecæ & necessario conueniens Deo: sic autem esse in loco includit liberam actionem Dei. Si vero intelligatur Deus esse extra mundum solum per realem præfentiam suam sine habitu dine actuali (vt sic dicam) ad aliquam rem extra ipsum, sic negari non potest Deum esse extra mundum: id enim tam in doctrina fidei, quam in naturali actione conuenit secunda sententia.

XXXVI.

XXXVII.

Quod si eodem sensu dicitur, Deum esse in spatis imaginariis, veretiam dicitur. In æquiuoco autem laborant, qui putant illam particulam, esse in spatio, dicere habitudinem ad spatium tanquam ad aliquid distinctum quod contingitur, & ideo argumentantur hoc repugnare, quia spatium est nihil. Non est tamen hic sensus illius locutionis, sed intransitiue (vt sic dicam) sumenda est illa particula: & declaratur optime per ordinem ad conceptionem nostram, quia vbi nos concipimus spatium per modum vacui apti repleri corpore, ibi est præfentissima diuina substantia, totumque illud substantialiter replet. Nam, quia nos spiritalia hæc non possumus concipere, nisi per ordinem ad materialia, vbi actu non est aliquid corpus, concipimus aptitudinem vt ibi sit, & ibi etiā intelligimus adesse Deum. Ad hunc autem præfentia modum non est necessarium, vt spatium sit aliquid præter Deum ipsum, cum non fiat, nec realiter contingatur à Deo, sed satis est, vt à nobis apprehendi possit per modum cuiusdam vacuitatis aptæ repleri corporibus, vt per habitudinem ad illam possumus prædicatōnem Dei præfentiam concipere ac declarare. Quod potest ex ipsis corporibus non obscure intelligi, nam corpus Christi (prosequendo exemplum supra positum) extra cælum existens, ibi realiter est præfens absque corpore circumscripto, & replet corporaliter illud spatium quod occupat, non quia spatium illud prout distinctum à corpore Christi sit aliquid reale, sed quia per ipsum corpus præfentiam fit corporale spatium & reale, quod de se vacuum & nihil erat. Ad hunc ergo modum, vt substantia Dei esset ibi præfens atque iam ibi adesset corpus Christi, non est necesse illud spatium esse aliquid reale distinctum à substantia Dei.

Vltimo hoc declaratur per proportionem diuinitæ æternitatis ad tempus, qua vsus est D. Augustinus citato loco, est aptissima ad rem explicandam.

XXXVIII.
Ex Deo inter
nitate epif
ita

siue expli-
catur im-
mensitas, &
n. s. r. a. c. n.
c. i. s. i. u.

ita enim comparatur Deus per immensitatem suam ad corpora, sicut per æternitatem ad tempora, nam que infinita est immensitas in ratione sua, ac æternitas in sua: sicut ergo æternitas est in omnibus finitibus temporibus, & infinitè excedit illa: ita immensitas est in omnibus finitibus locis, & infinitè superat illa: sicut igitur Dei æternitas comprehendit non potest finitibus temporibus, sed est etiam extra illa, id est, ante illa, & post illa, ita etiam se habet immensitas ad finita loca. Rursus hac ratione vere dicitur Deus extitisse ante realem tempus in omni tempore imaginario, etiam si cum infinita successione apprehendatur, in quo non fingitur imaginarius tempus esse aliquid reale, aut Deum esse in illo per aliquam realem coexistentiam aut habitudinem, sed solum vt timor illa comparatione & apprehensione ad declarandam infinitatem diuine rationis, quia nos non possumus illam infinitatem, nisi per ordinem ad quantitatem, & successione declarare, & quia re vera ante quodlibet tempus intelligimus potuisse esse aliud, & tunc iam extitisse Deum, semperque idem esse, etiam in infinitum procedatur idem ergo eadem proportionem & rationem in spatiis veris, vel imaginariis intelligendum erit.

XXXIX.
Locutiones
de æternita-
te & immen-
sitate Dei
proportio-
nate expli-
cantur.

Ex quo etiam intelligitur, quid indicet illa aduerbia temporalia & localia, cum dicimus Deum fuisse ab æterno hic vbi nunc creatus est mundus, vel ibi vbi cunque creati posset, aut tunc fuisse, quando potuit à Deo creati ante totum tempus reale præteritum: nam sicut illud *tunc*, non significat aliquam durationem, & que actu extiterit, distinctam à Deo, sed significat ipsammet durationem Dei, vt aptam ad coexistendum tempori vel instanti, quod antea esse posset, ita illud aduerbium *ibi*, aut *hic*, non indicat locum realem actu existentem, sed solum præsentiam Dei per immensitatem, vt de septem ad coexistendum localiter cuiusque corpori realiter ibi existentis.

XL.

Elicatur ex
dicitur, quid
ad immen-
sitate De
requiritur.

Concludimus ergo ex omnibus dictis verum esse, quod in illa tertia obiectione supponitur, ad immensitatem scilicet Dei non satis esse, quod actu sit, in rebus omnibus creatis, ideoque ex sola actione, quã actu exercet circa huiusmodi res, immediate non facit cogit immensitatem Dei: Nihilominus tamen (vt supra dicebam) extendendo proportionaliter argumentum ab actione aduiali ad possibilem, optimè concludi Deum esse immensum, quia si necesse est Deum actu esse præsentem, vbi actu operatur, necesse etiam erit esse realiter præsentem, vbi cunque operari potest. An vero dicendus sit esse localiter vbi non operatur, quæstio est de nomine, quam inferius breuiter expediemus.

XLI.

Superest, vt nonnihil dicamus de testimoniis scripturæ. Et de testimonio quidem Pauli Actuum 17. probabilius est verbum illud, *non longe est ab vnoquoque nostrum*, intelligendum esse de distantia locali, & non de prudentia aut cura nostrorum rerum, vt aperte exposuit Theophylactus: cuius testimonium non integritur citatur: dicit enim in illis verbis: *in ipso viuimus, mouemur, & sumus*, significari providentiam Dei erga nos, non tamen in illis: *Non longe est ab vnoquoque nostrum*: sed in his significari dicit non esse procul à nobis, ita (inquit) *Deus prope est, sine quo viuere non possumus*. Neque aliud sensit Beda in citato loco. Expressius vero Hieronymus Isaïæ 66. ait, Paulum protulisse illa verba: *Vt iudaicum conuincat errorem, qui putant inuisibilem, & incorporalem, & incomprehensibilem Deum templo Ierusalem posse concludi*. Vnde illa verba Pauli æquiuale dicit illis: *Nomine celum & terram ego impleo, & super Habac. 2. in fine tractans verba illa, Dominus in templo sancto suo, post alias expositiones ait: Aut certo iuxta illud, quod celos, & terras, &*

Quid sit Deus.

maria, & vniuersum mundum Spiritus intus alit, totamque infusa per artus meos agit molem, & magno se corpore miscet mundus omnis, qui celo constat & terra, & colorum circulis clauditur, Dei domus esse perhibetur. Vnde & Apostolus confidenter ait, *In ipso enim viuimus, mouemur, & sumus*. Denique hæc interpretatio iuxta propriam significationem verborum est: altera vero est metaphorica, est ergo illa præferenda.

Apparentius quidem dici posset, illa verba: *Non longe est ab vnoquoque nostrum*, referri ad cognitionem naturalem, quam nos possumus habere de illo Dixerat n. Paulus, homines factos esse, vt quærant Deum, & attrahant, nimirum cognitione, & amore, & subdit: *Quamuis non longe sit à nobis, id est, à nostra cognitione, cum in ipso viuamus, & sumus*, ex quibus effectibus possumus in illius cognitionem deuenire. Quanquam vero hoc intendat Apostolus, tamen negari non potest, quin ad explicandam magis hanc facilitatem attrahat Deum cognitione, & amore illud etiam commemorare voluerit, quod intra nos ipsos illum habeamus, quia intime in nobis est, nos viuificando effectiue & conseruando.

Alter locus ex Psal. 138. licet probabilius possit exponi modo superius dicto, tam è probabilissimum est, cum David ait: *Quo ibo à spiritu tuo, & quo à facie tua* ad illud *fugiam?* in priori verbo realem præsentiam substantiam, in posteriori scientiam intelligere. Quæ expositio habetur ibi nomine Hier. & eandem habent incognitis, Iansen, & alii. Cum ergo subdit: *Si ascendero in celum, respondet ad priorem partem, neminem scilicet posse eufugere à spiritu Dei, quia vbi que est præsens: Hoc autem probat cum subdit: Si sumptero pennas meas diluculo*. Inde enim probat Deum esse in omnibus locis, ad que homo fugere aut auolare potest, quando quidem nisi Deo adiuuante & sustentante illuc peruenire non potest, vt ibi Iansenius declarat. Posset tamen nihilominus ad hæc test. monti responderi, hoc non affirmari in his locis per modum illationis, seu approbando consecutionem, sed solè affirmando ita esse. Vel etiam, si admittatur illatio (quod videtur magis consentaneum literæ) possit fundari nõ in eo principio pure philosophico, quod agens & patiens debet esse simul, sed in proportione vel paritate rationis, nam si Deus in omnibus operatur, ergo & in omnibus est, cum non sit minus infinitus in existendo, quam in agendo. Vt cunque tamen fundetur illatio, semper ex actione colligitur præsentia, & ex infinita actione possibilis colligitur immensitas, quod nos intendimus præcipue. Atque hoc modo insinuat, eandem rationem Anselm. in Monolog. c. 22. in fine Ambr. s. lib. 1. de Sp. sancto c. 7. in principio, vbi probat Spiritum sanctum esse vbi que, quia in omnibus operatur: quod etiam significat Hilari. 8. de Trinit. circa medium.

Ex aliis attributis diuinis probatur immensitas.

Alter modus probandi diuinam immensitatem sumi potest à priori ex aliis attributis diuinis. Quem, vt declarem suppono re spiritualem, etiam si in se indiuisibilis sit, non limitari ad exhibendam præsentiam substantiam suam in puncto indiuisibili, sed posse habere substantiam suam realiter præsentem in loco diuisibili, & extenso, quod nobis experimento constat in anima rationali, que diffusa est per totum corpus, & necesse est, vt tota sit in toto, & tota in qualibet parte: vnde facile intelligimus, hunc modum præsentie conuenire substantiæ angelicæ, quæ perfectior est, nam cum possibilis sit ille modus præsentie, & per se loquendo, ad perfectionem spectet, non est negandæ superiori substantiæ, cum inferiori conueniat. Ex quo tandem euidenter concluditur habere Deum hunc præsentie modum. Ad denda vero est differentia inter diuinam substantiam, & alias

XLII.

XLIII.

XLIV.

& alias immateriales creaturas, quod creaturæ etiã possit diuisibilia spatia occupare, non tamẽ naturali necessitate determinatur ad existendum in locis adæquatis, sed sic anima rationalis potest esse in maiori & minori corpore, & consequenter potest etiam esse præsens maiori, vel minori loco seu spatio, ita etiam angelica substantia potest intra suam spheram maiori, vel minori loco ad esse, sicut etiam potest pro sua libertate in maiori vel minori loco operari. At vero diuina substantia naturali necessitate definitur ad determinatum vt semper sit actu præsens, vbicumq; esse potest, siue hæc præsentia per ordinem ad loca realia, siue ad spatia imaginaria à nobis concipiatur & declaretur. Ita tamen, vt respectu spatii imaginarij intelligatur simpliciter, respectu vero locorum realium ex suppositione, quod illa sint, possunt enim non esse pro Deo voluntate, quod si non essent, nec in illis esset Deus, si autem sunt, necessarium in illis est Deus. Ratio huius est, quia hæc præsentia quatenus in Deo est aliquid reale, non est aliqua res, nec modus ex natura rei distinctus à substantia eius, nam hoc repugnat simpliciter eius, vt ex superioribus dñtis constat: ergo tam necessario conuenit Deo sicut ipsamet substantia Dei: sicut ergo Deus naturalis necessitate est æternus, & semper actu est in omnibus temporibus, aut veris, aut imaginarijs, seruata proportione ita etiam naturali necessitate est semper actu præsens vbicumq; esse potest. Pertinet etiam hoc ad ipsius immutabilitatem: Angeli enim ideo sunt loci mutabiles, quia naturali necessitate definiti ad certum locum, nec ad adequatum locum, hæc autem mutabilitas Deo repugnat, vt postea videbimus: ergo necesse est vt semper actu habeat adæquatam præsentiam sub substantia, quam ex parte sua habere potest ad quacunq; res vel spatia.

XLV. Reliquum est vt probemus hunc modum præsentia, qui naturaliter conuenit substantia diuinæ, non posse esse limitatum ad finiti loci, vel spatium. nam hoc demonstratur, constabit illam substantiam esse ex natura sua immensam, quia, vt diximus immensitas nihil aliud est quam hæc præsentia quantum est ex parte Dei, sine vilo fine aut termino. Illud autem euidenter sequitur ex attributo infinitatis. Potestq; illatio varijs modis declarari, primo quia quod substantia spiritualis finita, est perfectior, eo apertius est vt seipsam totam maiori spatio præsentem exhibeat, & crescente perfectione crescit sphaera huius præsentia: ergo, si substantia est infinite perfecta, non potest naturalis præsentia eius limitari ad spheram finitam: alijs sequetur illud inconueniens quod supra insinabamus, scilicet, substantiam finitam & infinitam, esse æquales in huiusmodi sphaera, quia nullum signari potest finitum spatium, cui toto non possit esse præsens substantia immaterialis finita, cum imperfectione huiusmodi substantia possit in infinitum procedi, vt supra in simili argumentabamur.

XLVI. Secundo, quia hæc ipsa præsentia est aliqua perfectio: ergo esse debet in Deo in summo gradu perfectionis illius ordinis, quia talis perfectio non repugnat alicui maiori perfectioni, sed summus gradus huius perfectionis est vt illa præsentia vt se nulli habeat terminum, sed sit sufficiens ad omnia spatia seu corpora replenda diuina substantia, etiam si in infinitum augentur: ergo in finitæ Dei perfectio requirit hanc præsentiam in hoc supremo gradu perfectionis. Et confirmatur, nam cæteris paribus hoc ipso quod spiritualis substantia apprehenditur capax huiusmodi præsentia, concipitur perfectior, quã si ad finitum spatium limitata intelligatur: ergo priori modo se habet diuina substantia, cum illa talis sit vt melior aut perfectior cogitari non possit. Quod si quis dicat, illam perfectionem, vel modum illum infinitæ præsentia esse impossibilem, eodem modo responderet poterit de quacunq; alia diuina perfectione, seu infinito gradu eius. Oportet ergo vt contradictio vel repu-

gnantia ostendatur, quæ re vera nulla est, imo intellectus facile concipit hanc perfectionem vt possibilem, imo vt conuenientissimam naturæ infinite.

Tertio hoc ipsum probari potest ex his, quæ præmissimus. Non enim potest diuina substantia ratione aliqua determinari necessario ad vnam & eandem immutabilem præsentia, si illum solum potest finito spatio aut corpori exhibere, cum enim hoc spatium sit multiplex, & varium, nulla ratio esset, cur potius ad vnam quam ad aliud naturaliter determinaretur. Aut enim concipimus illud spatium vacuũ, & sic est vniuersum, & æque inane, cur ergo definitur substantia diuina ad exhibendam præsentiam suam in vna parte eius potius quam in alia? Si vero consideremus spatium reale & corporibus plenum, fingamus Deum creare duos vel tres mundos, cur naturali necessitate exhiberet potius præsentiam suam vni eorũ quam alteri? vel si supponatur esse in hoc mundo, cum non repugnet alium perfectiorem fieri, cur repugnabit illuc transferre præsentiam suam? Idemq; argumentum fieri potest inter corpora eiusdem mundi si fingatur hæc præsentia determinata & limitata ad aliquod illorum. Igitur naturalis illa determinatio oriri non potest nisi ex infinite, nã quia illa præsentia immensa est, & infinito quodam ac ineffabilimodo diuinæ substantia conuenit, ideo semper eodem modo se exhibet præsentem omnibus vbicumq; & quomodocunq; sint. Quin potius si diuina substantia tantum esset apta ad existendum in loco finito, magna esset imperfectio. esse quasi allegatam naturali necessitate illi loco, vel spatio, sed melius illi esset per voluntatẽ sibi determinare modum præsentia, aut locũ in quo esse veller. Hoc autem aliud de derogat immutabilitati, & ideo non spectat ad perfectionẽ simpliciter, sed supposita aliqua imperfectione. Et propter hoc in alijs substantijs immaterialibus supposita imperfectione quæ loca habent limitata, multo melius est posse moueri, & ab vno loco in alium transferre, quã esse immutabiles, & alligatas singulis locis.

XLVII. Nullum talis præsentia potest terminum præsentia rationis biliter.

Quid Aristoteles & alij Philosophi de immensitate Dei senserint.

XLVIII. Ex his ergo satis (vt existimo) euidenter demonstratur, ratione naturali cognosci Deum esse immensum. Nec mirandum esse antiquos Philosophos vim harum rationum non esse affectos, quia fortasse de diuina causalitate & vniuersali actione & perfectione infinita non satis recte senserunt, quantum non omnes diuinam immensitatem ignorasse existimandum sit. Plures enim tam Philosophos, quam Poetas referunt Clemens Alex. libr. 5. Strom. prope fin. Laetant. lib. 1. diuin. instit. cap. 5. & Cyrill. Alexand. libr. 1. contra Iulian. versus finem, recte de vbiquitate Dei sentientes. Inter quos præcipuus fuit Hermes Trismegistus, qui non solum in hoc mundo, sed etiam extra illum sine vilo termino Deum esse agnouit, & ideo Deum comparauit sphaeræ perfectæ, cuius centrum est vbicq; & circumferentia nusquam. Ex Platone etiam & alijs Philosophis multa referunt Ficinus & Euginus locis supra citatis. Et Cicero in 1. Academ. hanc dicit fuisse Platoniorum sententiam. Idemque sensisse Thaletem Milesum sumitur ex Arist. li. 1. de Anim. tex. 86. vbi refert illum dixisse, omnia esse Deorum tena. De ipso vero Arist. quid senserit res est dubia. nã in locis supra citatis videtur plane sentire Deum esse in circumferentia supremi cœli. Quod quidem D. Thom. interpretatur, intelligendum esse ad eum modum, quo nos etiam dicimus peculiari modo Deum esse in cœlo, quia ibi singulari modo ostendit seipsum. Ita inquit D. Thom. dixisse Aristotelem, Deum esse in loco cœli quia ibi plus influit, & efficacius operatur. Quam expositionem aliqui etiam extendunt ad locum ex libro de mundo ad Alexand. Sed si quis locum illum attente

confereret, videbit esse violentam expositionem. Ad loca vero sumpta ex Metaphysica, & 8. Phisic. facilius potest accomodari, & ideo multi etiam ex antiquis ita Aristotelem interpretati sunt, vt Simplicius Phisic. Themist. in Paraph. Metaph. Philopon. 1. de anima textu 40. & ex modernis Eug. libro quarto de phisic. Phylot. cap. 7. Vicomercatus in fine ostauit Phisicorum, & ibidem Toletus. Quibus fane quod idem Aristoteles 1. de celo capit. 9. significat, Deum esse etiam extra vltimam spheram, ibique vitam agere fecissimam, quamquam ibi vniuersae de intelligentiis loqui videatur, de quibus infra videbimus. Fauet etiam quod idem Arist. primo de partibus animal. cap. 5. Heraclitum laudat, quod cum in farnaria casa caloris gratia federet, ingredi amicos iussit, dicens, *Quoniam huic quidem loco Dij desunt immortales.* Denique fauet, quod princeps philosophica quibus probamus Deum esse in omni loco, in Aristotelis doctrina fundari sunt. Iuxta hanc ergo sententiam oportet negare librum illum ad Alexandrum, esse Aristotelis, quod aliqui moderni facile admittunt, non caret tamen difficultate, praesertim propter auctoritatem Iustini grauisissimi, & antiquissimi Philosophi, vt alii etiam plures satis accurati antiquitatis inuestigatores obseruauerunt: est ergo satis lubrica mens Aristotelis in hac parte.

Explicatur difficultas de modo diuinae immensitatis.

XLIX.

VNa superest difficultas circa modum quo declarauimus diuinam immensitatem. Nam videmus attribueri diuinæ substantiæ dispositionem quandam, seu modum existendi, habentem actum infinitam quandam quasi extensionem, quam nos per comparationem ad infinitum spatium imaginarij declaramus. Hic autem modus existendi videtur repugnare diuinæ simplicitati, quia non potest intelligi sine aliqua distinctione & compositione partium componentium illum existendi modum, & consequenter necessarium esse aliquam distinctionem ex natura rei inter illum modum praesentiae, & substantiam cuius est modus. Quod declarat per proportionem ad alias substantias immateriales: quando enim angelus habet totam suam substantiam praesentem in loco extenso, quamuis in illo modo praesentia non sit vlla extensio ex parte subiecti, quod indiuisibile est, est tamen necessaria aliqua extensio seu partium distinctio in tali modo praesentiae in ordine ad diuersas partes loci seu spatij, cuius signum euident est, quia potest angelus omittere praesentiam ad vnam partem spatij, & conseruare ad aliam: ergo signum est illas partes praesentiae esse in re distinctas, alias non posset à parte rei vna destrui, conseruata alia. Sicut etiam in anima rationali toti corpori vnita, intelligimus modum vnionis ad totum corpus, licet non habeat partes ex subiecto, scilicet, anima, habere tamen illas per habitudinē ad diuersas partes corporis, signumque est, quod cum vna pars absconditur, verbi gratia, manus, amittit anima partialem vnionē ad illam partem materiae, conseruata vnione ad reliquas partes corporis: idem ergo proportionaliter intelligendum est in praesentia locali. Ex quo videtur vltierus colligi, hanc praesentiam ad spatium talis esse rationis & conditionis, vt non possit per indiuisibilem entitatem aut modum adesse seipse respicere diuersa spatia, aut diuersas partes spatij, seu necessario distinguere aut varias praesentias partiales & totales per habitudinem ad spatia diuersa, et alia etiam, vel partialia. Imo hinc prouenit, vt quotiescunq; mutatur habitudo ad spatium, mutetur modus praesentiae admittendo vnum & acquirendo alium, quia, scilicet, talis modus praesentiae quasi coextenditur spatio, & habet suam entitatem quasi commensuram illi. Hinc ergo ad Deum ascendendo, si diuina substantia intelligitur à nobis quasi diffusa

per totum spatium extensum, oportebit etiam in illam praesentiam, quae in Deo aliquid est, intelligere extensionem quodammodo non ex parte Dei, sed per comparationem ad diuersas partes spatij, quia illa praesentia vt dicitur habitudinem ad hanc partem v.g. vbi est centrum terrae, non dicitur habitudinem ad illam vbi est caelum, neque conuersio.

Hæc difficultas solum posita est ad declarandam eminentiam huius diuinæ immensitatis, & differentiam inter illam & omnes praesentias rerum creaturarum tam corporalium, quam incorporearum, non solum in eo quod hæc praesentia Dei est infinita, alia vero finita, sed etiam in eo quod hæc est profusa, inextensa, & indiuisibilis, alia vero sunt diuisibiles, & compositae. Hoc enim posterius efficaciter coniungit argumentum factum, illud vero prius omnino necessarium est ob summam perfectionem & simplicitatem diuinæ substantiae. Neque enim necesse est, vt in hac imperfectione praesentia diuina similis sit praesentis finitis. Imo si in hoc esset eis similis, non posset esse infinita, in reo formaliter extensa, & composita ex partibus non magis potest intelligi infinita entitas hinc termino, quam posset esse magnitudo simpliciter infinita. At vero, quia diuina praesentia in se omnino indiuisibilis est, & inextensa, siue in se absolute concipiatur, siue per comparationem ad quodcumq; corpus vel spatium extensum, ideo facile intelligitur illam esse posse simpliciter infinitam in intentione & perfectione sua, & emittenter in extensione, quia nimirum indiuisibilis existens, ita constituit praesentem diuinam substantiam locis & spatiis, extensis, ac si ipsi esset coextensa.

Ex quo colligitur alia notanda differentia inter diuinam substantiam & alias immateriales, nam alia cum sunt in loco extenso, quamuis habeant totam substantiam suam in toto, & totā in qualibet parte, non tamen habent totam suam praesentiam in qualibet parte: & anima rationalis licet sit tota in toto, & tota in qualibet parte, non tamen habet totam suam vnionem cum qualibet parte, quod totum coniungit argumentum supra factum, quia potest amittere partem vnionis, & tunc non amittit partem substantiae: signum ergo est, vbi habet totam substantiam, non semper habere totam praesentiam. At vero diuina substantia ita est tota vbi cumq; est, vt ibi etiam habeat suam totam praesentiam & immensitatem. Quod quidem, sicut admiratione dignum est, ita etiam est diuina eminentia & perfectione dignissima, quia cum in nulla perfectione sua partes habeat, non potest alicubi habere aliquid perfectionis suae quacumq; ratione consideretur, quin ibi etiam totum habeat, & ideo vbi cumq; se exhibet praesentem, totam suam immensitatem exhibet. Atq; hinc etiam intelligitur, quod, licet interdum nos more nostro loquamur de hac praesentia diuina tanquam de modo vel dispositione diuinæ substantiae, vt explicare possumus eius infinitam praesentiam & immensitatem, re tamen veram non est modus, sed ipsamet diuina substantia absq; vlla distinctione in re. Et hæc est alia differentia inter hanc praesentiam, & omnes creatas, nam omnes aliae sunt modi accidentales respectu substantiarum quibus insit, quod motus localis euidenter manifestat, nam per illum acquiri possunt & perdi, at vero in solo Deo hæc praesentia est ipsa substantia & essentia Dei.

Vltimo inquiri hic posset an ratione huius immensitatis dicendus sit Deus localiter existere vbi cumq; est praesens. Sed suppositis quae iam diximus, existimo questionem hanc tantum esse posse de nomine, existimo illam omnino, nam ex his quae de praedicamento vbi infra dicimus, constabit, quomodo in hoc tam de Deo, quam de aliis rebus loquendum sit: nam illa questio communis esse potest, & angelis, & aliquibus etiam corporalibus. Solum aduerto, si illud esse localiter dicat intrinsecam & accidentalem denominationem, sic nullo modo posse Deo conuenire, vt ex dictis

L.
Dij. imm
intermittit
praesentiam
vbi cumq;
est tota
creaturae.

LII.

LII.
An Deus
in generali
est praesens

dicitur constat: & in hoc etiam differre Deum à creatura: si vero dicat tantum denominationem extrinsecam sumptam ex contactu aliquo, vel proprio, vel metaphorico, sic vere dici Deum esse localiter in toto uniuerso, non autem extra illud. Nam quatenus confert esse omnibus rebus, in omnibus esse dicitur tangendo illa, & replendo virtute sua, & hoc modo ait D. Tho. 1. part. q. 8. art. 2. ad. 1. Deum esse in loco per contactum virtutis: hoc autè modo dicitur esse Deus localiter in reb. non circumscriptione, quod est proprium corporum, nec definitione, quod limitatione dicit, sed eminentiori modo, quem significamus, cū dicimus Deum esse vbique. Denique si esse localiter, dicat solam intrinsecam denominationem sumptam à substantiali præsèntia absolute & simpliciter, nulli inuoluendo accidens, sic dici potest Deus localiter, esse per immensitatem suam, non solum in mundo, sed etiam extra mundū, nec solum ex mundi creatione, sed etiam ex æternitate: hoc autem esse localiter, non est esse in alio quam in se ipso, declarat vero talem modum existendi illius substantiæ, vt ratione illius nata sit esse intime præsens & inditans à quacunque alia re, vbicunque existat aut fiat, & in quacunque corporum mole, etiam si in infinitum augeatur. Sic adeo, vt si per impossibile res aliqua inciperet esse sine actione Dei, nihilominus non possit esse distans ab illo ob immensitatem eius, sed necessario simul essent, & quasi penetratiue secundum substantiam & entitatem suam. Quanquam in eo casu nō diceretur Deus esse in illa re localiter, quia nullo contactu, etiam metaphorico contingeret illā, sed diceretur esse ibi, vbi esset illa res, sicut si duo corpora se penetrarent, vnum quidem est vbi est aliud, non tamen vnum esset locus alterius, neq; vnum esset in alio proprio loquendo. Quia vero hypothesis est impossibilis, & nō potest res aliqua esse nisi per actionem diuinam, ideo ex eo quod Deus absolute & ex se est immenso modo localiter hac vltima acceptione, plane necessario sequitur vt existentem quacunque re alia, sit etiam necessario Deus in eo localiter prior acceptione. Vnde etiam sit, vt quamuis Deus alicubi non operetur, neq; vnquam operari decreuerit, nihilominus ex modo existendi suæ substantiæ habeat sufficienter applicatam virtutem suam vt operetur si velit, ob quam etiam speciale rationem illa postrema acceptio existendi localiter Deo attributa minus est impropria, quamuis prior magis vsitata videatur.

SECTIO VIII.

An demonstrari possit Deum esse immutabilem & eternum.

I. **O**niungimus hæc duo, quia cum supra ostenderimus Deum esse infinitum in duratione, ex carentia tam principii quam finis ob intrinsecam necessitatem essendi, si nunc probauerimus esse etiam immutabilem, concludetur definitio æternitatis, & quod tota perfectissime in Deum conueniat. De qua æternitate quid sit, latius dicturi sumus inferioris Disp. 50. vbi tractando de communi ratione durationis, & conferendo illam cum aliis, facilius intelligetur: & ideo de æternitate hic plura non dicemus.

Resolutio questionis.

II. **D**icendum ergo est, posse ratione naturali satis demonstrari, Deum esse immutabilem. Hoc attributum secundum omnia quæ includit, non opinor posse ex aliquo effectu immediate probari euidenter, sed ex aliis attributis quasi à priori demonstrandum est. Primo ex simplicitate Dei, nam omnis mutatio, si proprie sumatur, requirit aliquam

compositionem, quia necesse est, vt aliquid subiectum sub vtroque termino mutationis maneat, quod per mutatione aliquid acquirat, vel amittat, quod fieri non potest sine compositione. Si vero mutatio latius magisque improprie sumatur, ita vt creationem etiam vel annihilationem comprehendat, sic requirit saltem compositionem ex esse & essentia, seu ex actu, & potentia obiectiua, quæ (qualescunque illa sit) in Deum cadere non potest. Rursus hoc ipsum ostendi potest ex necessitate essendi, & perfectione talis esse: nam ex priori capite habet vt substantialiter mutari non possit, ex posteriori vero, vt neque accidentaliter. Prior pars patet, nam cum Deus ex se necessario sit, per nullam actionem vel mutationem potest acquirere suum esse simpliciter, & cum a nullo pendeat, non potest illud admittere, non ergo potest substantialiter mutari. Posterior pars probatur, quia cum Deus eadem necessitate quæ est, habeat omnem perfectionem essendi, non potest in ea diminutionem pati, cum vero in eo esse habeat plenitudinem omnis perfectionis: non potest secundum eam recipere augmentum: ergo non potest pati mutationem aut perfectiorem, aut corruptiuam, seu diminutiorem perfectionis: ergo nullam.

Denique potest hoc demonstrari discurrendo per varia genera mutationum accidentalium: nam de substantialibus satis dictum est. Inter mutationes autem accidentales, quedam sunt corporeæ, quas constat in Deo non habere locum, cum demonstratum sit, Deum non esse corporeum. Aliæ sunt mutationes spirituales, quæ vel ad locum rei spirituali conuenientem, vel ad qualitate terminantur: omitto enim relationes, quæ eo modo quo sunt, ad alias mutationes consequuntur, omitto etiam actiones immanentes vt actiones sunt, nam ad eas non est mutatio, sed potius ipse sunt mutationes quedam, (loquor de veris actionibus accidentalibus) quæ ad aliquas qualitates semper (vt opinor) terminantur. Mutatio ergo ad locum in Deo esse non potest ob immensitatem eius, quam ex intrinseca necessitate Deus habet sicut ceteras perfectiones, vnde neq; habet quo denu feratur, neq; aliquo loco se priuare potest, magis quam suamet substantia, vel immensitate.

Mutatio vero ad qualitatem spirituales tantum habet locū secundum intellectum, vel voluntatem. Illa enim mutatio quæ immediate fieri potest in essentia spiritualis substantiæ nō est naturalis, sed supernaturalis, vt est illa, quæ sit per gratiam, & ita non est præsens considerationis. Præsertim quia illa esse nō potest nisi per participationem alicuius esse superioris & supernaturalis ab aliquo superiori principio. Vnde etiam est euidens talem mutationem nō posse habere locum in substantia ipsiusmet primi principii. Rursus illa mutatio, quæ in diuina, vel potius per diuinam potentiam fieri videtur, quādo res aliquas ad extra producit, quas prius non producebat, non est mutatio in Deo, sed in creatura: est enim actio trāsiciens aut formaliter aut virtute, quæ per se loquendo non facit, nec requirit mutationem in agente, sed in passio seu effectu, licet inde resultet noua aliqua denominatio extrinseca, quæ ad mutationem non sufficit. Solum occurrebatur hic difficultas de incarnationis mysterio, sed illa nō ad præsentē doctrinā, sed ad Theologiam spectat, & in 1. tom. 3. p. late tractata est. Quatenus vero hæc actio ad extra procedit ab aliquo actu immanente Dei, sic procedit ab actu æterno intellectus & voluntatis. De quibus inferioris dicturi sumus. Nunc vt ab illis etiam excludatur omnis mutatio, sufficienter generales rationes, scilicet, quod omnis mutatio est imperfectio & supponit imperfectiōe, & quod in Deo nulla est qualitas, & quod etiam secundum intellectum & voluntatem est actus purus. Denique in omnibus quæ Deus ex necessitate intelligit, aut vult,

III.

IV.

caret hoc omni difficultate : de liberis autem dicemus statim.

Ratio Aristotelis expenditur.

V. DVæ vero difficultates supersunt declarandæ circa hanc assertionem. Vna est circa localem immutabilitatem, nõ quoad assertionem ipsam, sed quoad physicam probationem, nam ea, quam adduximus, metaphysica est. Dubitari vero potest an medio physico demonstrari possit, & specialiter solet quærari a satis ab Aristotele demonstrata sit in §. Physic. & 12. Metaph. Parte m. n. affirmantem confirmat eius auctoritas, & ratio eius, quæ huiusmodi est: *Omne quod movetur ab alio movetur: supremum cælum movetur: ergo ab alio: vel ergo ille motor etiam movetur, & sic indiget alio motore, de quo eadem reddidit questio, cum ergo non possit in infinitum procedi, sistendum erit in primo motore omnino immobili, quem vocamus Deum.* Statim vero se offert responsio, quod non oportet semper motorem esse suppositum, distinctum, sed satis sit vt idem suppositum distinguatur in partem per se mouentem & partem per se motam, vt Arist. ipse cõcedit & in animalibus constat. & in his nõ oportet motorem esse immobilem simpliciter, cū pars illa, v.g. anima moueatur per accidens ad motum totius: sic ergo dici posset de primo motore, maxime si cælum sit animatum, vt locis aliis Arist. docere videtur. Huic vero obiectioni occurrit idem Aristoteles, quia motor infinito tempore mouens, moueri nõ potest etiam per accidens: primus autem motor infinito tempore mouet primum mobile, ergo neq; per accidens moueri potest. Maior probatur, quia qui, dum movet, per accidens movetur, languescit mouendo, quod autem sic movet, nõ potest perpetuo & vniiformi motu mouere, cum eius virtus minuat: hæc tenet Aristot.

VI. Veruntamen adhuc supersunt difficultates in eo discursu. Prima est, quia nõ est satis probatum motem per accidens motum, nõ posse perpetuo mouere, nam licet in mouentibus & motis corruptibilibus hoc experimento deprehendatur, nõ tamen licet in argumentari ad in corruptibilia, qualia sunt cœlestia: est enim ratio lóge diuersa. Nã res corruptibilis mouens idem defatigatur mouendo, nec potest diu in ea motione perseverare, quia talis motus est aliqua ex parte violentus, vt patet in animalibus, quibus licet naturalis sit motus progressiuus, quatenus animalia sunt, tam quatenus corpora graui sunt, aliquid violentum in eo motu patitur, ascendendo, aut membra eleuando ipsi nitendo, aut recta sustentando. Intercedit etiam alia ratio, scilicet, quia instrumenta huius motus alterantur, & rapiuntur, dum mouent, & ideo mouendo defatigantur: dissipantur etiam & consumuntur spiritus animales, in quibus magna vis ad hunc motum perficiendum posita est. In motu autem rerum in corruptibilium cessant hæc rationes: est enim ille motus simplex & absq; vlla violentia, nullamq; alterationem causat in mobili aut in motore, etiam si demus per accidens moueri: ergo posset perpetuo mouere, etiam si tali modo moueretur.

VII. Secunda difficultas est, quia proximi motores saltem inferiorum orbium cœlestium sunt intelligentiæ finitæ, & teste Arist. vnaquæq; est in determinata parte sui mobilis: ergo quomuis talis intelligentia moueretur per accidens ad motum sui orbis, posset nihilominus illum perpetuo mouere, quia mouet sua voluntate, & sine vlla defatigatione, quam voluntate posset perpetuo habere, etiam si simul cum suo mobili ferretur. Neq; in eo motu passiuo magis lassaretur, quam in actiua motione. Et confirmatur, nam iuxta doctrinam Arist. §. Phys. text. 52. hæc intelligentiæ mouentur per accidens saltem ad motum aliquid orbis superioris, & tamen perpetuo mouent. Dices ex eodem Aristotele, moueri per accidens ab alio non repugnare perpetuæ motioni, moueri autem per acci-

dens a se, impedire illam. Sed cetera, si cum eadem proportionem hac simantur eadem videtur esse virtusq; ratio, nam si id quod movetur ab alio per accidens corruptibile est, & eo motu alteratur, & à naturali dispositione extrahitur, non poterit mouendo perseverare diu, si autem è contrario quod à seipso movetur per accidens, in corruptibile sit, & per illum motum nihil alteratur, neq; aliis instrumentis indigeat ad illum motum perficiendum, quam voluntate, & que poterit in eo motu perseverare, ac si ab alio moueatur.

Vnde nullas etiam vires habet ratio, quæ hic fieri solet, nempe: Quod est per accidens, contingit non esse, ergo quod movetur per accidens, contingit non moueri: ergo nõ perpetuo mouebit, si, dum mouet, per accidens movetur. Hæc enim ratio, si valda esset, probaret etiam id quod ab alio per accidens movetur, non posse sic perpetuo moueri, nam si aliquid quod per accidens est, perpetuo est, falsa est illa vniuersalis propositio, qua dicitur, omne quod per accidens est, contingere non esse. In qua videtur æquiuocatio committi in illa voce per accidens, quatenus enim significat idem quod contingenter & casu, verum est ea, quæ per accidens eueniunt, interdum non euenire: at vero quatenus illa vox significat non per se primo, sed per alium fieri, seu consequi ad motum alterius, sic non est in vniuersum verum quidquid per accidens sit, interdum deficere, potest enim ex necessitate consequi ad motum alterius. Qui si perpetuus sit, etiam illud alium perpetuo consequetur, etiam si dicatur per accidens fieri.

Existimo ergo (quod etiam notauit Scotus in 1. distinctione §. quæstione prima) ex solo physico motu probari satis non posse, dari aliquid motore cœli prorsus immobilem, quia nisi aliunde supponatur primum motorem esse immensum, nihil repugnare esse in determinata parte cœli, & ipsi impetum imprimere, & simul cum ipso mobili fieri, quasi insidens illi parti sui mobilis, sicut auriga in curru. Neque enim propterea languesceret, aut virtuti motrici destitueretur. Sicut angeli qui iuxta Theologicam doctrinam corpora assument, eaque mouent, & ad eorum motum per accidens mouentur, nihilominus etiam si per quoduis tempus sine cessatione ea moueant, etiam motu quasi progressiuo, nihil diminuuntur in virtute & efficacia mouendi, quia nõ defatigantur, neque alterantur sic mouendo, nec indigent instrumentis corruptibilibus quæ agendo hebetiora siant. Addo præterea, illo discursu præcise sumpto nõ probari primum motorem cœli non posse moueri per se, nedum per accidens, ad eum modum, quo angelus se ipsum mouet. Quia, nisi supponamus primum motorem esse immensum, sed loco finito existere, nõ solum per accidens, sed per se posset se ipsum transferre ab vno loco in alium, & tunc moueret se per suam voluntatem, moueretur autem secundum substantiam suam, & satis esset hoc modo verificari in ipso illud principium: Omne quod movetur ab alio movetur. Neq; propterea deflitteret à motu cœli, quia simul posset & se, & suum mobile mouere. Maxime cum verus sit primum motorem nõ immediate mouere primum mobile.

Quapropter nõ existimo discursum illum efficacitatem reddi, etiam si illi addatur, primum motorem talem esse, vt propter se vltimate moueat, vt videtur addidisse Aristot. 12. Metaphysic. capite septimo, vt transferret sermonem à motu physico ad metaphysicum, qui est per intellectum & voluntatem, & concludit, Deum mouere vt desiderabile & amabile, & ideo esse mouens prorsus immobile. Et in virtute argumentatur in hunc modum: *Aut primum motor mouet propter se, aut propter alium: si propter alium, ergo nõ erit primus motor: nam prior est ille, propter quem*

VIII.

IX.

Sola vbiq; ratione sufficiens ad Dicitur motu mobili esse mouens.

X.

quem mouet: de quo eadem interrogatio fiet, & cum non procedatur in infinitum, sistendum erit in aliquo mouente propter se ipsum. erit ergo ille omnino immobilis, cum iam non ab alio ad mouendum alliciatur. Sed in hoc discursu non video vim & efficaciam huius vltimæ consequentiæ, neque quoad motum physicum, neque quoad metaphysicum, nam licet propter se moueat, posset se propter se mouere, si fingamus finito loco contineri, & sibi esse vel vtilem, vel iucundam præsentiam in alio loco. Similiter, quamuis ipse se ipsum alliciat, posset per veram mutatione volūtatis velle propter se mouere, quod sane non repugnat ex eo præcise quod propter se moueat: ergo ex hoc medio, nec physica, nec metaphysica immobilitas colligitur. Et ratio à priori est, quia ex motu phys. aut ex eo quod primus motor moueat propter se, sicut non colligitur efficaciter Deum esse simpliciter ininitū, ita neque esse immensum, & consequenter neque esse profus immutabilem, ad media ergo metaphysica referrendū necessārio est. Et (vt in principio dixi) ex solis effectibus non potest immediate concludi omnimoda immutabilitas Dei, sed demonstratione quasi à priori vtendum est ex aliis attributis prius demonstratis.

SECTIO IX.

Quomodo cum diuina libertate sit immutabilitas.

I. **O**terat hæc difficultas vsque ad sectionem 26. differri, spectat autem ad libertatem diuinæ voluntatis, tamen quia ex materia illius loci solum supponit, Deum esse liberum in volendo res extra se, quod satis euidens est, & diuina immutabilitas non poterat sine hac difficultate exacte tractari, ideo visum est non amplius illam differre.

II. **R**atio ergo præsentis difficultatis est, quia actus liber, est aliquid in Deo, & hoc ipso quod liber est, potest non esse in Deo: ergo secundum illam necessario est mutabilis Deus. Diceretur, quamquam possit Deus absolute non habere actum liberum, tamen si illum habiturus est: ex æternitate habere, & si semel illum habeat, illo carere non posse, quod ad immutabilitatem satis est. Sic enim D. Tho. 1. part. quæst. 19. art. 7. declarat diuinam immutabilitatem in illius voluntate. Essetque responso sufficiens, si actus liber in Deo nihil adderet entitati necessariæ ipsius Dei, si vero aliquid addit, vt argumentum sumit, non videtur satis facere. Primo, quia licet mutatio in toto rigore nunc fiat, quando secundum durationem res aliter se habet nunc quam prius, tamen etiam est aliquis modus mutationis & imperfectionis, quando secundum diuersa signa naturæ, aliquid rei additur ratione cuius aliter se habet nunc, quam prius naturæ. Sic enim iustificatio angeli, aut cognitio vel volitio, quæ in primo instante creationis eius in eo factæ sunt, mutationes quadam fuisse, etiamsi tantum ordine naturæ posteriores fuerint. Sic igitur videtur accidere in Deo in his actibus liberis, nam voluntas eius ex se considerata nullum ex his actibus habet, & re ipsa potest quocunque illorum carere: ergo prius natura caret diuina voluntas his actibus, & deinde afficitur illis: ergo mutatur, & vere et aliquid additur in æternitate, quod posset non addi, & aliquid etiam addi posset, quod non additur quia ipse non vult.

III. **A**ccedit, quod quidquid sit de nomine mutationis, tamen hoc exemplo enervantur narrationes omnes, quæ pro immutabilitate Dei fiunt, saltem quatenus mutationem accidentalem excludunt. Nam hic interuenit vera additio aliquid rei, & consequenter aliquid perfectionis: interuenit etiam aliqua potentialitas ad actum quem voluntas Dei habere potest, & nunquam est habitura. Vix etiam potest suffi-

Tom. II. Metaphys.

ciens ratio reddi, cur, si Diuina voluntas est capax huiusmodi actuum, non possit pro libertate sua ab æterno spondere decretum aliquid liberum, & in tempore habere illud. Nam si est capax illius rei vel perfectionis quam habet actus liber, & suo arbitrio potest vel illum habere perpetuo, vel perpetuo illa carere, cur non poterit prius in æternitate non habere illam, & postea illam habere? Vel & conuerso si ab æterno illam habuit, cur non poterit in tempore illam omittere, saltem postquam expleuit effectum, quem per illum actum voluit, vt si voluit rem creare, vel conferre duobus annis, postquam illud factum est, poterit cessare non solum ab effectu extrinseco, sed etiam ab actu illo quem in se habuit, quia nec per se est illi necessarius, neque oportet vt ab æterno decreuerit in eo perpetuo durare.

Prima sententia, quod hæc sint extrinsecæ denominationes in Deo.

Hæc difficultas vna est ex obscurioribus, quas de Deo tractant Theologi, qui tamen non excedit naturalia principia, non potuit à nobis omnino præteriri. Prima igitur responsio est quorundam dicentium huiusmodi actus nihil in Deo dicere præter extrinsecas denominationes, quia Deum (inquiunt) velle aliquid extra se nisi aliud est, quam in re illa aliquam mutationem facere pro aliquo tempore, vel aliquid esse illi conferre, quod est in potestate Dei facere vel non facere, & cum facit, dicitur id velle, cum vero non facit, dicitur nolle, non quia ipse aliter se habeat, sed solum quia res ipsa aliter se habet.

Hanc opinionem refert Gregorius prima distinctione quadragesima quinta, & Capreol. quæstione prima, articulo secundo, indicatque eam Altius id. 1. parte summæ cap. 13.

Nullo tamen modo defendi potest, primo iuxta principia fidei, quibus certum est Deum non metaphoricè, sed proprie amare & velle alia extra se, vt illi passim tribuunt Scripturæ sacræ, quæ non metaphoricè, sed proprie intelliguntur à Patribus, quos nunc referre, non est nostri instituti. Sufficiat illud Psalmo 113. *Omnis quæcumque voluit, fecit, vbi factis distinguitur velle ab efficere, & vt rumque tribuitur Deo: Cui consonat illud ad Ephesios primo: Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis sue, & illud Sapientie vndecimo, Quomodo posset aliquid permanere, nisi tu voluisses? Ex quibus testimoniis ratio etiam formari potest, nam vere dicitur Deus aliquid agere, quia vult bona conferre quia amat, iuxta illud Ioannis tertio, Sic Deus dilexit mundum vt Filium suum vnigenitum daret. & illud ad Galatas quarto, Propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos Deus, Filium suum misit: ergo velle Deum aliquid, & illud facere, non sunt formaliter & secundum rationem idem, sed ipsum facere, quod extrinsecum est Deo, effectus est ipsius velle seu amoris eius. Accedit, quod iuxta vera Theologiæ principia non omnis voluntas Dei quæ versatur circa obiecta creata vel creabilia, facit aliquam realem mutationem in ipsis formaliter ac immediate, vt est voluntas efficax qua elegit prædestinatos ad gloriam, de qua re dixi plura in primo modo tertia parte, disputatione 5. sect. 1.*

Secundo etiam ratione naturali improbat illa sententia, quia velle, amare, & similes denominationes, cum sint vitales, non possunt esse omnino extrinsecæ: ergo vel Deus non amat, vel amat per amorem qui in ipso est. Secundo, quia facere illo modo, cum indifferentia scilicet agendi, & non agendi, & nihilominus determinare se ad agendum immediate ac formaliter per ipsammet actionem extrinsecam, & est modus inintelligibilis ac impossibilis, & quamquam esset possibilis, esset imperfectissimus.

IV.

V. Impugnatur.

VI. Naturalis ratione confirmatur præcedens sententia.

firmus & Deo indignus. Primum patet, qui enim intelligi potest Solem non esse naturaliter determinatum ad illuminandum, etiam applicato passo, & concurrentibus aliis ad agendum requisitis, & tamen sese determinare ad illuminandum solum per illuminationem quæ in passo recipitur? Cur enim determinatus est nunc, & non antea? Sane non potest ratio reddi, quia nunc illuminat, huius enim rationem querimus, quam oportet ex parte ipsius agentis reddi, quia supponimus non determinari ab alio: per actionem autem mere extrinsecam non potest se determinare, si alioqui erat indifferens, quia per illam non potest velle, nec in se habere determinationem ad agendum. In quo est magna differentia inter voluntatem, & similia agentia, nam voluntas actione sua interna vult non solum obiectum, sed ipsammet actionem, & ideo potest per illam se determinare. Secundum patet, quia ille modus determinationis potentie indifferens, re vera non est per modum actus vitalis, sed solum per modum actionis extrinsecæ, hic autem modus imperfectus est. Præterea non potest intelligi in tali modo actionis & determinationis, quod esset proprie ac formaliter propter finem, ex intentione & relatione agentis, nam illa relatio non est necessaria, sed libera: potest enim Deus vnum effectum propter varios fines operari: hæc autem relatio non est formaliter in ipsa actione extrinsecæ, imo nec semper in illa apparet: ergo non potest talis modus operandi propter finem ex sola intrinseca denominatione Dei tribui, sed potius contrario per denominationem ab actu interiori Dei, extrema eius actio dicitur esse propter talem finem: ergo nullo modo defendi potest prædicta sententia.

Secunda sententia, quod sicut in Deo libera perfectiones.

VII. SECUNDO, alii conuicti rationibus factis, concedunt Deum denominari volentem ea quæ libere vult, ab aliqua re quæ intrinsece in ipso est. Vnde, cum illa denominatio respectu creaturarum non sit necessarium in Deo, consequenter aiunt rem illam seu perfectionem, quæ Deo tribuit talem denominationem, non esse simpliciter necessariam Deo, sed potuisse non esse in illo, quamuis postquam est, non possit à Deo separari. Ita tenet Caietanus 1. p. q. 19. art. 2. & 3. Fundamentum est iam tactum, & sane difficillimum, quia impossibile videtur, ut eadem forma secundum eandem omnino rationem realem det aliquam intrinsecam denominationem, & quod eadem omnino manens, & eodem modo informans, seu quasi informans aut coniuncta supposito possit non dare illam denominationem. Sed Deus denominatur volens creaturam ab aliqua forma, seu quasi forma reali, & intrinsece existente in ipso: ergo impossibile est quod illa denominatio proveniat ex vi solius perfectionis formalis & essentialis necessario convenientis Deo. Probatur consequentia, quia hæc denominatio seu quasi effectus formalis non conuenit necessario Deo: ergo non potest formaliter provenire à perfectione simpliciter necessaria, nam hæc cum sit eadem, & eodem modo coniuncta Deo, non potest nisi eandem necessariam denominationem semper tribuere. Alias eadem forma eodem modo vnita posset nouum, vel diuersum quasi formale effectum tribuere, & intelligi non potest. Vt si voluntas mea habeat vnum & indiuisibilem actum immutatam, & sine vlla additione, & eodem modo illam efficientem, intelligi non potest, quod nunquam constituat illam formaliter volentem tale obiectum, & tamen quod eodem modo manens possit non constitutere volentem illud obiectum.

VIII. Et confirmatur, nam in ipsa æternitate voluntas diuina prius ratione, quam velit hoc per illud obiectum extra se, intelligitur potens ad volendum, vel

nolendum illud, alioqui non esset libera, & in illo signo intelligitur cum tota perfectione, quæ necessario est in ipsa, & deinde intelligitur actu volens tale obiectum: ergo necesse est, vt aliquid reale Deo addi intelligatur, à quo talis denominatio & quasi informatio orta sit. Patet consequentia, quia illa denominatio non est ratio sine reali, sed realis, quia vere & in re ipsa Deus vult & amat tale obiectum: nec est extrinseca, vt ostensum est, & noua, si non duratione, saltem naturæ ordine & separabilitate, quia absolute loquendo posset non esse in Deo: ergo necesse est vt proveniat à forma reali intrinseca, & ex se separabili ab omni re & perfectione, quæ necessario conuenit Deo.

Ad hæc & similia argumenta responderi solet, IX. Deum velle creaturam, partim esse denominationem rei, partim rationis, vt enim esse velle, est reale quiddam, vt autem dicitur esse velle huius vel illius obiecti, solum additur relatio rationis. Priori ergo ratione similitur illa denominatio ab actu reali, qui necessario est in Deo, posteriori autem ratione illa denominatio non est simpliciter necessaria, sed libera, quia ille respectus rationis non conuenit necessario illi actui. Sed hæc responsio non expedit difficultatem tactam. Primo, quia respectus rationis proprie & in rigore sumptus, vt est quid situm per intellectum, & in eo tantum obiectum existens, non est necessarius, vt Deus vere dicatur aliquid velle libere, nam licet nullus intellectus tale aliquid fingat aut cogitet, Deus vere & re ipsa vult, quod libere amat. Quis enim ponere potest illum amorem dependentem à tali fictione, vel respectu? Si vero respectus rationis lacus sumatur pro illo fundamento, quod ex parte rei intellectui nostro datur ad cogitandas res cum hoc respectu, sic re vera non est aliquid situm à ratione, sed aliquid reale, quod non potest esse nisi vel denominatio extrinseca, vel aliquid reale intrinsecum habens respectum transcendentem ad aliud, quod noster intellectus concipit per modum vere relationis. Sed in præfenti hoc fundamento non est denominatio extrinseca, vt ostensum est, oportet ergo, vt sit aliquid reale intrinsecum includens transcendentem habitudinem ad tale obiectum: ergo aliquid huiusmodi additur Deo, cum dicitur velle libere hoc obiectum. Et re vera huiusmodi denominationes volendi, amandi, sciendi, vt determinantur ad talia obiecta ex suo genere, non dicunt relationes rationis, sed transcendentales habitudines, quæ in rebus ipsis existunt.

Et confirmatur, nam si intellectus noster nunc intelligit duas res sine relatione rationis, & sine fundamento illius, & deinde intelligit inter duas illas res aliquem respectum rationis, non mere gratis conceptum, sed in eis fundamentum: necesse est vt aliqua mutatio vel additio in rebus ipsis sit facta, ratione cuius intellectus concipit illum respectum, ad res ipsas explicandas. Sed intellectus noster concipit Deum secundum omnia, quæ necessario illi conueniunt in sua æternitate seipsum amantem, & vt sic non concipit in eo aliquam relationem rei, vel rationis, nisi forte ad creaturas possibiles, deinde vero concipit Deum vt amantem, verbi gratia, Petrum, quem ad æternam gloriam eligit, & tunc concipit relationem rationis ad illum, & præterea, concipit occasione vel fundamentum illius relationis non esse sumptam ex Petro, qui ex se eodem modo semper manet, intelligit ergo esse fundatam in ipsomet Deo, qui aliter habet ad Petrum, quam in priori signo se haberet: ergo necesse est intelligere aliquid rei esse additum Deo, in quo fundetur illa relatio rationis. Tandem explicatur in hunc modum, nam hæc additio, quæ in æternitate intelligitur fieri in Deo per actum liberum secundum diuersa signa rationis, talis est quod si in tempore ferret, realiter mutaretur Deus: ergo non est tantum additio rationis, sed vera & realis. Patet

Patet consequentia, quia per solam additionem relationum rationis non mutatur Deus, unde multi respectus huiusmodi illi ex tempore conueniunt. Antecedens uero patet, quia aliàs non esset inconueniens illam additionem fieri Deo ex tempore & consequenter posset Deus incipere in tempore aliquid uelle liberè quia si aliquid esset in commodum, maxime quia mutaretur.

Improbatur di. 2. sententia.

XI. **H**æc argumenta si puram naturalem rationem spectemus, adeo sunt difficilia, ut partem hanc uerisimilem & probabilem reddere uideantur: tamen si uerè & digne sentiamus de Deo & maxime prout fide docemur, nullo modo possumus huic assentiri sententiæ, etiam si oporteret ignorantiam nostram, in omnibus difficultatibus expendendis, consiteri. Atque ita Ferrar. primo contra Gentis capite septuagesimo quinto, & recentiores D. Thom. Commentatores in prima parte grauitur hoc Caietani placitum reiciunt, ac reprehendunt. Fundamentum est, quia ex illa Caietani sententia multæ imperfectiones attribuantur Deo. Primū quod sit capax additionis perfectionis realis, & quod hæc additio ex parte facta sit in æternitate, ex parte uero nō sit facta sed maneat in Deo illa capacitas non reducta ad actum. Respondet Caietanus hanc perfectionem non esse magnam, uel simpliciter simplicè, sed tantum secundum quid, & ideo illa non esse inconuenientia, quia sine tali additione Deus manet summe perfectus, & cum illa non manet perfectio intensiue, sed quasi extensiue, quia in sua essentia continet eminenter totam illam perfectionem. Quæ responsio ex eo ab aliquibus improbat, quod absurdum esse censet ponere in Deo perfectionem aliquam diminutam, & secundum quid. Sed hoc nisi aliquid aliud addatur, non uidetur esse magnum inconueniens, quia nos admittimus in Trinitate perfectiones relationis quæ formaliter non sunt perfectiones simpliciter simplices, sed tantum in propriis generibus seu rationibus, & in eo sensu dici possunt perfectiones secundum quid.

XIII. **Q**uanquam, cum Caietanus hoc non admittat in relationibus, contra eum maiorem habet efficaciam argumentum. Et præterea censet esse longe diuersam rationem de perfectionibus absolutis, & de re latius, perfectio enim relatiua ex intrinseca ratione habet ut non possit esse perfectio simpliciter absque ulla imperfectione, quia illa oppositio non est imperfectio, neque excludit à singulis relationibus omnè aliam perfectionem simpliciter, & infinitatem in genere entis, simul cum in infinita perfectione in proprio genere. At uero perfectio absoluta ex hac generali ratione non habet, quod non sit perfectio simpliciter: alias nulla esse posset perfectio simpliciter. Quod ergo aliqua perfectio absoluta non sit simpliciter perfectio, semper prouenit ex imperfectione admista. Nam cum ex communi ratione perfectionis absolutæ non habeat repugnantiam cum aliqua alia perfectione maiori, uel æquali, quod secundum propriam rationem talem repugnantiam habeat, non est sine imperfectione. Maxime quia omnis oppositio inter absoluta semper includit imperfectionem, saltem ex parte alterius extremi quod imperfectum est.

XIV. **H**æc autem generalis ratio magis declaratur, & roboratur, descendendo in particulari ad perfectionem de qua loquimur. Primo quidem, quia si actus liber uoluntatis diuinæ dicit aliquam perfectionem, interrogo quænam illa sit. Respondet Caiet. esse perfectionem liberalitatis, misericordie, aut iustitiæ, aut alterius similis uirtutis, quæ per actus uoluntatis exerceri potest. At enim liberalitas, misericordia, & iustitia perfectiones simpliciter sunt, alio-

qui non essent formaliter in Deo. Quod si Caietanus dicat liberalitatem, uerbigrati, in actu primo esse perfectionem simpliciter, & in actu autem secundo esse perfectionem, non tamè simpliciter, primum loquendo, ut loquitur de actu secundo immanente, in terminis ipsis inuoluit repugnantiam, quia actus secundus de suo genere perfectior est quam primus. Deinde magnam imperfectionem tribuit Deo, ponens in illo actum primum proprium & separabilem à secundo, & actuabilem per illum. Ne satis est, si quis dicat, talem actum primum semper ac necessario esse in aliquo actu secundo, ut uerbigrati liberalitatem in actu & simpliciter ad honestatem liberalitatis. Quia hoc non excludit: quin est actus alius actus secundi sit uere actus primus, nam ad illum ex se est in potentia, & per illum constituitur in actu ultimo sub eâ ratione. Denique cur potius talis actus primus est perfectio simpliciter, quam talis actus secundus? Certe huius ratio reddi non potest, nisi ob aliquam perfectionem adiunctam, & ea, quæ in ipsis terminis actus primi & secundi imbibitur, est sufficiens illa tamen satis declarat, talem actum tam secundum quam primum non posse esse perfectionem simpliciter, quia neuter est actus purus, cum inter se comparantur ut potentia & actus.

XIV. **S**ecundo ille actus liber, qui in suo ordine concipitur, ut secundus & ultimus, ita ut secundum propriam realem perfectionem & entitatem possit non esse in Deo, & consequenter simpliciter non esse, hoc ipso includit magnam imperfectionem, quæ eum manifestior esse potest, quam posse non esse? Dices, postquam semel est non potest non esse. Sed, quid hoc refert ad excludendam imperfectionem simpliciter? Primum enim id non habet ex se, sed ad summum ex immobilitate, & consequente (ut dicimus) diuinæ uoluntatis, tamen si consideratur conditio & natura illius perfectionis liberæ, ei ex se non repugnabit iterum non esse, cum absolute non sit ens necessarium. Secundo hoc ipsum, scilicet non esse absolute & intrinsece necessarium abque illa hypothesi, est satis magna imperfectio, scilicet absolute & simpliciter posse non esse. Quod tertio uidentur inspicere potest in actibus liberis, quos Deus habere potuit & non habuit, nec habebit unquam: illi enim absolute nihil sunt nunc, & cum esse potuissent, habent suam non repugnantiam ad essendum, atque adeo sunt simpliciter posibles obiectiue: hæc autem esse quasi transcendentalis imperfectio creaturarum. Immo Sancti omnes radicem omnium imperfectionum creatorum entium in hoc ponunt, quod ex se sunt nihil. Quarto ex hoc necessario consequitur quod isti actus quando sunt, non possunt esse suum quidditatem, & essentialiter, nã ens quod huiusmodi est, nunquam potest concipi aut esse sub nihilo: ens autem quod non est essentialiter suum esse est ens participatum, finitum, & imperfectum.

XV. **Q**uinto præcipue ac principaliter necesse est, ut talis actus sit actualiter in re ipsa distinctus à diuina uoluntate, si non ut res omnino distincta (hoc enim neque ex necessitate sequitur, neque ab aliquo Catholico in controuersiam adduci potest) saltem ut modus uere distinctus in re ipsa à re modificata. hoc autem absurdissimum est. Sequela patet, quia hic actus dicitur realiter addi ipsi uoluntati, additio autem realis sine distinctione in re intelligi non potest, tunc præsertim quando additio talis est, ut possit non fieri: Minor autem multis modis probari potest ex dictis supra de simplicitate Dei: illa enim distinctio modalis aperte excludit à Deo omnimodam simplicitatem: Quod ex terminis ipsis uidetur euidentius, quia simplicior est res nude sumpta, quam affecta modo in re ipsa distincto, uel quam illud constitutum, quod ex ipsa & modo resultat. Item, quia

compositum nihil aliud est, quam constans ex extrinsecis in re ipsa distinctis, ut supra dicebamus.

XVI.

Ex quo ulterius necesse est, ut voluntas diuina cōparetur ad talem modum ut vera potentia ad suum actum distinctum, idque duplici ratione. Primo in ratione potentiz elicentis ac verze efficientis, quod enim deest tali actui ut vere ac proprie fiat? Nunquid quod non realiter fed modaliter distinguitur? At hoc nihil refert, nam etiam modi ex natura rei distincti per veram efficientiam producuntur, præsertim quando non sunt cum ipsa natura coniuncti, per naturalem resultantiam. At vero obstat, quod tales actus quando sunt, ex æternitate sunt? Sed hoc etiam nihil refert: nam creatio etiam vel illuminatio potest esse æterna cum vera efficientia. Illud certe apparetur dici potest, illos actus non fieri, quia ex ipsa diuina substantia sunt, sicut Verbum diuinum nõ fit, quia producit de substantia Dei. Sed licet hoc sufficiat vtalis actus non possit dici creati, quia re vera non fit ex nihilo, tamen id non potest obstatere quod minus per veram efficientiam fiat, quia non erit de substantia Dei tanquam de essentia, sed tanquam de subiecto.

XVII.

Vnde hinc ulterius inferitur, comparari voluntatem diuinam ad talem actum non solum sub ratione potentiz actiuz, sed etiam per modum potentiz receptiuz, & fere passiuæ, ex qua educitur talis actus, & quidquid propriæ entitatis in illo est. Quod quidem locum non habet in exemplo adducto de productione Filii, nam Filius ita producit de substantia Patris, vt non sit aliquid distinctum ab illa substantia, sed simplicissimum superpositum in illa subsistens: & idem cum illa. At vero hic actus, de quo loquimur, producit de substantia tanquam quod distinctum ab illa. Vnde intelligi non potest quin productio eius sit vera effectio, & cum non sit creatio, eriteductio ex præsupposito subiecto, intercedit ergo ibi vera ratio potentiz actiuz & passiuæ. Et confirmatur, nam ostensum est illum actum non esse ens necessarium & per essentiam: omnis autem actio, per quam fit, vel communicatur aliquid esse, quod non est de essentia rei productæ, est vera effectio: sequitur ergo esse in Deo aliquid vere factum & quod non est Deus: nihil enim factum est Deus. Item quia ostensum est illum actum non esse ens necessarium, neque esse suum esse per essentiam: ergo non est Deus.

XVIII.

Vltimo denique sequitur, talem actum esse verum accidens diuine substantiz, & productionem eius non solum esse effectiõnem, sed etiam imperfectam, nempe accidentalem. Sequelam probo primo ex definitione, quia ille actus potest adesse & abesse, & alioqui est extra totam substantiam rei, quæ sine illo esset integra & consummata substantialiter. Dicitur fortasse non posse adesse & abesse, quia si adest, non potest abesse, neque de conuerso. Sed hoc friuolum est, tum quia inde ad summum fit esse accidens inseparabile, tum etiam quia ad rationem accidentis necesse non est vt possit adesse & abesse in sensu compositionis, sed sufficit in sensu diuisionis, id est, quod quantum est vel esse, ita sit extra substantiam rei vt possit adesse, vel abesse ab illa, siue possit vnum post aliud succedere, siue non. Aliter dici potest, hunc actum non esse accidens, quia non est res distincta, sed modus. Sed hoc etiam nullius momenti est, quia modus non est extra latitudinem accidentis, vt inductione facile ostendi potest, & infra tractabitur: Vnde etiam de actibus nostræ voluntatis nondum est exploratum an sint res, vel modi distincti, cum tamen constet esse accidentia. Tandem ille actus liber prout est modus diuine voluntatis, aut est substantia vel accidens, non enim est medium: non est autem substantia, quia increata esse non potest, cum ab illa distinguatur, neque etiam creata, quia non possit esse intra Deum, aut actuare diuinam voluntatem. Neque etiam potest substantia tanquam mo-

us substantialis increate substantie, cum nullo modo ad constitutionem, vel complementum substantiz pertineat, relinquatur ergo vt sit accidens.

Explicatur & defenditur præcedens sententia.

Viderunt hæc incommoda nonnulli ex defectibus opinionis Caietani, & iure veritatis: sunt illa admittere, ideoque ad illa vitanda conati sunt ita illam declarare, aut temperare, vt dicant, hoc actus seu perfectione liberis aliquid quidem addere perfectioni necessariz Dei, illud vero additum in Deo actu existens, nullo modo distingui ex natura rei à perfectione necessaria ipsius Dei. Quia hæc duo non videntur pugnantia, scilicet, quod addatur aliquid, & illud non fit distinctum, nam hoc ipso quod adiungitur substantiz Dei, sit ipsa substantia Dei. Filiatio enim diuina verbi gratia aliquid perfectionis addit essentiz Dei securum se consideratæ, quod additum per filii generationem producit, vel comproducit, vt more nostro loquamur, & tamen non est distinctum vlllo modo in re à substantia Dei: ergo &c. Quod si hæc duo impossibilia non sunt, vt trumque assertendo, omnes difficultates optime expeditur. Nam, si huiusmodi actus liberi addit aliquid reale, facile intelligitur quo modo formaliter constituatur Deum volentem libere, si autem illud quod addunt, non est distinctum in re à voluntate diuina, cessant incommoda, quæ ex opinione Caietani inferri videbantur. Et ita etiam intelligitur optime quo modo in his actibus sit immutabilitas: nam id quod addunt, ex æternitate additur voluntati diuinz, quia cum Deus habeat infinitam scientiam nihil habet quod expectet ad omnem liberam determinationem, & cum voluntas eius sit infinite perfecta, non debet manere suspensa, & quasi anceps per infinitam æternitatem, & ideo ab æterno habet omne suum decretum liberum. Et quia id quod addit tale decretum omnino identificatur ipsi Deo, ideo & sine vlla vmbra mutationis additur, & inseparabile, & immutabile manet.

Resolvitur explicatio & defensio.

Veruntamen hic modus dicendi & coniungit alia impossibilia ac repugnantia, & illis positus, nõ potest adhuc potissima incommoda illata evitare. Quapropter difficultatem non soluit, sed auget potius. Declaro singula, nam in primis in vnipersum est impossibile, quod aliqua duo absoluta ita se habeant, aut vnum possit existere alio non existente, & tamen quod in re nõ distinguntur. Quod principio late probatum est supra tractando de distinctionibus rerum, & in præsentia statim specialiter probabitur. At diuina voluntas, & hæc perfectio libera quæ illi addi dicitur, ita comparantur, quod voluntas diuina potest absolute loquendo existere, non existente in rerum natura tali perfectione libera, ergo non potest mente concipi vt in re sint omnino idem sine vlla distinctione in re. Quod declaratur in actibus liberis qui esse possunt in diuina voluntate, & de facto non sunt. Necesse est enim voluntatē diuinam distingui ab illis tanquam ens à non ente, vel tanquā ens actu ab ente possibili: quod distinctum non esse certe consistit per intellectum, sed in rebus ipsis consistit. Vnde si illa duo considerentur secundum esse essentiz, distinguntur maxime ex natura rei, nõ voluntas habet essentiam actualē necessariam, perfectiõnem autē libera habet essentiam possibilem, vel contingētem (late sumpto vocabulo contingētis prout omni necessario opponitur) hæc autem non solum est distinctio, verū etiam prima diuersitas quæ inter res essentias reperiri potest, vt constat ex dictis in distinctione 28. Tota autem hæc diuersitas intercedit etiam

etiam inter voluntatem diuinam, & perfectionem liberam, quæ de facto illi addita est: nam etiam hæc perfectio libera ex se prius natura fuit esse possibilis, quam actuali, & habet essentialiter positivam, quæ quantum est ex se, potuisset non actu esse: huiusmodi autem res eiuſdem est essentialiter, siue actu existat, siue non, ergo eandem distinctionem retinet à quacunque alia essentiali, à qua ex se distinguitur in esse essentiali. Eo vel maxime, quod necesse est etiam esse existentie esse distinctum à parte rei in huiusmodi rebus, nam esse existentie voluntatis diuine est esse per essentiam intrinsece necessarium: esse autem existentie illius perfectionis liberæ non est ita necessarium, sed absolute loquendo, potuisset non esse: ergo impossibile est quod tale esse sit vnum & omnino idem in re ipsa. Sunt ergo incompatibilia, & repugnantia illa duo, quæ simul coniungit illa sententia, scilicet, esse perfectionem liberam, realem, & quæ absolute posset non esse, & nihilominus quando est, non esse in re distinctam à perfectione necessaria Dei, & voluntatis eius.

XXI. Jam vero facile est ex his elicere alteram partem quam proposuimus, & deducere eadem vel familia incommoda, quæ ex hac positione sequuntur. Vnum & maximum est, aliquid quod ex se est nihil, & re ipsa posset manere sub nihilo, esse vere formaliter, ac essentialiter Deum: & conuerso aliquid quod nunc est vere & essentialiter Deus, tale esse, quod absolute loquendo, posset non esse: hoc autem maxime pugnat cum Deo. Sequela videtur euidens ex his, quæ docet illa sententia: nam si perfectio libera in re non distinguitur ab essentiali Dei: ergo includit in se totam perfectionem diuinæ essentiali: ergo est essentialiter Deus. Item, quia vel illa perfectio est Deus, vel non. Si non est Deus, sequuntur multa inconuenientia supra illata, nimirum aliquid esse in Deo, quod non est Deus, vel (quod mirabilis est) aliquid esse omnino idem cum Deo, quod tamen non sit Deus. Item si non est Deus, nec substantia increata erit: ergo vel erit substantia creata, vel accidens, & nihilominus erit aliquid distinctum à Deo, quæ omnia, & similia sunt absurda, & repugnantia. Si autem illa perfectio libera, est vere Deus: ergo est essentialiter Deus, quia non est Deus, per participationem, sed verus Deus: nulla autem res potest esse verus Deus participatiue, aut accidentaliter: ergo necesse est, vt sit essentialiter Deus. Probatur iam falsitas consequentis, nam cum Deus sit ens per necessarium, & hoc sit maxime proprium eius, & in quo primario distinguitur à quolibet alio ente, impossibile est quod aliquod ens liberum sit essentialiter Deus.

XXII. Et declaratur hoc ex quadam recepta doctrina Sanctorum & Theologorum omnium, qui docent, processiones diuinas ad intra, esse voluntarie sint, non tamen posse esse liberas propria libertate indifferentiæ, quoniam quælibet persona procedens, est verus Deus, cui repugnat indifferentia ad essendum & non essendum, quia de ratione eius est intrinseca necessitas essendi. Vnde hæretici Ariani, vt docent Filium esse creaturam, asserere voluntate Patris liberâ fuisse productum. Quam consecutionem Concilia, & Sancti Patres existimant necessariam, & ideo antecessens illud hæresis da mnarunt, vt videre licet in Hilar. libro de Synod. anathemat. 24. & in Concil. Tolet. 11. in confessione fidei, & Aug. 15. de Trinitat. cap. 10. & D. Thom. 1. part. quæstione 41. art. 2. & aliis Theologis. Existimant ergo esse impossibile, aliquid quod ex voluntate libera habet vt sit, vel non sit, esse Deum. Et similitur existimant impossibile aliquid reale esse intra Deum, quod simpliciter loquendo posset esse, & non esse. Et in hoc cernitur euidens discrimen, inter hoc additum liberum quod ab hac sententia fingitur, & id quod secundum rationem intelligimus diuinas relationes addere ad diuinam essentialitatem, nam hoc tam abso-

lute & simpliciter est ens necessarium, sicut ipsa essentialitas diuina, & ideo potest esse in Deo, & idem cum Deo, & essentialiter Deus, quod secus omnino est in illo libero addito.

Præterea sequitur ex illa sententia, perfectionem diuinam realem, prout nunc est in rerum natura, talem esse, vt partim necessario sit, partim potuerit non esse, quod admittere non minus est absurdum, in simplici entitate, quàm per modum compositionis. Vtunque enim intelligatur, includit imperfectiorem, & diminutionem quandam in ipso esse quoad eam partem, vel quasi partem, quæ posset non esse. Vnde quo magis hæc imperfectio attribuitur ipsi simpliciter entitati Dei, eo cum maiori absurditate & inconuenientia illi attribuitur talis imperfectio. Præterquam quod maiorem inuoluit repugnantiam, quod vna simplex entitas in vno simplicissimo esse includat illas duas condiciones, necessitatis essendi, & potentie ad non essendum. Nam, si illa entitas habet vnum simplicissimum esse, ergo totum illud est ab intrinseco necessarium, & prout tale est, est de essentiali illius entitatis, ergo impossibile est, vt illamet entitas secundum idem omnino esse reale, sit ens contingens quantum ad aliquod, quod absolute posset non esse & manere sub nihilo. Atq; hoc modo facile possunt applicari fere omnes rationes supra factæ: nam licet hæc euaſio vnum inconueniens euet, nempe compositionem, tam è alia euitare non potest, & diuine entitatis non solum pugnantia tribuit, sed etiam multa quæ imperfectiorem includunt, prout satis declaratum est, & in tertio membro magis explicabitur.

Hinc ergo facile ostendi potest, quod vltimoloco de prædicta sententia diximus, nimirum augere potius difficultatem, quam expedire. Primo quidem, quia è duobus alterum hic dicendum est, scilicet, vel Deum velle creaturam quam posset non velle, nihil reale addendo suæ voluntati, vel addere aliquod reale suæ voluntati, quod re ipsa posset non addi illi & illud quod additur, ita transfundi (vt sic dicam) in diuinam substantiam, vt nullo modo ab ea maneat distinctum in re: si autem hæc duo inter se conferantur, vt minimum quæ difficile intellectu est hoc posterius, ac illud prius. Imo hoc posterius videtur directe demonstrari impossibile, & inuolens contradictionem, vt argumenta facta declarant: Illud vero prius licet fateamur, esse obscurissimum, non tamen positue demonstratur possibile, & conabimur respondere ad argumenta, quibus id ostendi videtur. Aliunde vero illud prius nullam Deo tribuit imperfectiorem, sed potius eminentiam quandam, quæ vel hoc ipso quod humanum captum superat, est contentanea diuinæ excellentiæ. Posterior autem modus includit sine dubio imperfectiones multas, vt paulo antea declarauimus.

Quibus addo non vitari inconueniens supra illatum, scilicet hæc realem additionem necessariam esse intelligere in diuina voluntate aliquid realem productionem, aut effectiorem, aut quouis alio nomine nuncupetur. Quia realis additio, vel argumentum reale non potest intelligi sine productione reali: hic autem sit additio realis, & argumentum reale extensiuum: nam in diuina voluntate secundum se non erat formaliter illa perfectio libera: ergo augmentatiue eius perfectio per additionem illius: ergo est necessaria aliqua vera actio, vel productio quæ fiat. Neque obitare potest, quod illud argumentum, vel additio fiat cum identificatione, nã potius ad hoc videtur requiri maior efficacia: nam magis est facere, vt duo, quæ secundum se erant distincta, coalescant in vnum simplex, quàm quod vniantur, in præsentem autem perfectio libera & necessaria secundum se, seu præcisa actione vel determinatione diuinæ voluntatis, ita sunt distincta, vt altera sit non ens seu ens possibilis tantum, altera sit ens necessarium:

ergo

XXIII.

XXIV.

XXV.

ergo ut illud ens possibile sit non solum ens actu, sed etiam sit ipsum ens necessarium sine vlla distinctione ab illo, magis certe vis, & plusquam efficacia requiritur. Etenim si illa perfectio libera ex ente possibili fieret ens actu, vnitum tantum enti necessario, & non vnium cum illo, necessaria esse efficientia vel actio, multo ergo magis necessaria est vt non solum fiat ens actu vnitum, sed etiam vnium. Et confirmatur exemplo filiationis diuine, nam quia persona filii ratione filiationis addit nostro modo intelligendi aliquid realitatis diuine essentie, necesse est, vt illud habeat per realem originem & productionem, etiam si illud additum non sit in re distinctum ab essetia, & idem est de persona Spiritus sancti: ergo idem est in presenti dicendum, si actus liber vt sic addit aliquid realitatis, seu perfectionis realis. Dices, etiã paternitas intelligitur aliquid ad esse essentie, sine vlla reali emanatione. Respondetur hoc verissimum esse, quia persona Patris non solum secundum absolutam, sed etiam secundum relativam, est omnino ens à se, quod declarant Theologi per notionem ingenuam, hæc autem conditio non potest conuenire actui libero, quia vt sic non est ens necessarium, nedum omnino à se, & ideo omnino necessarium videtur vt fiat ens per aliquam actionem.

XXVI.

Dices: esse aliam differentiam, quod Filius est res distincta à producente: actus autem liber, non est res distincta à voluntate diuina. Sed contra, nam hoc ipsum est quod argumento deducitur, nimirum illum actum debere esse distinctum, quia effectus, & productus: Filius enim non ideo producit, quia est distinctus, sed potius è conuerso, quia producit, ideo distinguitur: sic ergo in presenti, si actus liber talis est, vt suam actualem entitatem & perfectionem non possit habere in rerum natura sine aliqua actione, recte concluditur esse distinctum. Vnde cum tributur aliquid quod sine efficacia habere non potest, & simul dicitur in re distingui vno modo à suo principio, contradictoria dicuntur. Ac præterea quacunque ratione asseratur esse in Deo aliquid factum vel quasi factum per voluntatem liberam, est omnino absurdum, & à sana doctrina alienum. Accedit, quod necessarium erit fateri, esse in Deo perfectionem aliquo modo pendentem, ab actuali existentia creaturæ: aut facta, aut futura in sua propria duratione: illa enim perfectio libera, quam habet Deus, ex eo quod liberaliter voluit mundum creare, ita dicitur habitudinem transcendentali ad creaturam vt existentem aliquando, vt nullo modo possit esse in Deo sine tali existentia creaturæ, ac hoc certe absurdissimum est, quod nimirum indigeat Deus vno modo creatura sua ad habendam aliquam perfectionem, siue magnam, siue parvam, siue intensiuam, siue extensiuam.

XXVII.

Denique addere possumus exemplum ex recepta sententia intergraues Theologos. Illi enim absurdum existimant admittere in Deo relationes reales ad creaturas vt actu existentes, & ab illis vt sic dependentes, quia impossibile existimant aliquid reale esse in Deo, quod ab actuali existentia creaturæ pendeat, siue vt à termino, siue vt à conditione necessaria, siue quacunque alia ratione, quia quidquid est in Deo, necessarium est Deus, & ideo nullo modo potest non esse: quod autem aliquo modo pendet à creatura, potest non esse, sicut illa. Si qui vero sunt Theologi, vt Nominales, qui has relationes tribuant Deo, ideo id faciunt, quia existimant relationem nihil rei addere intrinsece subiecto seu fundamento, sed solū positionem, seu concomitantiam termini, omnes tamē pro comperto habent nullam veram rem etiam respectiuam, quæ in Deo sit, posse aliquo modo pendere ab existentia creaturæ: multo ergo magis id dicendum est de re, & perfectione absoluta, qualis est actus voluntatis.

XXVIII.

Præterea, necesse est iuxta contrariam sententiam

admittere realitatem quandam, seu realem perfectionem ex se indifferenter vt sit nihil, vel vt sit Deus, quod per se incredibile est, & grauius offendit. Sequela declaratur: nam si concipiamus Deum in eternitate prius ratione, quam velit aut nolit creare mundum vt bene necessario intelligimus Deum præcognoscere hunc actum volendi creare mundum, vt sibi possibile, & non necessarium: cognoscit ergo illum actum, & realem perfectionem liberam eius, vt indifferenter ad esse & non esse: ergo vt indifferenter vt sit Deus, vel vt sit nihil, quia si non sit, nihil erit, si autem sit, erit Deus: cum non possit esse nisi in Deo. Fallitas autem consequens, & ex se nota videtur, & declaratur amplius: tum quia illam indifferenter, est magna imperfectio, & consequenter repugnat rei, quæ formaliter possit esse in Deo: tum etiam quia illa indifferenter repugnat cum esse Dei, de cuius intrinseco conceptu est necessitas offendi. Vnde in ipsis terminis inuoluitur contradictio. Imo etiam generalius loquendo impossibile est intelligere duas res includentes in suis propriis conceptibus oppositas ac repugnantes rationes, esse indifferenter vt distinguantur, vel identificentur: sed Deus & hæc perfectio libera habent omnino oppositas rationes, nam Deus dicitur esse ens necessarium, illa autem perfectio dicitur esse ens non necessarium: ergo impossibile est, vt in eandem non omnino simplicem, & indiuisibilem entitatem coalescant.

Quarta & communis sententia.

EST igitur quarta sententia, quæ affirmat actum liberum Dei præter actum necessarium, qui est ipsum velle diuinum absolute sumptum, solum addere relationem rationis ad aliquod obiectum creatum: & quoad hunc respectum potius esse & non esse, licet actus ipse necessarius sit. Hanc sententiam docet Capreolus in 1. distinct. 45. quæstio. 1. articulo 2. ad argum. cont. 1. & 2. concl. Quar quam addat aliquid quod à nobis præterminum est, quia nec in rigore verum, neque ad hanc rem explicandum necessarium videtur, dicit enim, diuinum velle addere in primis directionem diuinum intellectus ostendens voluntati tale obiectum, & proponentis illud vt volendum, & quoad hoc dicit addere aliquid reale, non tamen realiter distinctum, sed secundum rationem. Possumus autem à Capreolo interrogare, an hæc directio diuini intellectus, sit libera, & vel necessaria: si enim est necessaria: ergo non directio dicitur, velle Dei liberum addere hanc directionem: nam determinatio libera non addit ea quæ necessaria sūt, sed potius illa supponit, & solum intelligitur addere, id quod est indifferens. Si vero illa directio est libera, primum augetur difficultas, nam de illa querendum erit quid addat, quatenus libera est: & deinde interrogabimus vterius, an illa directio sit formaliter libera vt præcise est ab intellectu: & hoc non admittere Capreolus. est enim falsum, & alienum à doctrina D. Thomæ, vt nunc suppono: vel est libera per denominationem à voluntate, & sic falsum est quod velle liberum addat hanc directionem, cum potius ipsa directio denominetur libera ab eo quod addit velle liberum.

XXIX.

Omissa ergo hac parte, de qua etiam auctores nihil dicunt, tractanda est altera de respectu rationis: quam fere alii sequuntur, præsertim Thomistæ, Ferrar. 1. contr. Gent. cap. 75. & 76. & alii recentiores 1. parte quæstion. 19. articulo. 2. 3. & 7. & Syluest. in Conflato. 1. part. quæstione 19. articulo. 2. vbi refertens & declarans opinionem Caietani, nihil aliud de ea dicit, quam hæc verba. Videant isti quid hoc importet: & deinde aliter rem declarat. Sola hæc sententia tribui Scoti in 2. distinct. 45. sed ibi solum dicit per voluntatem liberam Dei configurare relationem in re voluta, quam dicit nec esse realem, neq rationis stri-

Capreolus
qui dicit
communis
sententia

XXX.

Scotus in
metaphysicis
sententia

est, id est, quæ confurgat per actum seu intellectum, nam hanc dicit confurgere per actum seu comparationem voluntatis. Vnde quatenus voluntas est potentia rationalis, potest illa relatio dici rationis, quæ dicit Scotus terminari in Deo ad aliquid absolutum, non declarat tamē quid sit illud absolutum, nec quæ relationem addat in voluntate Dei terminatio libera ad creaturas. Fautem autem huic sententiæ in s.d. 39. ubi ait, libertatem Dei esse perfectissimam, & ideo non consistere in indifferentia ad actus diuersos, sicut est in nobis, sed in indifferentia eiusdem omnino actus ad diuersa obiecta. Vnde sentit, terminationem ad obiectum creatum nihil reale addere diuinæ voluntati, alias libertas Dei consisteret in indifferentia non tantum ad obiecta, sed ad perfectiones liberas, & inter se repugnantes ac contrarias. Atque ita omnes Scotiste in hanc sententiā inclinant, & expressè Lychetus eam tenet in dist. 45. ubi Gabr. & Oham & alii Nominales docent, velle liberum Dei vt sic nihil rei addere supra velle necessarium, sed esse omnino idem: nihil autem dicunt de relatione rationis. Et videtur prædicta sententia necessario sequi ex impugnationibus aliarum: cum enim vere ac proprie Deus velit liberè creaturas, & absolutè loquendo poterit non velle, necesse est vt actu velle creaturam, aliquid addat præter posse velle, vt præter actum volendi necessarium quo Deus amat se ipsum, ostensum est autem non addere aliquid rei: ergo necesse est vt addat aliquid rationis.

Proponuntur difficultates dictæ sententiæ præsertim quoad additionem rationis.

XXXI.

Sed hæc sententia habet etiam summam difficultatem: primo, quia relatio rationis aut sumitur in rigore ac formaliter, aut late ac fundamentaliter. Priori modo est quid sicutum, & solum est in intellectu considerante, & comparante vnum ad aliud per modum relati, quod in se relationem non habet: hoc autem modo non potest velle liberum Dei includere relationem rationis, quia etiam si in nullo intellectu ualis relatio confurgat, Deus in re ipsa vere & realiter vult tale obiectum. Nec quicquam refert, quod Capreolus significat, & Scotus probabiliter censet hanc relationem necessario confurgere in intellectu diuino, tum quia satis incertum est an relationes rationis fabricentur suo modo per diuinam scientiam, quæ res prout in se sunt intuetur sine vlla impropriitate, Analogia, aut fitione, tum maxime quia, licet id gratis demus, non potest quidquam referre illa relatio vt confurgens per intellectum Dei ad complendum seu constituendum velle liberum Dei, vt actu terminatum ad creaturas. Quia prius secundum rationem Deus vult liberè creaturam, quam intelligat se velle liberè creaturam, & intelligendum fabricetur respectum rationis: ergo id quod addit velle liberum vt sic, non est ille respectus rationis, sed aliquid prius ipso. Et confirmatur primò, nam Deus per voluntatem vt sic vult liberè: ergo id quod addit velle liberè, per voluntatem additur, non per intellectum formaliter loquendo: ergo respectus ille rationis qui confurgit per actum in intellectu vt sic, non potest esse id, quod formaliter addit velle liberum supra velle necessarium. Tandem confirmatur, quia ille respectus rationis, etiam vt dicitur esse obiectiue in actu intellectus diuini, est quid consuetum & nihil: ergo non potest constituere formaliter Deum volentem liberè creaturas, nec tanquam tota forma nec tanquam aliquid complens vel vltimatè constituens illam. Vnde Capreol. supra expressè declarat, hunc respectum non constituere formaliter determinationem liberam Dei vt sic, sed consequi ad illam. Quod quidem erit verum de respectu rationis in præ-

dicto rigore sumpto, sed iuxta hanc expositionem nondum est explicatum quod querimus, scilicet quid formaliter addat determinatio libera naturali actu voluntatis diuini, quæ, si relatio rationis cōsequitur ex determinatione libera: ergo est determinatio libera ante illum respectum, quid ergo addit actui necessario vt sic?

Si ergo dicatur addere fundamentum illius respectus, seu (quod idem est) addere respectum rationis fundamentaliter, quod erat alterum membrum supra positum: tunc restat inquirendum, quid sit hoc fundamentum. Fundamentum enim relationis rationis, quod ex parte rei sumitur, aliquid reale esse debet: nam si esset aliquid rationis, procederetur in infinitum, & totum esset mera fictio: aliquid ergo supponitur in re, quod occasione præbet intellectui ad fabricandum respectum rationis, & illud vocamus fundamentum ex parte rei. Hoc ergo fundamentum in præsentia esse non potest, nisi vel aliqua res extra Deum extrinsece denominans ipsum, vel aliqua res intra Deum ipsum. Primum dicit non potest in præsentia, quia, vt contra primam opinionem offendimus, Deus non dicitur volens per extrinsecam denominationem. Nec cogitari potest à quo proveniat illa extrinseca denominatio: nam vel provenit à creatura possibili vt sic, & hoc non, tum quia aliàs illa non esset denominatio libera, sed necessaria, tum etiam quia esset in differens & communis omni rei possibili. Vel provenit à creatura, vt existente, vel futura aliquando, & hoc etiam dici non potest, quia omnis creatura est, vel futura est, eo quod Deus per voluntatem suam liberè vult eam esse: ergo relatio quam Deus, vt actu volēs dicit ad talem creaturam, non potest fundari in denominatione sumpta ab ipsa creatura vt existente, vel futura. Vnde acute Henricus quodlibeto 9. quæstione prima, distinguit in Deo duplices relationes rationis: quædam sunt, quæ secundum rem præsupponunt aliquo modo in creatura, & per quandam correspondentiam (vt ipse ait) formantur in alio extremo, scilicet Deo, & huiusmodi sunt relatio creatoris domini, & similes, quæ actionem transeuntem consequuntur. Aliæ vero sunt, quæ per se primo formantur in ipso Deo, vt relatio prædestinationis, eligentis, &c. In hoc ergo genere collocandus est hic respectus, quem intelligimus consequi ad determinationem liberam: fundamentum ergo eius non in aliqua res extrinseca, sed in ipso Deo querendum est.

XXXII.

Et sine dubio ita esse videtur: nam Deus ex se solo se liberè determinat, vt hoc velit potius quam illud, & ideo non videtur ille respectus posse prius in alio fundari, quam in ipso Deo. In quo est magna differentia inter volitionem liberam, & scientiam, etiam quatenus dicitur scientia visionis, & dicitur aliquo modo contingens aut libera, quatenus posset sub tali ratione non esse, si res non essent futuræ. Intercedit ergo differentia inter hanc scientiam & voluntatem, quod scientia vt ex simplici intelligentia fiat visio, & præter res possibiles, se extendat ad repræsentandas res existentes, supponit in obiecto aliquam varietatem pro aliquo tempore, cui æternitas coexistit, vel saltem supponit aliquod decretum liberum diuinæ voluntatis, & ita ibi intelligi potest extra ipsam scientiam aliquod fundamentum, vel principium illius relationis: at vero in voluntate nihil supponi potest, sed omnis varietas, quæ in obiectis intelligi potest, ab ipsa voluntate trahit originem. Et ratio à priori est, quia scientia, etiam vt terminata ad talia obiecta contingencia, non est in se formaliter libera, sed necessaria ex præsuppositione talis obiecti existentis, vel futuri: at vero voluntas vt terminata ad talia obiecta, est formaliter libera, & ideo illa relatio in scientia posset intelligi per modum cuiusdam respectus resultantis necessario

XXXIII.

fario

fario in ipsa posito altero extremo, scilicet, obiecto scibili, in esse veri seu fabulis: in voluntate autem non potest ita intelligi, sed primo ac per se originem trahit ab ipsa voluntate, omnibus aliis eodem modo se habentibus: & ideo inter in illa esse debet fundamentum talis respectus.

XXXIV. Tunc ergo ulterius inquirendum restat, quid sit in diuina voluntate tale fundamentum: Aut enim est ipsum velle Dei necessarium vt sic, aut aliquid ei additum, primum dici non potest, tum, quia illud fundamentum semper ac necessarium est: posito autem eodem fundamento & termino eadem relatio nata est confurgere, siue rationis, siue realis: est ergo illa ratio non libera, sed necessaria: tum etiam quia ex modo concipiendi nostro constat, ex solo velle Dei necessario vt sic nullam nobis præberi occasionem apprehendendi relationem aliquam, vel habitudinem ad obiecta creata, quia per illud velle vt necessarium solum concipimus Deum vt se amantem: ergo in illo velle vt sic nulla relatio rationis ad creaturas, vt in seipsis existentes fundari potest. Si autem dicatur scilicet, inciditur in opinionem Caietani: illud enim additum, aliquid rei est, non rationis, quia est fundamentum ex parte Dei & voluntatis eius, vt cum illo respectu concipi possit: ostendimus autem iam huiusmodi fundamentum non esse aliquid rationis, sed rei. Rursus illud non potest esse aliquid necessarium, tum, quia dicitur esse quid additum ipsi velle necessario, tum etiam, quia non magis potest esse fundamentum, quam ipsum velle necessarium vt sic: ergo erit aliquid liberum, quo Deus proxime ac formaliter constituitur actu volens creaturas: hoc autem ipsum est quod Caietanus asserbat. Et confirmatur primo, quia impossibile est transire à contradictorio in contradictorium, nisi facta aliqua mutatione, vel additione in altero extremo: sed Deus quatenus precise volens actu necessario, vt sic non est volens creaturas, (loquitur semper de voluntate creaturarum in se, vt omittam complacitiam earum secundum esse, quod habent in Deo est, quæ si in Deo est, necessaria est, & non libera) & deinde intelligitur volens creaturas: ergo necesse est aliquid esse additum, vel ipsi, vel creaturis, ratione cuius intelligatur inter ea esse illa habitudo, quæ antea non erat, sed non potest additio intelligi facta creaturis vt ostensum est: ergo esse debet in voluntate diuina. Tandem, quia alias si Deus suo velle æterno sine vlla profusa additione rei, sed rationis tantum, posset velle libere creaturas: ergo etiam in tempore posset incipere illas velle sine vlla sui mutatione: quia mutatio non fit sine aliqua additione, vel ablatione reali, sed quamuis Deus ex non volente inciperet esse volens creaturas, nihil reale adderetur, sicut neque in æternitate additur, etiam si æternitate velit creaturas, ergo non mutaretur, etiam si inciperet amare creaturas in tempore, neque etiam si amare desineret, quas antea amabat.

Resolutio questionis.

XXXV. Ex his quæ circa has opiniones dicta sunt, satis (vt opinor) declaratum est, quanta sit huius questionis difficultas, faciliusque esse, quam libere eius partem impugnare, quam aliquam probe defendere, aut explicare. Quapropter non vereor confiteri, nihil me inuenire quod mihi satisficiat nisi hoc solum, in huiusmodi rebus id de Deo esse credendum, quod inessabili eius perfectioni magis sit cõsentaneum, quod que ab omni imperfectione alienum sit, etiam si modum, quo id Deo conueniat non assequamur, ideo in hoc puncto hæc asserenda esse censeo. Primo, Deum vere, proprie, & sine metaphora velle, & amare ea quæ libere vult, vel amat, quæq; potuit non amare. Hoc satis probatum est ex dictis contra primam sententiam. Et confirmari potest ex diuina scientia:

nullus namque negabit, Deum proprie scire res creatas existere, id enim non solum est manifestum in Scriptura: *Videtur (dicitur) Deus cuncta quæ fecerat, & similia*, sed etiam est ex se euidentissimum, vt infra attingemus, & tamen de illa scientia est fere eadem difficultas quid addat Deo, cum potuerit non esse in illo, si res creatæ non existissent: ergo.

Secundo dicendum est, Deum velle creaturas actu reali suæ voluntatis, seu potius, qui est suæ voluntatis, & suæ essentia. Hoc probant quæ circa vltimam sententiam obiecta seu proposita sunt, quia Deus non potest esse volens, siue seipsum, siue quamcumque rem aliam per aliquid fictum vel imaginarium, sed per aliquid quod in re ipsa subsistat, vereque in ipso sit, quia vere & realiter vult & amat. Item, quia si Deus constitueretur volens per compositionem, constitueretur per formam realem illum in re ipsa efficientem, & non per ens rationis, neque totaliter, neque ex parte se complectiue: sed omnino per realem formam & intrinsecam, in scientia, qua totus effectus formalis est intrinsecus & realis, vt est in nobis, & in angelis: ergo multo magis, cum constitueretur Deus volens creaturas simplicissimo modo, tanquam purus actus solum constituitur suo reali & intrinseco velle. Tandem hoc est euidentissimum in scientia, nam Deus non intuetur creaturas vt existentes in aliqua differentia temporis, nisi per scientiam suam, tanquam vt formam (loquimur modo nostro) realem & intrinsecam sibi: & non per aliquid extrinsecum, vel per aliquam entiam rationis, nam Deus vere & realiter indicat de rebus creatis, vt existentibus, & apprehendit ac intellectualiter repræsentat illas: totum autem hoc est reale, absolutum & intrinsecum Deo: est ergo in ipso per aliquid reale, & intrinsecum ipsi: ergo per intrinsecam scientiam ipsius.

Tertio dicendum est, Deum eodem omnino actu simplicissimo, indiuisibili, & absque villo reali augmento vel diminutione eius, velle omnia quæ vult, & nolle quæ non vult, siue necessario, siue libere ea velit. Hæc est mens authorum vltimæ sententiæ, eamque intendit Diuus Thomas prima parte questionis 19. articulo secundo ad quartum, & articulo quinto & maxime articulo tertio, vbi expressè agit, nihil perfectionis accrescere Deo ex eo, quod velit alia se. Idem ex professo probat primo contra Gentes capite 76. & hoc ipsum præcipue intendit Scotus in 1. distinctione 39. idem Henricus quodlibeto 1. quæst. 1. Hancque assertionem conuincunt rationes factæ contra secundam & tertiam sententiæ. Et quantum modum, quo id Deo conueniat, non possit à nobis comprehendendi, declaratur tamè aliquo modo: nam velle Dei est infinitum, tam in genere entis, quam in ratione appetitus, estque infinitum, non per modum potestatis, nec per modum actus inchoati sui primi, sed per modum perfectissimi, & vltimi actus: ergo ille actus ex vi suæ simplicissimæ entitatis, quam totum necessario habet est sufficiens ad attingendum omnia obiecta volibilia, vnum quodque secundum rationem & capacitatem suam: in illo igitur actu est tota actualitas necessaria, vt amet Deus seipsum propter se & alia propter ipsum, & se vt finem, alia vt media, & se necessario, quia hoc exigat bonitas sua, & alia libere, quia non amplius requirit finis, aut obiecti bonitas. Cum ergo amat Deus alia vt finem, non alio actu, nec per aliquid additum actu vult, sed illomet quo se amat, & quo posset non amare alia, si vellet.

In hoc ergo solum consistit eminentia huius mysterii, quod hic actus apprehenditur vt forma suam, quæ secundum totam realitatem suam necessario est à Deo, seu est ipse Deus, & tamen non necessario confert quasi adæquatam effectum formalem, quem conferre potest in ordine ad extrinsecam obiecta, sed est in manu & potestate habentis talem actum, per illum tendere, vel non tendere in talia obiecta: cum tendit, vere illa amat & vult, & nihil ideo

ideo plus habet, quam si non amaret. Hoc autē quod nos explicamus per modum formę & effectus formalis, est in Deo longe eminentiori & altiori modo, & ideo licet in formis perfectis nunquam possit accidere, vt eadem omnino forma necessario existens in subiecto, non conferat illi totum effectum formalem suum, ac proinde in voluntate creata non possit intelligi, quod necessario habeat aliquem actum volendi, & nihilominus sit in manu eius velle, aut non velle per illum actum aliquod obiectum ad quod potest terminari, quia actus existens in potentia, necessario habet in illa totum suum effectum per malem, facitque eam actualiter tēdere in totum obiectum suum. nihilominus sit in manu eius velle, quia non est forma informans, neque actus actuans, sed actus purissimus, altiori modo intelligendum est constituere volentem & attingere obiecta cum eminenti quadam potestate ad attingendum, vel non attingendum secundaria obiecta, nulla in ipso actu mutatione, vel reali additione facta.

XXXIX.

Accedit alia notanda differentia inter velle creatum & increatum: nam velle creatum est totum natura sua ordinatum ad obiectum, a quo sumit speciem, & ideo non potest esse talis actus in potentia, quin actu inclinet ad tale obiectum, & non per modum potentię, sed per modum actus, & ideo necessario constituit volentē, vel nolentem tale obiectum: velle autem increatum nullam speciem sumit ab obiectis creatis, neque habet realem habitudinem ad illa, sed eminentissimo & absolutissimo modo illa attingit, quando Deus illa vult: & ideo licet illud velle secundum totam suam entitatem necessario sit, non tamen necessario attingit talia in trinfeca, seu secundaria obiecta & cum ea libere attingit, non est necesse aliquid rei illi addere, sed seipso est volitio eorum libere volendo & se determinando. Et hac ratione dicunt auctores, hoc quod est Deum attingere per suum velle talia obiecta, tantum addere actui diuino relationem rationis, non quia Deus constituitur actu volens talia obiecta per relationem rationis, sed quia in ipso Deo nullam addit habitudinem realem: nec predicamentalem, nec transcendentalem, sed eminentiori modo illa attingit, quem modum nos explicare non possumus, nisi per relationem rationis.

XL.

Tandem hoc confirmari, & declarari potest ex comparatione inter libertatem creatam, & increatam. Libertas enim creata est potentialis: increata vero est summē actualis, & ideo illa est per modum potentię actiue simul & receptiue: hæc vero est per modum purissimi actus: ex quo nascitur inter eas proportionalis quædam conuenientia, cum absoluta & summa quædam dissimilitudine ac differentia. Proportio consistit in hoc, quod sicut libera facultas creata quę actiua est, vt se determinet ad hunc actum potius, quam ad alium agendum, non indiget alio determinante actiue, sed ipsa actiue accommodat suam vim ad hunc actum, potius quam ad alium: ita libera facultas, seu potius actualitas increata, nõ indiget alio formaliter determinante, & quasi actuante, vt se quasi flectat (vt sic loquar) ad hoc obiectum potius, quam ad aliud, sed se ipsa id præstat. Est tamē differentia manifesta, quod facultas creata, in qua est formalis libertas, quia est tantum in potentia, seu actu primo: indiget aliquo addito per modum actus secundi, quo formaliter determinetur: entitas autem libera Dei, quia non est potentia, sed actus purus, non indiget addito aliquo tali, vt ad obiectum terminetur, sed se ipsa formaliter id præstat. Ratio autem huius differentię non est alia, nisi summa actualitas diuini velle, & infinita eius perfectio, ratione cuius in se prehabet quidquid ad omnem actualitatem volendi necessarium esse potest. Vnde tota illa perfectio, quę addi fingitur per illum liberum ac reale additum, in ipsamet infinita perfectione actualif-

Tom. II. Metaphys.

sine continetur, seclusa tamen quadam imperfectio: nam illud additum quod fingitur, tale est, vt necessitate quadam coniungat voluntatem diuinam obiecto creato, postquam, scilicet intelligitur illi voluntati adiunctum esse illud additum. At vero infinita illa perfectio diuini actus ad nulli obiecto creato necessario coniungitur, sed ad illum seipsa terminari potest cum quadam indifferentia & dominio, non supra ipsum, sed supra obiectum.

Corollaria ex præcedenti resolutione.

EX quo intelligitur, aliter dici liberum amorem Dei, quam dicatur amor creature: hic enim dicitur liber quantum ad esse: non verò quantum ad terminari tali modo ad tale obiectum (loquor de amore, non vt cogitatione abstractur in communi: hic enim indifferens est vt ad hoc vel illud obiectum terminetur, quę magis est indifferentia generis, quę libertatis. sed loquor de actu amoris: vt realiter existēte in particulari) hic ergo dicitur liber, quoad esse, quia ita est a sua causa, vt ex vi eius posset non esse: non est autem liber quoad terminari, quia si est, necessario terminatur ad tale obiectum, tali entitati actus adequatum. At vero diuinus amor est liber non quoad esse, sed quoad terminari respectu creaturarum. Nam ille amor secundum suam totam entitatē & perfectionem, necessario est, neque in hoc potest habere indifferentiam, quia esset magna imperfectio: tamen in terminari habet indifferentiam, non quidē respectu primarij obiecti, quod est ipsemet, seu diuina essentia, quia necesse est vt ad aliquod obiectum necessario terminetur, ad illud scilicet cum quo habet intimam & necessariam coniunctionem, vel potius vnitatē: sed indifferentiam habet respectu secundarij obiecti, cum quibus non habet necessariam connexionem, neq; ab illis villo modo pendet.

XLII.

Secundo intelligitur ex dictis, quam sit eminens & excellens modus libertatis diuinę, quamque ab omni imperfectione sentiosus, vt vel ob hanc solam causam hic modus sentiendi de diuina voluntate præferendus sit omni alij, etiam si humanum captum excedat. Sic enim optime intelligitur illud, propter quod tota hæc disputatio hoc loco inserta est, quo modo occasione libertatis nulla fit in Deo mutatio, non solum strictē secundum reale durationem, verum etiam neque late secundum diuersa signa rationis in ipso nunc æternitatis. Quia licet in primo signo rationis intelligatur diuinum velle vt indifferentes ad hoc vel illud obiectum creatum: in alio vero signo vt terminatum ad hoc obiectum, tamen nulla in hoc est vmbra mutationis, quia nullum est vestigium realis additionis, sed formalis tantum terminationis per se ipsum, nouo tantum respectu rationis inde resultantē. Deinde intelligitur optime, quo modo diuina libertas sit absque vlla potentialitate. Vnde cum dicitur Deus posse velle, & non velle, ille d posse non dicit potentiam actiuam, vel passiuam, sed dicit solum in differentiam eiusdem actus, vt ad hoc obiectum terminetur, vel non terminetur. Quod iuxta secundam sententiam vix explicari potest sine potentialitate passiuā & actiuā in se ipsam, vt supra explicatum est. Necesse est enim fateantur voluntatem diuinam per modum actus primi esse indifferentem ad perfectionem liberam: vel ergo determinatur ad habendam illam efficiendo illam, & hoc est absurdissimum, vel formaliter per se ipsam, & si ita dicantur in eandem fere difficultatem incidunt, quare id nos melius dicimus respectu ipsius obiecti, cui immediate talis actus suo modo coniungitur per se ipsum formaliter absq; illo imperfecto.

XLIII.

Sic denique intelligitur optime in libertate diuina distinctio, & oppositio actuum secundum rationem, sine vlla reali contrarietate, vel distinctione, quia nimirum idem est omnino actus secundum re,

XLIII.

H qui

qui sine vlla additione ad varia terminatur: & sic ratione distinguitur, & prout terminatur ad hoc vt aliqua res sit, dicitur amor aut volitio: prout vero terminatur ad non esse talis rei, dicitur nolitio eiusdem rei, & metaphrice odium, non inimicitia, sed abominatio. At vero iuxta aliam sententiam vitari non potest, vera & realis contrarietas & oppositio inter perfectiones reales liberas Dei, nam si voluntas creandi mundum addit Deo realem perfectionem, quod in illo non esset si mundum creare nolisset, sed loci illius haberet aliam per voluntatem liberam non creandi mundum: ergo necessarium est illas duas perfectiones liberas esse inter se tam vere oppositas & contrarias, sicut sunt in nobis voluntas agendi & non agendi: nam etiam illæ perfectiones seie mutuo excluderent ab eadē voluntate diuina, & essent quasi actuales motus tendentes in terminos contrarios: quod certe indignum est attribueri Deo.

XLIV.

Tertio constat ex dictis idem proportionaliter dicendum esse de actu scientiæ diuinæ respectu earum rerum seu veritatum, quas ex parte earum non necessario representat: ex parte (inquam) earum, quantum, scilicet, illæ possunt esse & non esse, eo quod contingenter, seu libere fiunt. nam ex parte Dei necessario illas ita cognoscit sicut sunt, quia statim ac in aliqua differentia temporis futuræ sunt, in diuina essentia representantur. Quod si nunquam futuræ sunt, hoc ipsum in essentia diuina representatur. Hæc autem representatio & æterna est, eo quod æternæ scientiæ Dei omnia sint obiectiue præsentia, & nullam rem addit ipsi diuinæ scientiæ, sed ipsamet scientia, quæ necessaria est in Deo, & qua se necessario comprehendit, hanc vim habet ob suam infinitatem, vt se ipsa, & sine vllō reali addito omnia infallibiliter representet, quæ quouis modo vera sunt, aut intelligibilia. Quod eodem modo in scientia declarandum est, quod id in voluntate declarauimus, & quodam modo facilius intelligitur in scientia, eo quod supponat obiectum ad alteram veritatis partem determinatum, vt etiam in superioribus declaratum est.

Ad primam difficultatem de libera denominatione.

XLV.

Vltimo conabimur ex dictis satisfacere ad difficultates, quæ in contrarium tactæ sunt. Sunt autem illæ tres præcipuæ. Prima est de illa denominatione, qua Deus dicitur volens creaturas, cum non sit rationis sed realis, à qua forma, seu quasi forma sumatur, & cum fit denominatio necessaria sumi, & non potius à forma seu reali perfectione libera. Responsio enim breuis, si ad solam rem respectemus, est, illam denominationem prout realis est, ab ipsamet infinita Dei entitate sumi, quæ propter eminentiam suam per se ipsam potest quasi formaliter id totum conferre. Rursus respondendo in forma, quod ad scientiam atinet, potest facile dici, quod licet scientia secundum totam entitatem suam sit necessaria, non confert totam illam denominationem eadem absoluta necessitate, quia in obiecto non semper est veritas absoluta necessaria: est autem in ratione scientiæ vt representet obiectum tale esse, quale in se est: & ideo sufficit quod supposita obiecti veritate, Deus ex necessitate constituitur sciens illud per suam æternam ac necessariam scientiam: in voluntate vero neque hæc necessitas reperitur, nam etiam supposito obiecto creabili, bono in suo ordine ac diligibili, non resultat (vt ita dicam) in Deo ex necessitate illa denominatio volentis: & ideo est quodammodo mirabilis in illa quomodo libere fit à forma seu actu simpliciter necessario quoad totum suum esse.

XLVI.

Dicendum est tamen hanc esse præstantiam vellentiam potius illius actus, vt iuxta exigentiam

obiectorum tendat in illa, & ideo licet sit necessarium in se, potest secundum denominationem ad aliquod obiectum, liberam denominationem dare. Quod à nobis potest à posteriori amplius declarari, nam diuina voluntas circa obiecta creata inuoluit causalitatem, nam est prima radix vt illa sint, vel non sint: quamuis autem velle Dei sit necessarium in essendo, est tamen liberum in causando, & ideo est etiam liberum in volendo creaturas, seu (quod idem est) in tribuendo Deo denominationem volentis aut nolentis creaturas. Quod si infes, quia illa denominatio est realis, ergo est aliquid reale: rursus, est denominatio non necessaria sed libera, ergo est aliquid reale non necessarium sed liberum: Respondetur distinguendo vltimum consequens: scilicet, est aliquid reale non necessarium quoad esse, negatur consequentia: non necessarium autem quoad terminationem, vel causalitatem sic conceditur consequentia. Vnde licet illa denominatio realis sit ex parte Dei, inuoluit tamē causalitatem seu terminationem ad creaturam, & ideo simpliciter non est necessaria: neque actus ipse quamuis in se necessarius, illam necessario præbet, tum propter eminentiam suam, vt dictum est, tum etiam, quia licet illa denominatio sit intrinseca, est tamen cum ordine ad extrinsecum, quod secundum aliquo modo inuoluit, & ideo potest esse libera. Et in idem fere coïcidit, quod in simili respondet Marfil, in 1. quæst. 44. ad 3. vbi ait nolle producere mundum non necessario fuisse in Deo, licet potuerit esse, quia nolle Dei non tantum dicit res, sed actionem, quæ potuit non esse in Deo in esse actionis, id est, quatenus ex illa aliquid in creatura resultat. Et in idem fere edit quod respondet Gregor. in 1. distinct. 45. post concl. 7. & quod authores supra citati in vltima opinione dicebant de respectu rationis: Omnes tamen pro cōperto supponunt nullam rem esse in Deo, quæ potuerit non esse, aut è contrario nullam posse esse, quæ non sit.

Ad secundam differentiam de respectura rationis.

Secunda difficultas erat de respectu rationis qui inuoluitur in hac denominatione seu terminatione, & de fundamentamento eius. In qua breuiter dicendum est hanc relationem rationis non constituere intrinsece ac formaliter Deum volentem creaturam: hoc enim recte probant, quæ circa sententiam vltimam diximus. Consequitur ergo nostro modo concipiendi, ex hoc quod Deus intimo & ineffabili modo amat creaturam, quia vero non explicare aut concipere non possumus illam determinationem liberam Dei sine aliquo addito, aut sine aliquo respectu, ideo Theologi per huiusmodi respectum hanc rem explicarunt. Quod vero atinet ad fundamentum huius respectus, verum est, quod discursum supra factum circa vltimam opinionem concluditur, tale scilicet fundamentum ex parte Dei aliquid modo fundum esse, vt ante Henricum ibi citatum significauit Diuus Thomas 1. part. quæst. 14. artic. 15. ad 1. hoc autem fundamentum, vt in eodem discursum significatum est, facillimo negotio declaratur in scientia, nam ipsamet scientia necessaria Dei est de se sufficiens fundamentum illius relationis quam importat scientia libera seu visionis, si ex parte alterius extremi ponatur conditio necessaria ad terminandam talem relationem scilicet, aliqua veritas, vel actualis entitas: & ideo nullum est inconueniens, quod res simpliciter necessaria possit fundare respectum non necessarium, quia quod talis respectus necessarius non sit, prouenit solum ex parte termini. Vnde hoc ipso, quod in termino est aptitudo ad terminandam talem relationem, intelligitur quasi necessario confurgens talis relatio, quia diuina essentia naturaliter ac ne-

XLVII.

acne-

ac necessario representat omne verum omneque intelligibile obiectum.

XLVII.

De voluntate verò dicendum est in re ipsa non esse aliud fundamentum ex parte Dei ad talem relationem, præter actum ipsum necessariū voluntatis Dei, non tamen vt est tantum necessariū in esse, sed vt est etiam liber quoad terminationem, & aliquid casualitatem. Vnde hic respectus non intelligitur tanquam resultans posito actu necessario ex parte Dei absolute & secundum se, & præintellecta creatura vt diligibili: nam his duobus instantibus stat non sequi seu intelligi respectum illum: intercedit ergo libera determinatio Dei, quæ licet in se ac formaliter non sit res noua in Deo, à nobis tamen concipitur per modum rei nouæ ad fundandum respectum. Vel certe illa determinatio in voluntate semper concipitur per modum alicuius casualitatis, per quam concipitur obiectum tanquam mutatum aliquo modo in ordine ad actualem existentiam sibi proportionatam, & ideo actus ille voluntatis in se necessariū, vt habens vim libere causandi, intelligitur ex parte Dei vt sufficiens fundamentum talis respectus. Non intelligitur autem ipse respectus resultare, donec actus illi Dei exerceat suam vim liberam seu casualitatem circa tale obiectum, in quo non ipse actus aliter se habet, sed facit vt obiectum aliter se habeat, & tunc intelligitur quasi resultare huiusmodi respectus & in hoc differt hic respectus à respectu scientiæ visionis vt sic.

XLIX.

Cum autem dicimus, per voluntatem Dei fieri aliquam mutationem in obiecto vt talis respectus consequi intelligatur, non est intelligendum de reali ac physica mutatione, sed de obiectiua secundum habitudinem ad actualem existentiam, & ideo hic respectus intelligitur æternus in Deo, licet creatura realiter & in se non mutetur, nisi in tempore. Quia hoc ipso, quod Deus amat creaturam ab æterno, intelligitur creatura habere aliquam habitudinem ad existendum quam ex se non habeat: & hanc voco mutationem in esse obiectiua. Quæ etiam in rebus nunquam futuris suo modo intelligitur: nam hoc ipso quod Deus decreuit vt illæ nunquam sint, intelligitur habere aliquam habitudinem ad existentiam, quam ex se non habebant: nam ex ferant quasi indifferentes: per decretum autem Dei determinatur vt nunquam existant: & hæc sola mutatio sufficit, vt aliter etiam cadant sub scientiam, nam iam cognoscuntur per scientiam visionis vt nunquam futura: eadē ergo mutatio in obiecto sufficit ad vtramque relationem, sed differt quod voluntas facit illam, scientia vero visionis supponit factam, vel permissam per voluntatē. Nec mirum est, quod talis mutatio obiectiua sufficiat, cum totum esse horum respectuum obiectiua sit.

Ad tertiam difficultatem de immutabilitate.

L.

Tertia difficultas erat circa diuinam immutabilitatem, quasi per oppositum extremum. Nam ex sententia explicata sequitur, Deum non fore mutabilem, etiam si posset inicipere velle quod nunquam voluit, vel desinere velle quod voluit. Ad quam respondet Ferrar. i. contra Gentes capite 83. & Bafolis, ac Licherus in primū dist. 45. non posse desinere Deum velle quod voluit quin mutetur, quia respectus rationis, quem velle Dei includit, non potest mutari, nisi mutato aliquo extremorum, non potest autem hic respectus auferri per mutationem creaturæ, & ideo necessariū esset fieri mutationem in Deo. Sed hæc ratio, si consequenter loquamur, non est efficaciæ, & contra illam procedit difficultas tacta: nam idem argumentum fieri potest de hoc respectu etiam ab æterno esse intelligatur, quia ex æternitate resultare nõ potuit sine aliquo addito, vel in Deo,

Tom. II. Metaphyf.

vel in creatura, præter ea quæ sunt necessaria in Deo, vel possibilis in creatura. Quod si in æternitate ipsa non esset necessaria additio ex parte Dei, neque alia mutatio in creatura, nisi illa obiectiua, quæ à nobis explicata est, etiam in tempore non erit necessaria realis additio ex parte Dei, & consequenter nec mutatio, sed eodem simplicissimo actu poterit velle quod antea non volebat, & causare prædictam mutationem in obiecto, quæ sufficit ad nouum illum respectum.

LL.

Alii respondent, verum quidem esse non fore mutandum Deum ex eo, quod aliquid de nouo inciperet vel desineret velle, inde tamen sequi in eo vicissitudinis obumbrationem, quæ non minus repugnat Deo, quam propria mutatio, vt dicitur Iacobi i. Sed hæc responsio supponit, vicissitudinis obumbrationem esse quid distinctum à mutatione, & aliquid minus illa, quod tamen est præter mentem Iacobi & expositionem omnium. Nam vicissitudinis obumbratio nihil aliud est, quam mutatio, quæ vmbra vicissitudinis assert: sumpta metaphora à motu Solis: Nam quia Deum vocauerat Patrem luminum, subdit, non esse concipiendum Deum ad motum Solis, in quo est perpetua mutatio, & vicissitudinis obumbratio. Quod vno verbo significauit August. in lib. de Speculo, dicens: *Apud Deum non est transmutatio, & ideo apud eum cursus temporis dici, noctis, alternationis, nequaquam variatur.* Et sane seclusa metaphora & loquendi modo, non videtur posse medium requiri inter veram & realem mutationem ac immutabilitatem, quia illa, quæ dicitur vmbra vicissitudinis, vel est in aliqua vera re: & sic erit vera mutatio, vel est tum in respectu rationis, & sic non repugnat Deo, & consequenter non est vicissitudinis obumbratio, de qua Iacobus loquitur. Hæc vltima propositio patet respectu creatoris, vt domini.

LII.

Dices cum D. Thom. i. part. qu. 14. art. 15. ad i. hanc vicissitudinem respectum habere locum in his respectibus qui fundantur in actionibus ad extra: non vero in his, qui oriuntur ex actibus immanentibus. Sed esto hoc verum sit, huius rei causam inuestigamus: nam si in ipsis actibus immanentibus non est necessaria realis additio vt talis respectus resultet, neque etiam erit necessaria realis mutatio vt de nouo resultet. Neq; è conuerso, vt auferatur erit necessaria ablatio aut suspensio alicuius realis actus. Aliam responsionem adhibet ibi D. Thom. (quam ipse etiam non videtur probare, cum post illam alia adiungat) nimirum hos respectus non terminari ad creaturas vt sunt in se ipsis, sicut relationes domini, vel creatoris, sed vt sunt in ipso Deo, & ideo non posse mutari, nisi mutato Deo. Sed hoc in primis locum non habet in voluntate libera: nam per eam vult Deus creaturam in se ipsa: ergo respectus ille non terminatur ad creaturam in Deo, sed in ipsa. Idemque est de scientia visionis, de qua ibi est sermo, nõ licet dicatur Deo videre res in se tanquam in causa, vel ratione cognoscendi, tamē intuetus Dei vltimate fertur ad res prout sunt in seipsis, & ita respectus talis scientiæ ad illas in seipsis terminatur.

LIII.

Igitur hæc difficultas aliter expedienda videtur in scientia & aliter in voluntate. In scientia enim est res longe facilior: nam cum ipsa in se non sit libera, sed necessaria, non potest in ea intelligi quod de nouo aliquid sub eam cadat, vel seiri desinat, nisi facta aliqua mutatione in ipsa scientia, nam si supponatur obiectum scibile, diuina scientia talis, tam perfecta est, vt naturaliter ac necessario representet omne verum, seu omne scibile. Quapropter si in tempore Deus aliquid sciret, quod ab æterno non sciuisset, necessariū esset ei addi aliquam scientiam realem, quia nihil scire potest, nisi per realem scientiam, aut ergo illam non habuit ab æterno, & sic oportuit in tempore addi, aut si ab æterno illam habuit, ab æterno etiam illi representauit tale obiectum, quia, vt

H 2 dixi-

nam stante eadē omnino cognitione potest voluntas profua libera: eamare quod prius non amabat, vel non appetere: e quod appetebat, quia supposita quacunque cognitione, voluntas manet libera. Et declarat in præsentī, nam in æternitate, supposita tunc scientia Dei mere naturali (quæ sola ad liberam determinationem voluntatis supponitur) voluntas manet libera ad amandam, vel non amandam creaturam: ergo stante eadem cognitione potuit prius amare, & postea non amare, quia cognitio ex se non magis necessitat ad perseverandum in amore, quam ad exhibendum amorem. Et eadem ratione, stante infinita Dei scientia potest voluntas pro sua libertate suspendere omnem determinationem liberam: ergo ex eadem libertate potest postea, quam vellet partem eligere: ergo si aliunde non interuenit mutatio in noua determinatione libera, ex parte scientiæ non esset necessaria.

LVIII.

Quocirca ea responsio ad hanc difficultatem mihi fuit semper maxime placuit, argumentum hoc concludere, ex huiusmodi variatione decreti, aut terminationis liberæ non inferri immediatē Physicam mutationē in diuina voluntate, inferri tamen quādam (vt ita dicam) animi inconstantiam, & imprudentem modum se gerendi in suis decretis: quæ imperfectiones non minus repugnant Deo, quam Physica mutatio. Imo cum Deus dicitur absolute immutabilis, non minus intelligitur de morali quam de Physica immutabilitate: & in homine imperfectio existimat, quod in suo proposito mutabilis sit, non solum propter variationem entitatis actus, sed multo magis propter animi inconstantiam. Vnde si per impossibile per eandem actus entitatem posset homo variare propositum, & nunc velle, postea nolle, magna esset imperfectio. Ex hac vero imperfectioe immediate inferri potest, voluntatem sic mutabilem esse finitam, & non rectam per essentiam, & inde tandem mediate concludi potest, nunquam accidere illam mutationem quasi moralem, sine mutatione Physica. Hoc dicitur totus videtur per se factis evidens: nam quod sint quædam imperfectiones morales, ex quibus per locum intrinsecum (vt aunt) non sequitur imperfectio, vel mutatio Physica, est euidens. Nam velle mentiri, aut velle peccatum, non inferunt immediate in Deo aliquam mutationem Physicam nec compositionem, aut aliquid simile. Posset enim intelligi Deus ex æternitate id volens per simplicem determinationem liberam; prout supra explicata est: inferunt tamen ex illa imperfectioe, talem voluntatem non esse per se rectam, & consequenter esse finitam, & inde quasi per locum extrinsecum concluditur talem voluntatem esse mutabilem Physicē. Sic ergo in præsentī procedendum existimo: nam quod illa (quam sic vocamus) animi inconstantia imperfectio sit, & modus operandi, vel ex inconsideratione, vel ex inprudenter procedens; ex terminis ipsis per se notum est: nam si in hominibus hæc merito censetur imperfectio, quanto magis in Deo. Item quia non implere promissum magna imperfectio est, non quidem formaliter ac præcisè propter mutationem Physicam, sed propter indecentiam, & moralem defectum, qui est in illo actu: & tamen totus ille defectus, etiam secluso mendacio, in hac mobilitate animi consistit: & ex ea oritur, etiam absque mutatione Physica contingeret.

LIX.

Qualiter autem hæc imperfectio in Deo sequeretur ex illo volendi modo, sic breuiter explicandum est: Considerando enim Deum vt habentem in æternitate sua præsentia per simplicem intelligentiam omnia obiecta creata dilgibilia secundum omnes gradus, modos, ac rationes conuenientię, quæ in eis excogitari possunt, necessarium fuit diuinam voluntatem non manere quasi suspensam in suis decretis liberis circa talia obiecta, sed in alterutram par-

Tom. II. Metaphysic.

tem inclinari, aut volendo illa, aut definiendo non volendo, seu volendo ea non esse, aut ea non amare, vel non eligere. Primo quidem, quia probabile est in omni voluntate esse id necessarium, postquam de re amanda, vel non amanda agenda, vel non agenda, plenum consilium aut iudicium habitum est: Deinde, quidquid fit de aliis, de diuina voluntate videtur hoc certum, tum quia tam velle, quam nolle, aut nolle, & tam non esse quam esse creaturæ est ex arbitrio Dei: debet ergo esse perfecte voluntarium: ergo directe per positum actum, & non tantum indirecte per suspensionem actus. Loquor autem de bonis obiectis, quæ cadere possunt sub diuinam voluntatem; applicandum autem est cum proportione ad mala; quæ licet non sint volita, sed permissa, per actum tamen positum permitti debent, quo Deus vult vel illa non impedire, vel etiam ad entitatem illorum concurrere. Præterea quia illa totalis suspensio decreti liberi verè est imperfectio, & à D. Thoma contra Genes cap. 22. Vocatur potentialitas quedam. Duobus enim modis concipi potest illa suspensio: primo vt includat voluntatem definitam, nihil amplius in ea re, vt sic proposita deliberandi aut definiendi: & hæc non est suspensio de qua agimus, sed est decretum liberum, quod in Deo tam immutabile erit sicut alia, & reuera est voluntas non agendi id; quod ita relinquatur. Alio ergo modo intelligitur illa suspensio totalis; quia nec voluntas tunc alterutram partem eligit, nec decernit quid sibi posse eligendum sit, & huiusmodi animi suspensio, sine dubio est magna imperfectio. Et videtur præterea ex imperfecto ore intellectus oriri, qui nimirum nondum plene considerauit, aut iudicauit, quidquid ad aliquod decernendum requiri potest: nam si omnia considerasset, & certus esset nihil amplius desiderari posse, non posset voluntas in ea suspensione manere: Dices: Ex libertate sua id posset. Respondet, non habere locum libertatis usum, nisi vbi sub ratione boni representatur, in ea vero suspensione, positio prædicto statim intellectus nullam rationem boni apparere potest: & maxime in Deo qui perfectissimus modo, & summo cum iudicio & ratione in omnibus se gerit. Vnde interrogabo rursus, an cum fingitur Deus suspendere deliberationem suam quàm in futurum, præsciat quid postea electurus sit, necne: nam si non præscit, illa est in intellectu imperfectio, & in voluntatem non posset inducere anxietatem, & sollicitudinem de futura deliberatione. Si vero iam præscit ex æternitate futuram deliberationem suam, irrationalis, & impertinens est talis suspensio. Relinquitur ergo necessario habere Deum æternum decretum in alterutram partem volendi, vel nolendi aliquo modo quodlibet obiectum sibi propositum, quæ necessitas non pendet ex eo quod decretum liberum addat, vel non addat aliquid reale, sed absolute sequitur ex plenitudine scientiæ, & ex perfecto voluntario; & perfecto modo, quo Deus in omnibus se gerit, etiam in simplicissimis & sine vlla reali additione voluntatem suam libere determinat.

LX.

Ex hoc vero principio vterius sequitur, tale decretum æternum non posse esse mutabile sine magna inconstantia, & imperfectioe Dei volentis, quia duobus modis potest intelligi variari, quod decretum est à Deo. Vno modo per propriam mutationem ipsius decreti, scilicet, quia talis mutatio intelligitur esse circa idem obiectum, & secundum idem pro eodem tempore, &c. Id est quod prius decreuit Deus tali tempore Petrum creare, v. g. & postea nolit pro eodem tempore creare illum: & hæc est propria animi inconstantia, prudentiæ, & perfectæ virtutis repugnans: & ideo impossibile est in Deo reperiri: de quo propter ea scriptum est: *Penitentiam non sletur, neque enim homo est, vt agat penitentiam.* Idque confirmari potest argumentis paulo antea factis: &

H 3 delect.

ce clarari optime in huc modum. Nam vel Deus proficeret se mutaturum propositum, & illud prius nulli effectum habiturum, & sic leuissimum esset habere tale propositum: imo vix posset esse efficax: vel non proficisset hoc Deus: & sic supponitur: magna imperfectio in scientia, & maneret Deus quasi dubius & suspectus de sua constantia, & firmitate sui propositi, quæ est summa imperfectio. Alio modo accedere potest varietas circa rem decretam, aut amatam à Deo, non secundum idem, aut pro eodem tempore, sed pro diuersis temporibus, vt verbi gratia, si Deus hodie diligit Petrum, cras non diligit, &c. Et hæc varietas non infert mutationem in Deo, quia sine mutatione, vel inconstantia animi potest res vno tempore diligi, & non alio. Maxime quando id sit sine vlla nouitate ex parte amantis, qui simul vtrumque deereit scilicet & pro tali tempore amare, & pro tali non amare: & vtrumque ex sufficiente causa & ratione. Ita vero se gerit Deus volens rerum varietatem sine vlla varietate in ipso, quia nec habet noua decreta, nec mutat antiqua, sed singula pro suis temporibus ex æternitate amat, disponit, aut permittit, & in eo quod semel proposuit, perpetuo durat. Igitur ad rerum varietatem, & mutationem non est necessaria talis inconstantia in diuina voluntate neque esse potest sine magna imperfectione. Et iuxta hunc discursum efficax manet illa ratio, quod probat non posse esse talem mutationem in voluntate nisi præsupposita aliqua imperfectione, & mutatione in scientia, & cognitione: quia ostensum est semper anteedere huiusmodi imperfectionem ad omnem nouam deliberationem. Et præterea, quamuis fortasse mutatio propositi imprudenter facta, posuit accedere sine augmento cognitionis, non tamen prudens: vnde, cum in Deo nec imprudens mutatio esse possit, neque augmentum cognitionis, vt prudenter fieret talis mutatio, relinquatur nullo modo in Deo esse posse.

LX.

Alia tandem ratio reddi potest huius immutabilitatis ex æternitate diuina: est enim tota æternitas vnum indiuisibile instans, multo magis si fieri potest, quam instans nostri temporis: in vno autem & eodem instanti nostri temporis non potest intelligi, quod Deus habeat aliquam liberam determinationem, & mutet illam: siue illa determinatio ad aliquid reale siue tantum respectum rationis, nam etiam in illis respectibus est talis oppositio, quæ contradictionem includit ex parte obiecti. Igitur neque in instanti æternitatis potest esse in Deo talis mutationis modus. Et confirmatur, nam illa varietas in decreto libero, intelligi non potest sine successione vera per prius & posterius: in Deo autem non potest esse successio vlla. Veruntamen hæc ratio includi potest, dicendo ibi non esse successionem rerum in Deo, sed respectuum rationis, qui possunt variari, non variato realiter fundamento: & consequenter dicitur in æternitate posse esse illam variationem respectuum: eo quod licet sic realiter indiuisibilis sit instans nostri temporis, est tamen eminentior, & permanentior, potestque cuilibet tempori coexistere. Contra hoc vero fieri posset ratio supra tractata, quod hæc variatio respectuum locum non habeat, quia in obiecto esse non potest mutatio, eo quod necessario ex æternitate aut est futurum, aut non est futurum. sed de vi huius rationis iam factum est dictum est. Quocirca in ratione prius facta persistendum est, quæ recte probat hanc mutationem respectuum non posse prouenire ex limitata perfectione tam in modo cognoscendi, quam in modo deliberandi: & ideo semper fundari in reali aliqua successione: & inde recte concluditur repugnare rei æternæ.

(c)

SECTIO X.

An tantum vnum Deum esse demonstrari possit.



Hæc quantitas definita videri potest in superioribus, vbi ostendimus, ens a se non posse esse nisi vnum: cum enim de ratione Dei sit: quod sit Ens a se, in e necessario concluditur non posse esse nisi vnum Deum. Nihilominus tamē eam hoc loco addere visum est, cum quod formaliter sit hæc conclusio diuersa diuersisq; rationibus probari solet, quas expedere breuiter oportet. cum etiā vt obiter Theologos moueamus, quomodo rationes quæ vnitatem De demonstrant, nihil Trinitati personarum aduersentur.

Ratio Aristotelis expenditur.

Deum igitur esse vnum ex physico motu colligere conatus est Aristot. 8. Physicor. tex. 54. & sequentibus. Quia primus motor, vnus tantū est. sed primus motor est Deus: ergo Deus est tantum vnus. Maior constat, quia tantum est vnum primum mobile, & vnus primus motor: ergo tantum est vnus primus motor. Quæ ratio amplius declaratur ex his quæ ipse tradit in 12. Met. tex. 44. vbi ostendit tot esse intelligentias mouentes, quot sunt cæli mobiles: & consequenter iuxta ordinem & dignitatem mobilium esse ordinem mouentium: sic ergo inter corpora mobilia datur vnum supremum, ita & inter motores datur vnus tantum primus, & ille appellatur Deus. Hic discursus Arist. habet quidem tantam probabilitatem, quanta ex medio Physico, & motu sensibili haberi potest: tamen, vt scæpe in superioribus dixi, hæc media Physica minus efficacia vnde ad ea demonstranda, quæ in Deo reperiuntur. Vnde si, vt diximus, ex solo motu physico non potest euidenter demonstrari Deum esse: multo minus poterit concludi esse tantum vnum. Primo igitur, licet illo discursu concludatur, in hoc vniuerso esse tantum vnum primum motorem, non tamē simpliciter, quia ex motu demonstrari non potest, non esse aliud vniuersum, & aliud mobile eque primum.

Deinde cum intelligentiæ non sint per se primo propter motum cæli, omnis ratiocinatio, quæ ex motibus cæli fit, ad numerum, ordinem, & nobilitatem intelligentiarum inferendam, est valde infirma coniectura, vt idemmet Aristoteles vidit, & infra iterum dicemus agētes de aliis spiritalibus substantiis, ergo vnitatem Dei non satis potest ex vnitatem primi motus cælorum demonstrari: nam supra illud motorem possunt esse alii superiores substantiæ. Imo iuxta veriore sententiam etiam Philosophicam, proximus motor primi cæli non est Deus: ex ordine autem motuum ad summū concludi potest illum proximum motorem primi orbis esse vnum tantum, esseque nobiliorem inferiorum orbium motoribus. Quod vero ultra illud non sint alia nobiliora entia, aut quod non sint multa, sed vnum tantum, non potest ex illo motu demonstrari. Quamquam neque etiam possit ex physico motu aliquid amplius colligi, quam vnus primus motor. Vnde ex illo discursu saltem sumi potest, ordinem rerum & motuum vniuersi indicare virtutem potius, quam pluralitatem Dei. Sumitur etiam argumentum proportionale, quod sicut omnes motus physici ad vnum primum motorem reducuntur, ita omnia entia ad vnum primum principium & causam, quam appellamus Deum.

Secunda ratio probabilis.

Huc

IV. **H**æc edit alia ratio, quam tetigit Aristoteles in 12. Metaphyl. Vbi cum intulisset contra Pythagoricos quod poneret multa principia prima, addit: *Atenia nihilni malegubernari, non est bonum pluralitas principatum. Vnus ergo princeps.* Quam rationem sic proponit D. Thom. 1. contra Gent. cap. 43. rat. 3. Quod sufficienter fit vno posito, melius est per vnum fieri, quam per multa. sed, rerum ordo est, sicut melius potest esse: non enim potentia agentis primi deest perfectioni rerum: optimus autem ordo est per reductionem ad vnum: ergo, &c. Quæ ratio est quidem bona coniectura, non potest tamen esse conuincens demonstratio, quia esse Dei non est propter vniuersum, nec propter optimam ordinem, aut gubernationem eius, sed est per se ab intrinsecam necessitatem effendi, quam ex se habet. Quamuis ergo ordo & regimen vniuersi non requirat plura principia prima, tamen si aliunde non repugnaret esse plures Deos, in eadem concludi non posset illos non esse, quia dici posset esse ex se & propter se, etiamsi ad regimen vniuersi vna sufficeret. Sicut de multitudine personarum in vna diuinitate nos dicimus, per se quidem non fuisse necessarium ad creationem vniuersi, nihilominus tamen extrinseca necessitate, & infinite, dari in Deo multitudinem personarum, non propter aliud, sed propter se.

V. **Q**uocirca ex solis effectibus Dei non videtur posse immediate demonstrari: ut concludi, esse tantum vnum Deum, sed solum quasi negatiue, ut illis non ostendi, nisi vnum Deum, quia vnus ad omnia sufficit: non tamen hoc satis est ad positie demonstrandam vnitatem Dei: sed oportet offendere repugnare diuinam naturam multiplicari. Vnde, quia hoc non videtur ex effectibus colligi, inde quidem Theologi sumperunt occasionem negandi, posse hoc demonstrari ratione naturali: quia ratio naturalis solum ex effectibus sumi potest. Sicut in exemplo dicto de Trinitate personatum, ex effectibus naturalibus ostendi potest ad illos non esse necessarium multitudinem personarum in primo principio, inde tamen non recte concluderetur talem multitudinem in re non esse. Sed hæc scientia merito ab aliis Theologis reicitur. eadem enim est ratio de esse, & de vnitate Dei: vnde sic illa demonstrari potest, ita & hæc. Et præterea, quamuis demus ex effectibus immediate non concludi, Deum esse tantum vnum, mediate tamen concludi potest, quia nimirum ex effectibus demonstratur de Deo aliqua proprietates, ex qua concludi potest, repugnare enti haberi talem proprietatem multiplicari. Hæc autem proprietates præcipue ac maxime est ens per se necessarium.

VI. **T**ertia ergo ac præcipua ratio sic formari potest, Deus est ens per se necessarium, vt ex communi notione Dei constat, & ex supra dictis: sed enti necessario repugnat multiplicari: ergo & Deo.

VII. **D**icetur fortasse ens ita per se necessarium, vt sit prorsus improductum, non posse multiplicari, & hoc ad summum probari ex superius dictis: ens autem simpliciter necessarium per productionem vnus ab alio non repugnat multiplicari: quia est vnum sit ab alio, si hoc ex necessitate producat, & illud ex necessitate producat, vtrique erit ens necessarium: hoc autem satis esse, vt detur pluralitas Deorum. Nam, si tale ens ex necessitate producat ab alio, sit infinite perfectum, sicut illud, tam erit Deus sicut illud: non est autem demonstratum esse impossibile, huiusmodi ens dicto modo produci. Nam, licet demus Deum non producere necessitate naturæ inferiora entia, quod infra probabimus, tamen quod aliquod sibi æquale non possit necessitate naturæ producere, quasi ex naturæ facultate, neque ex Dei libertate, quæ satis exercetur circa inferiora entia, neque ex alio capite videri potest demonstrabile. Et confirmatur, quia secundum li-

dem nostram vna persona diuina necessitate naturæ producat aliam, cur ergo non poterit vnus Deus necessitate naturæ producere alium? Nam rationes, quibus hoc probari solet, in illo mysterio deficere, & eneruari videntur. Vt. v. g. solet id probari ex attributo summæ & infinite perfectionis, quia oportet aliam perfectionem esse in producto, quæ non esset in producente, vel è contrario: & ideo neuter esset infinite perfectus, & consequenter neque esset Deus. Quæ ratio eadem applicari potest ad personas diuinas, & repositio, quæ in eis datur, potest in præfenti dari. Nam si illi duo dii excogitentur essentialiter, ex quasi specie distincti, diceretur al quam perfectionem esse formaliter in vna, quæ non esset formaliter in alio: eas tamen esse eminenter in vnoquoque, in se satis esse ad infinitam perfectionem. Si vero excogitentur isti dii eundem perfectionis, tunc negaretur, aliquam perfectionem esse in vno, quæ non esset in alio: quia in omnibus essent similes: & ita vniquisque esset infinite perfectus, quamuis singuli eorum non haberent omnes entitates indiuiduas totum perfectionum: hoc enim ad infinitatem intensionum non est necessarium. Alia ratio sum. solet ex attributo simpliciter, scilicet, quia tales dii conuenient in genere, vel in specie, & consequenter different etiam in specie, vel indiuiduo, & ita haberent in se compositionem ex gradu in quo conuenirent, & in quo differrent. Quæ ratio simpliciter insitari potest in diuinis relationibus seu personis: licet enim conuenient in communione relationis, & distinguuntur in propriis, sine compositione in re, quia illa conuenientia est tantum rationis: idem ergo dici posset in prædicta Deorum multiplicatione.

Questionis resolutio, propriaque demonstratio.

Nihilominus dicendum est, ex vnitatem entis per se necessarij euidenter inferri vnitatem Dei: nam implicat contradictionem ens illud quod ex se esse necessarium, producere aliud à se essentialiter distinctum quod possit esse Deus. Repugnancia autem quæ in hoc intuluitur, sumi facit. Repugnancia supra de vnitatem entis increati, nam est: eadem que in multiplicandis increat sentibus reperitur. Prima fit, quia necessarium esset tale ens esse productum per veram creationem, quamuis necessarium & æternam, quia esset productum ex nihilo: tota enim entitas talis entis tam quoad naturam, quam que ad personam esset ex se non ens, nisi ab alio Deo produceretur: hoc est productum ex nihilo, quia nihil illius entis ad ipsius productionem supponitur: esset ergo tale ens vere creatum, non posset itur esse Deus: nam hæc duo Deus, & creatum ens, inuolunt in suis conceptibus primariam diuersitatem, vt ex dictis supra de prima diuisione entis facile constat. Et declaratur breuiter, quia conceptus vnus Dei est conceptus entis sui: me perfecti, quo non potest excogitari maius, vt supra explicatum est: quolibet autem ente creato potest aliud maius excogitari: quia hoc ipsum, scilicet esse quod creatum, includit imperfectionem originem, seu imperfectum modum habendi, vel recipiendi: esse, quo facile potest aliud nobilior intelligi vere ac sine repugnancia vlla.

Secunda repugnancia: ens; quod est increatum producat aliud essentialiter diuersum, & sibi æquale: nam hoc ipso, quod habet essentiam, quæ essentia non posset, nisi ab alio ferretur, produceretur, talis essentia est inferioris rationis & ordinis, quia esset essentia dependens & facta: essentia autem dependens ex intrinseca ratione minus perfectæ est, quam essentia ex se independens. Vnde vltierius sit, tale ens non posse esse infinitum in essentia, cum non sit æquale illi à quo productum est.

VIII.

IX.

*Obi. hinc
Gab. & alii
in 1.*

*D. Tho. 1.
p. q. 1. ar. 3.
c. 1. text.
Gen. cap.
42. Duran
dus, Scot.
& alii in 1.
42.*

X.

Tertia repugnantia, quæ magis explicat præcedentes, quia vel tale ens esset in essentiâ dissimile, & quasi diuersum in specie: vel omnino simile & solum in indiuiduo distinctum. Neutrum dici potest sine repugnantia: ergo. Prior pars de specifica diuersitate probari solet, quia non possunt dari duo entia specie diuersa æque perfecta: quod maxime videtur verum in entibus habentibus essentias summæ perfectas & includentibus in se omnem mentis perfectionem, de quibus non potest concipi in quo sint dissimiles essentialiter, si vnus quodque talem habet essentiam quæ includat totam entis perfectionem. Sed hoc ipsum vrgentius declarat, nam id quo constituitur essentialiter ens omnino increatum & improdudum, oportet vt sit maxima perfectio simpliciter simplex, cum constituat ens summe perfectum, quod ex cogitatione potest. Vel ergo talis perfectio inuenitur formaliter in alio ente producto, vel non. Si ergo primum non est essentialiter diuersum, quia repugnat ens essentialiter distinctum, habere in se formaliter propriam differentiam constituentem aliud. Si secundum, ergo tale ens non est infinite perfectum, cum in se non habeat formaliter perfectionem illam summam & simpliciter simplicem, quæ aliud constituitur. Et inde etiam concludi potest, propriam rationem, & quasi differentiam vltimam essentialem, constituentem illud ens productum, non esse perfectionem simpliciter simplicem, quia repugnet formaliter cum differentia propria alterius entis improducti. Atque ita non posset constituere ens summe perfectum essentialiter nam constituit essentialiter, est constituit simpliciter esse entis, & ideo intelligi non potest, quod per differentiam, quæ non sit perfectio, simpliciter constituitur ens simpliciter infinite perfectum. Tandem declaratur in hunc modum, nam si illa duo entia essent essentialiter diuersa, comparata erit producens ad productum sicut principium, vel causa æquiuoca ad effectum: ergo necessarium esset totam perfectionem entis producti contineri a priori & eminentiori modo in producente, quia non contineretur formaliter, cum ponatur specie diuersum: ergo eminenter: ergo illud ens productum non posset esse infinite & summe perfectum, quia non posset tota perfectio talis entis eminentius in alio contineri, quia in ipsa summa & infinita perfectione includitur eminentissimus modus habendi illam.

XI.

Probatur etiam alterum membrum, scilicet, identitate specificam cum numerali distinctione essentialiarum esse impossibilem, in natura infinita. Primo, quia ostensum est supra, essentiam entis increati esse essentialiter singularem, quia necessitas essendi ab intrinseco, non potest essentialiter conuenire nisi rei singulari: ergo impossibile est quod talis natura per aliquam productionem multiplicetur in indiuiduis, quia inuoluit apertam contradictionem quod natura essentialiter singularis multiplicetur in indiuiduis, siue per productionem siue quocunque alio modo. Secundo, quia impossibile est essentiam increatam & creatam seu productam, esse eiusdem speciei, quia solum hæc diuersitas essentialis est, nimirum quod altera essentia ex se talis est vt per se & sine productione vlla habeat suam entitatem actualem & consequenter repugnet illi alteri illam habere: altera verò talis est, vt non habeat suam entitatem actualem nisi ab alio: hæc enim tanta diuersitas in essentia ipsis non potest intelligi cum specifica identitate: Huc accedunt alie rationes, quibus supra probauimus non posse dari duo entia improducta solo numero diuersa quia inuicem sese priuarent supremo domino, & suprema potestate: ille enim æque probant, etiam si talia entia suprema & habentia essentias numero distinctas singantur cum dimanatione vnus ab alio. Atque hoc modo etiam ex attri-

buto omnipotentis potest hæc vnitas Dei comprobari. Et roborari etiam potest secunda ratio supra adducta ex Aristotele, sumpta ex monarchia vniversi, quæ etiam videtur Cypril. lib. de idolorum vanitate, quia si monarchia esse debet perfecta, vt in supremo principe esse oportet, non solum superfluum, sed etiam impossibile est, quod talis princeps habeat consortem de quo satis in superioribus dictum est.

Vltimo facile est ex dictis explicare, quomodo hæc rationes ita sint efficaces ad probandum Dei vnitatem, vt tamen contra veritatem & personarum Trinitatem nihil obstant. Nam in primis personæ, quæ in Trinitate producuntur, non ex nihilo, sed de substantia diuina producuntur, quia non in essentia, specie aut numero diuersa, se in eadem numero natura procedunt, atque subsistunt: & ideo neque creatur, neque fiunt, neque dependunt, sed a priori origine procedunt, quam naturalis ratio cognoscere valeat. Rursus, hinc fit, vt persona procedens non sit essentialiter diuersa, à producente, quia licet altera producens sit altera producta, neque aliter subsistere possint, tamen hæc proprietates non conueniunt illis ratione naturæ essentialis, sed ratione proprietatum personalium: vnde natura ipsa, neque producit, neque procedit sed in omnibus personis improducta est, quamuis in aliqua persona absque alterius communicatione sit, in aliis vero sit communicata per aliquam productionem. Quod non indicat diuersitatem in natura (sicut in diuersis diis argumentabamur) quia in diuinis personis eadem numero natura est, quæ in vtraque persona existit, in vna communicata per suppositi productionem, in alia ex se absque communicatione per aliquam originem talis personæ: & eadem natura postulat vtrumque existentium modum. At vero si vnus Deus ab alio procederet in distincta natura, necessario altera natura esset independens, & altera pendens, quæ proprietates non tantum personales essent, sed etiam essentielles, quia non conuenirent tantum personis, sed etiam naturis. Impossibile autem est, vt natura habentes tales proprietates sint perfectione æquales: imo necesse est, vt illa, quæ est dependens, sit imperfecta: Quod non habet locum in personis eiusdem naturæ, quia si natura est eadem numero, non potest esse magis, aut minus perfecta, & dummodo talis natura habeatur, æque bonum est habere illam communicatam per aliquam productionem, ac habere illam sine origine.

Ex quo etiam obiter intelligitur, rationem supra factam de creatura perfectionis optimam esse contra distinctionem Deorum, non tamen contra distinctionem personarum. Nam si vnus Deus ab alio procederet in distincta natura, necessario de esset producto perfectio aliqua pertinens ad essentiam producentis: & aliunde haberet imperfectionem repugnantem perfectioni talis naturæ, nimirum esse creatum & dependens: at vero vbi origo est in eadem numero natura, nulla perfectio deesse potest, quæ pertineat ad formalem constitutionem essentia: & ideo potest persona producta tam esse infinita sicut producens, denique vltimum dilemma de distinctione specifica, vel indiuiduali cessat in productione distinctæ personæ eiusdem naturæ quia talis persona producta non est Deus specie aut numero distinctus, sed idem numero Deus, cum persona producente. Quod si illa interrogatio fiat de personis, vt personæ sunt, dicendum est, personam, simpliciter loquendo, essentialiter constitui per naturam, & ideo personas illas, etiam simpliciter loquendo, non esse essentialiter diuersas. Imo nec quatenus personæ sunt, dici possunt habere distinctam essentiam, & consequenter, absolute loquendo, non possunt dici essentialiter distingui, quia essentialem distinctionem ab essentia distincta sumi necesse est: essentia autem absolute non dicitur de ratione personalit.

XII.

Quomodo
rationis,
quæ vnitas
sem Dei
proprie
Trinitatis
non impo-
gnant.

XIII.

sonali: etiam si cum re dicatione sumatur. Latius autem loquendo de re dicatione formalis quasi specificae, dici possunt illae tres personae ut sic, seu tres relationes formaliter diversae secundum proprias rationes, in eis tamen ut sic non procedit argumentum factum de diversis diis: quia in his est absolute & simpliciter diversitas essentialis, in tota virtuteque entitate, quia natura in eis est diversa: at vero in personis eiusdem naturae solum est distinctio in rationibus personalibus, in quibus tota perfectio naturae intime includitur, & ab illa habent infinitam perfectionem simpliciter. Sic igitur pro qualitate huius loci satis declaratur est, rationes factas & demonstrare optime non posse esse distinctos Deos, & distinctioni personarum in eadem deitate nihil obflare.

XIV. Sed quaerit aliquis, si est naturaliter evidens vnum tantum Deum esse, qui fieri potuit, ut vere omnes homines in eo fuerint errore versati, ut plures existimarent esse Deos: imo (quod mirabilis est) quod bruta animalia, volucres & serpentes, imo & lapides ut Deos adorant. Respondetur in primis, fere omnes viros in Philosophia eruditos vnum tantum agnovisse Deum, ut de Socrate, Platone, Aristotele, Cicerone, & aliis constat: & de Pythagora, Sophocle, Euripide, & de Orpheo, & antiquis Poetis refert late Lulinus libro de Monarch. & in oratione Paroenetica, & Lactant. libro primo diuinar. insinuat. à capite quinto, & Arnob. libro tertio, contra Gent. Euf. b. lib. 11. de preparat. Euangel. capite 9. Tertul. in Apologet. capite. 10. 11. & 12. & Augustin. late lib. 4. de Ciuit. Dei à principio, ubi cap. 11. dicit, Philosophos fere omnes de vnitae Dei recte sensisse, quamuis plures Deos ut virtutes, vel partes vnius Dei colerent. Quod significauit Paulus ad Romanos 1. dicens de gentibus, *Cum cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt*, quia vel illum colebant ut animam mundi habentem in diuersis partibus eius diuersas virtutes, quas sigillatim eodem gradu honoris venerabantur: vel, quia licet vnum Deum cognoscerent, praeteritum Philosophi (de quibus maxime videtur loqui Paulus) & existimationem plurium Deorum, vulgi errorem esse non ignorarent, quod populari aut veteri consuetudine, vel mortuos quosdam homines, vel demones Deos appellabat, & ut tales venerabatur: non audebant autem veritatem profiteri, ut de Varrone indicat August. dist. libro 4. de Ciuit. capite. 31. Quocirca ex errore Gentilium in pluritate Deorum nullum potest sumi argumentum, ut contraria veritas censetur demonstrabilis naturali lumine: tum quia ille erat error vulgi ignorantis, quod humana opinione, & consuetudine ducebatur: tum etiam quia non satis constat quid nomine Dei intelligeret, nec an cognosceret aliquem Deum ut creatorem ac principium rerum, sed quamlibet superiorem causam aut virtutem aut hominem insignem Deum appellaret: quo autem sensu idola colebant, ad hunc locum non spectat: Dicitum est à nobis de eae tractando de imaginum adoratione, in 1. ro. 3. p. disp. 54. sect. 8.

SECTIO XI.

An Deum esse invisibilem demonstrari possit.



Vidit sic Deus, nunquam satis explicare potest humana mens, quod acute significauit Simoniades apud Cicer. 1. de Natura Deorum. Qui interrogatus à Tyranno quid esset Deus, de die in die respondens, semper nouum diem ad respondendum exposulans, quod semper res obscurior videretur. In quam sententiam dixit Plato in Timaeo, Deum intellectu percipere difficile esse, eloqui autem impossibile. Quod dictum corrigens Greg.

I. Quae sit sententia in Deo cogno scendo sit, Philosopho rum a n a e s p o n d e n d u m v i d e r e t u r .

Nazianzen. orat. 34. quae est 2. de Theologo non longe ab initio, dicit: *Ego vero ita potius dicendum censeo, Dei naturam nullis quidem verbis explicari posse, animo autem atque intellectu comprehendis multo minus posse.* Hinc ergo factum est, ut ad explicandum aliquo modo excellentiam diuinæ naturae variis negationibus, seu attributis à negationibus sumptis utamur, eo quod nec proprie, vel directe seu politius dicere possumus quid aut quale sit, neque etiam vna vel altera negatione id satis exprimamus. Haec tenus ergo explicum attributa, quae ex negationibus imperfectio- nium creaturarum funtuntur, quibus indicatur, naturam diuinam omnem creatam naturam superare. Praeter haec vero adduntur alia attributa, quibus diuina excellentia per comparationem ad intellectum creatum, & eius capacitatem explicetur. Videtur enim prius esse quod in intellectu cadere potest, quam quod ipse intellectus est: & ideo magis etiam explicari videtur excellentia diuinæ naturae per comparationem & excessum supra capacitatem in intellectu, quam per quemcumque posituum conceptum, quem de Deo formare possumus. Hac ergo ratione dicitur Deus invisibilis, incomprehensibilis, ineffabilis: de quibus à tributis videndum est quid per illa importetur: & quo modo naturali ratione ostendi possint.

Quos modis dicatur invisibilis.

Qvod ergo Deus invisibilis dicitur, primum referri potest ad corporalem visum: & sic difficultatem non habet: & facile demonstrari potest ex superius dictis: nam ostensum est, Deum esse incorporeum, ex quo euidenter sequitur, non posse videri oculis corporis, saltem naturaliter: quo modo nunc loquimur: nam cum visus sit actus corporis, non potest ultra corpora extendi. Imo peritiores Theologi censent etiam de potentia absoluta non posse visum corporalem ad incorporea videnda eleuari, quia non potest extra obiectum suum ferri: quod indubitanter videtur Ambrosius sermon. 8. in Psalm. 118. Estque probabilis, quamuis interdum dubitare videatur Augustin. 22. de Ciuitate capite. 29. Vnde cum in Scriptura dicitur Deus visus oculis corporis, intelligendum est non in se, sed in aliqua sensibili representatione, ut Epiph. haer. 70. & Gregor. 18. mor. capite 36. & August. epist. 111. & 112. Hoc autem attributum in hoc sensu declaratum, non admodum explicat perfectionem Dei: nam hoc commune est omnibus rebus spiritualibus, ut ex ratione facta constat.

Alio ergo sensu potest illa negatio ad intellectum referri: nam per translationem etiam illa videri dicuntur, quae per intellectum proprie, & prout in se sunt conspiciuntur. Vnde per hanc negationem non negatur, ut impossibilis dicitur omnis cognitio Dei, alioqui falso Deo attribueretur, cum ostensum superius sit, posse Deum naturali lumine cognosci, imo & demonstrari. Vnde neque omnis cognitio evidens excluditur per hoc attributum: non enim omnis cognitio etiam evidens, visio proprie appellari potest: nam visio intuitiuam cognitionem proprie significat. potest autem esse cognitio evidens abstractiua. Item visio dicitur clarum rei cognitionem in seipsa, & prout in se est: cognitio autem evidens potest esse confusa, & per conceptus improprios seu connotatiuos, & negatiuos. Itaque per hoc attributum non dicitur Deus incognoscibilis (ut sic dicam) aut demonstrabilis, sed tantum invisibilis. Non potest autem hoc attributum in hoc sensu explicatum intelligi aut vere dici respectu omnium intellectuum, nam certum est, Deum sibi ipsi non esse invisibilem: quod ratione etiam naturali demonstrari potest, nam Deus est substantia intelligens & intelligibilis, cum immaterialis sit: ergo est si- bi ipsi

II.

III. Deum cogno sci posse à creaturis, est, m animo ditor.

bi ipsi maxime proportionatus, vt se perfecte intelligat ac videat: non ergo dicitur Deus inuisibilis sibi ipsi, dicitur ergo inuisibilis respectu aliorum.

IV.

Deus ab hominibus intellectus humani, prout in hac vita existit, & cognoscitur cum dependentia à phantasmatis: & hoc modo est non solum certum secundum fidem nostram, sed etiam evidens, Deum esse inuisibilem ab homine mortali naturali virtute sui ingenij inquirere Deum, etiam illi illud inuenire & intelligere contingat cum summa perfectione quam humanum ingenium distulit, inuentione, doctrina, & quacunq; naturali intelligentia acquirere potest. Patet primo ipso experimento: nullus enim mortalium hætenus Deum vidit hoc modo, neq; vllus Philosophorum infidelium de se, vel de alio sapientiori testatus est, quod ad huiusmodi Dei visionem perveniret: neq; enim fidelis aliquis Philosophus id testificari potuit, cum id fidei repugnet. Fuerunt quidem nonnulli hæretici, dicti Begardi, & Beguinæ, quæ asseruerunt Deum posse naturaliter ab homine videri. Sed illi leuiter ac sine fundamento locuti sunt: & nullum possunt sui meudacitatem asserere, sed potius apertissimis Scripturæ testimoniis contumuntur, & ideo ab Ecclesiæ damnati sunt: sed non est nostrum hæc nunc prosequi. Ratione item demonstratur, quæ omni cognitioni nostræ in hac vita, incipit à sensu & pendet à phantasmatis: Deus autem est supra omnia sensibilia, & supra omnia phantasmata: quæ ergo via aut ratione ascendere poterit homo ad videndum Deum in se? Item ob hæc rationem non potest homo intuitiue videre animam suam, quæ sibi videtur maxime coniuncta & proportionata, quia nimirum ipsa & virtus eius intelligendi, in se immaterialis est: tamen vt est coniuncta corpori, per illud recipit principia proxima cognoscendi, quæ sunt species, & ita pendet in modo cognoscendi à corpore, vt nihil nisi ad mælum corporum & phantasmatum concipiat: ergo multo minus poterit homo in hac vita discursu naturali peruenire ad cognitionem Dei. Atque hæc veritas ex dicendis euidenter constat: nam hoc solo modo, seu respectu, nõ declaratur propria inuisibilitas Dei, cum hoc modo esse inuisibilem commune sit omnibus substantiis separatis.

V.

Anima rationalis, corporei conueniens, & etiam alicui hoc concessum sit: sed hæc questio ad Metaphysicam non spectat: nihil enim existimo per solam rationem naturalem posse in illis factis definiti, vt statim in simili dicam. Secundum doctrinam autem fidei dubitari non potest de absolute potestate, nec de aliquo actu eius, nimirum in anima Christi quamdiu vixit etiam in corpore mortali: alius vero hominibus certum est secundum legem ordinariam non concedi hoc donum: an vero aliquibus vel ad breue tempus ex privilegio datum sit, incerta res est. Illud vero adnotauerim, cum dicitur fieri posse vt homo in mortali corpore videat Deum, non esse intelligendum seruato modo cognitionis, conaturali ac proportionato statui animæ humanæ in tali corpore, aut quod medio corpore, seu cognitione & principijs ab illo acceptis Deus videatur: hoc enim inuoluit repugnantiam, eo quod impossibile sit vt res materialis representet Deum prout in se est, igitur in tantum id est possibile in quantum Deus potest ad alium cognitionis modum intellectum eleuare, cui modo omnino extraneum est & per accidens, quod anima fit coniuncta corpori: de quo modo nihil, vt dixi, naturali ratione explicari potest. Alia quæ circa hoc desiderari possunt, paulo inferius attingemus.

Proprius sensus questionis.

Secundo potest hoc attributum accipi respectu intellectus humani à corpore separati, vel latius respectu cuiuscunq; intellectus creati, virtute propria & naturali operantis, aut intelligentis: ita vt dicitur Deus inuisibilis, quia à nullo intellectu creato naturali virtute intelligente videri possit. Et in hoc sensu vel hoc attributum Deo; est enim id certum secundum fidem, vt ex supra adducta definitione constat. Et ob hæc causam dicitur Deus in Scriptura habitare lucem inaccessibilem, imo & esse inuisibilem. Prima ad Tim. 9. vt notantur Epiph. hæret. 80. Ambr. Luc. 1. An vero hoc attributum in hoc sensu possit ratione naturali inueniri aut demonstrari, difficile est. Et, quoniam difficultas eadem est de anima separata, & de qualibet alia indulgencia creata, simul vtrumque tractabitur.

Questionis difficultas.

Multi ergo censent hoc non posse ratione naturali demonstrari, quia neque ex aliquo effectu Dei id colligi potest, neque etiam ex perfectione diuini esse. Quid enim ad illam perfectionem spectat quod ab alio possit videri, vel non videri? Quod enim res aliqua ab alia imperfecta videatur, nullum argumentum est, ipsam, quæ videtur, esse imperfectam: potest enim res inferior superiori clare videri, vt Angelus inferiori superiori, & anima separata omnes Angelos; ergo licet Deus sit summe perfectus, inde inferri non potest esse inuisibilem omnibus intellectibus, qui creati sunt, vel creati possunt.

Secundo declaratur difficultas in hunc modum, nam dupliciter intelligi potest intellectum creatum peruenire naturali virtute ad visionem Dei: vno modo ex solis effectibus Dei, & eorum cognitione, inde eliciendo aliquam speciem, quæ tandem directe videatur Deus in se clare & distincte. Alter modus esse posset si Angelus, verbi gratia, haberet innatam & connaturalem speciem ipsius Dei, sicut habet aliarum rerum, quæ videret Deum naturaliter, sicut videt superiorem Angelum. Priorem modum demonstrari posse impossibile, facile (vt opinor) suadebitur: quia nullus effectus Dei quantumvis perfectus, præsertim naturaliter cognoscibilis, continet in se, aut adæquate participat perfectionem Dei. Item in nulla creatura est ipsum esse eo modo, quo est in Deo, scilicet per modum purissimi actus sine admittance potentie: ergo ex nullo esse creato vt cognitio potest perueniri ad cognitionem Dei in se, aut elici species quæ repræsentet Deum prout in se est. Quomodo enim in solo vestigio rei, aut ex imagine imperfecta, aut ex inadæquato effectu elicitur species, quæ totam rei virtutem ac perfectionem, prout in se est, directe repræsentet? Est sane id plane impossibile.

Dixi, præsertim naturaliter cognoscibilis, vt tacite responderem aliquorum Theologorum opinioni, qui existimant, visionem beatificam creatam talem esse effectum, vt, eo perfecte cognito, per illum possit videri Deus prout in se est: quamquam enim hoc totum admitteremus, nihilominus inde non fieret posse per effectus naturaliter cognitos in Dei visionem deueniri, quia illa visio naturaliter cognosci non potest, sicut neque esse, vt infra dicemus. Præterquam quod opinio illa vera non est, nam licet actus ille sit proxima ratio videndi Deum, vt medium [quod vocat] incognitum: & quamuis etiam illa visio fortasse exacte videri aut comprehendendi non possit, nisi visio Deo, & per visionem ipsius Dei: nihilominus tamen ipsi vt medium cognitum non potest esse ratio videndi Deum, quia etiam illa est effectus inadæquatus Dei, & longe inferioris rationis.

nis. Vnde fit referatur ad Deum vt ad causam, nō ex-
acte representat illum, si autem referatur ad Deum
vt ad obiectum, sic non refert illud vt medium cog-
nitum, sed vt formalis ratio cognoscendi, quā non
exercet vt cognita est, sed vt formaliter constituit
cognoscētem, vt alibi attigi. Igitur quantum ad hūc
modum cognitionis per effectum, recte ostenditur
non posse Deum per effectus suos videri ab aliquo
intellectu creato virtute naturali.

Hinc vero inferri non potest alium modum vi-
sionis dicte & immediate tendentis in Deum ex vi
alicuius speciei propriæ esse vltra naturalem virtu-
tem & gradum intellectus creati. Nam vnus Ange-
lus non potest per effectus deuenire in visionem clar-
am alterius Angeli prout in se est, imo nec in visio-
nem claram anime rationalis, quia nullus est effectus
ita adæquatus illi, qui eam prout in se est, represen-
tet, & tamen per inditas species naturale est Angelo
videre alium quantumvis superiorem: cur ergo non
idem dici potest respectu Dei? aut que ratio asseri
potest, cur hoc fit vltra naturale debitum intellectus
creati? Quod enim Deus sit perfectius ens, non est
sufficiens ratio, imo nec quod sit infinite perfectum,
quia non obstat illa infinitate claudiri sub ob-
iecto adæquato intellectus creati: ergo naturalis capa-
citas intellectus in hoc habet quandam infinitate-
m & proportionem, vt attingat obiectum, etiam
infinitum: ergo eadem ratione poterit esse naturali-
ter capax propriæ speciei & visionis eius. Et confir-
matur. nam aliqui Theologi docent, Angelis & ho-
minibus videntibus Deum dari nunc de facto hu-
iusmodi speciem Dei, & præter illam non indigere
alio lumine, vel alia virtute intrinseca, vt connatura
liter videant Deum: est ergo in ipsis intellectibus
creatis facultas, & virtus intrinseca ex parte eorum
necessaria ad videndum Deum: & tota illa virtus est
connaturalis illis: ergo tali virtuti est connaturalis
species, qua intellectus creatus coniungitur cum ob-
iecto proportionato & connaturali sui virtuti: ergo
& actus dicendus est connaturalis & connaturaliter
possibilis.

Tertio non solum videtur id non posse demon-
strari ratione naturali, verum etiam oppositum esse
probabilius, si rationem præcisè spectemus. Primo
quidem, quia, teste etiam Aristot. 10. Ethicor. capi-
te septimo, naturalis beatitudo nostra consistit in
contemplatione Dei: non consistit autem in con-
templatione imperfecta, & confusa: illa enim non
implet contemplantis appetitum: tum quia vnus-
quisque viso effectu naturaliter desiderat videre cau-
sam, & quamuis per effectum cognoscat illam esse,
non tamen quiescit, donec distincte videat quid, &
qualis illa sit. Tum etiam, quia si ad cōtemplationem
adiungitur amor, prout ad veram felicitatem ne-
cessarius est, ipsemet amor excitat desiderium vi-
dendi: igitur naturalis felicitas in visione Dei con-
sistit: ergo viso illa naturaliter haberi potest, quia
naturalis felicitas haberi naturaliter potest: natura
enim maxime inclinat ad naturalem felicitatem:
non inclinat autem ad rem naturaliter impossibili-
lem. Vnde etiam Philosophi lumine fidei carentes
crediderunt intelligentias inferiores posse videre pri-
mam, & nos etiam post hanc vitam huiusmodi con-
templatione illius primæ intelligentiæ futuros esse
beatos. Quod significauit Auverroes duodecimo Me-
taphysicæ comment. 17. & alii, quos infra com-
memorabimus.

Quarto argumentari possumus, quia, si esset demon-
strabile, Deum esse inuisibilem in prædicto sen-
su, esset etiam demonstrabile non solum esse ita in-
uisibilem à creaturis iam factis, sed etiam non esse
possibilem creaturam, que virtute sibi connaturali
Deum videat: hoc cernō strabile non est, quin po-
tius multi Theologi putant, aut verum, aut saltem
probabile esse, quod sit possibilis creatura, que con-

naturale habeat lumē, quo vtens clare videat Deum:
nou esset autem probabile, si oppositum demon-
straretur. Imo Durandus in quartum distinctio-
ne 43. questione secunda arbitrat, seclusis impedi-
mentis quemlibet intellectum creatum esse natu-
ra sua aptum, vt ei fiat prærens Deus per claram
visionem absque infusione alterius doni supernatu-
ralis.

Questionis resolutio.

Nihilominus dicendum est, veritatem hanc pos-
se sufficienti ratione suaderi, quæ licet non sit
ita euidentis demonstratio, vt intellectum relucen-
tem omnino cogat, satis tamen fit ad persuadēdum
intellectum bene dispositum. Et in primis Diuus
Thomas prima parte, questione 12. articulo 4. ex eo
quod Deus est suum esse, & purissimus actus, colligit
esse inuisibilem omni intellectui creato per natura-
les vires eius. Quam illationem probat elegantius dis-
cursu, quem late declarat, & ab impugnationibus
aliorum defendunt: Caietanus ibi, Capreolus in 4.
dist. 49. quæst. 4. ad argumenta contra 1. conclusionem, &
ibi Soto quæst. 2. artic. 2. & Ferrar. 5. contra Gent. c. 52.
Breuiter tamen existimo, efficaciam eius in hoc con-
sistere, quod modus intelligendi & concipiendi se-
quitur modum essendi, estque ita proportionatus illi,
vt vnusquisque intelligens, alia concipiat iuxta mo-
dum suum. Ex quo principio ita concluditur ratio.
Modus essendi Dei est superioris ordinis respectu om-
nis intellectualis naturæ creatæ: ergo nulla intel-
lectualis natura creata potest suis viribus connatura-
libus formare proprium conceptum Dei, prout in
se est: ergo nec videre illum clare & in se. Hæc poste-
rior consequentia est euidentis ex priori, quia visio
rei clara non fit, nisi per proprium conceptum rei:
prior vero consequentia est euidentis ex principio po-
sito, & propositione subsumpta. Quæ facile etiam
deklaratur in hunc modum. Nam Deus ex eo, quod
est suum esse, per essentiam habet, quod si actus pur-
rissimus, & simplicissimus sine vlla admisione po-
tentie: omnis autem natura creata habet suum esse
cum aliqua compositione & potentialitate: habet
ergo Deus superiorem quandam essendi modum
incommunicabilem creaturæ, prout in ipso Deo est.
Si ergo creatura naturaliter intelligens omnino con-
cipit, & in se format ad modum sui, omnia etiam
concipiet, vel vt aliquo modo composita, vel per ana-
logiam & proportionem ad suum esse, suamque
compositionem: nunquam ergo poterit formare natu-
ralem conceptum representantem purissimam
Dei aequalitatem, & simplicissimam entitatem, prout
in se est.

Et sane qui attente ponderauerit, hinc purissi-
mam aequalitatem diuinæ naturæ cum eius infinitate,
& immenitate coniunctam, inde vero limitatas
vires naturales cuiuscunque intellectus creati, & im-
perfectum modum illius, statim (credo) intelliget,
esse per se valde verisimile, non posse tam imper-
fectam facultatem suis viribus formare proprium
conceptum tam excellentis obiecti. Quod etiam a-
pertsime declarat sensibile exemplum, quo vsus est
Aristoteles cum dixit, sicut se habet oculus nocturnus
ad lumen Solis: ita comparari intellectum nostrum
ad manifestissimam naturæ. Adde que nos possumus
infinita inæqualitate seu disproportionem distare magis
quemlibet intellectum creatum ab increato lu-
mine diuino, quam oculum nocturnum à lumine Solis:
si ergo non solum oculus nocturnus, verum etiam mul-
ti alii perfectiores non possunt Solem in se directe
intueri, quid mirum est, quod fit Deus inuisibilis om-
ni intellectui creato, propria & naturali virtute o-
peranti?

Supereff, vt declaremus & probemus principium
illud: quod basis est & fundamentum totius discursus,

XIII.

XIV.

XV.
Modum concipiendi, vs
modo essendi.
d. respon-
denti.

fus,

fus, videlicet modum concipiendi esse proportionatum modo essendi. Declarari autem potest primo ex his quæ in nobis experimur: nam sensus nostri eo quod materiales sunt, solum materialia individua percipiunt: & (quod ad rem magis spectat) anima nostra licet in se immaterialis sit, quia tamen dum est in corpore, vere exercet officium formæ corporis, & habet modum essendi in materia, inde fit vt nihil proprio conceptu possit concipere, nisi rem materiale, & vt cætera omnia per aliquam analogiam, & proportionem ad illa concipiat. Huius autem evidentissimi experimenti non possumus aliunde rationem reddere, nisi quia modus concipiendi connaturalis rei sequitur modum essendi. Imo si hoc experimur in actuali modo essendi animæ, qui non spectat ad essentiam & substantiam eius, sed ad statum connaturalem & conformem essentiae, multo magis habebit verum in modo essendi, omnino essentiali, qualis est potentialitas illa, & essentialis compositio, quæ in omni creata substantia reperitur.

Rationalis animæ corpori immer sua quare non possit nisi materiali, vel per ordinem ad alia cognoscere.

XVI.

Quod si forte dicatur id accidere in anima nostra coniuncta corpori, quia per illud sumit species mediis phantasmatibus: Respondemus in primis, hoc præcise & solitarie sumptum non satis esse, nam experimur præterea, etiã potest acceptas huiusmodi species non posse intellectum libere eis vti, sine aliqua dependentia & consortio phantasmatum, cum tamen anima separata à corpore libere possit vti illis speciebus, quas per corpus accipit: ergo signum est modum intelligendi accomodari modo essendi, non solum quoad receptionem specierum, sed etiam quoad usum earum, & modum formandi conceptus. Imo præterea animæ coniunctæ non debetur naturaliter aliæ species, quia non potest naturaliter eis vti propter modum essendi, quæ habet. Sicigitur ex hoc experimento sumitur iudiciũ, quod in omni re intellectuali, modus intelligendi est accomodatus modo essendi. Quod etiam propria ratione, & à priori confirmari potest, quia facultas intelligendi est proprietas consequens ipsam esse substantiæ immaterialis: ergo consentaneum rationi est, vt modus huius facultatis: & vsus eius sit proportionatus modo ipsius esse. Item species, quæ sunt propria intelligendi, quando connaturales sunt, recipiuntur iuxta modum intelligentis, in quo recipiuntur iuxta vulgare axioma: ergo ex hoc etiam capite modus intelligendi erit accomodatus modo essendi intelligentis.

XVII.

Tandem ex eadem experientia intelligi potest, omnem intellectum habere aliquod obiectum maxime proportionatum suis viribus, suoque intelligendi modo, & idecirco per illud, vel ad proportionem eius reliqua omnia percipere. Vnde si sint inferiores ordinis, non solum perfecte ea percipit, sed etiam aliquo modo ad altiorum ordinem ea eleuat, vt illa perfecte cognoscat: si vero sint superioris ordinis, ea sibi accomodat, & imperfectiori modo concipit, & si nihil in proportione sint, solum per analogiam & proportionem ad propria & proportionata obiecta, ea potest concipere, si naturali modo intelligat. Hoc autem postremo modo comparatur quilibet intellectus creatus ad diuinum esse: & ideo non potest naturaliter illud prout in se est videre. Assumptum declaratur in supremo & infinito intellectu, ex quibus sumi potest argumentum idem esse, & proportionato modo in intermediis. Intellectus ergo diuinus suam substantiam & naturam habet vt obiectum maxime proportionatum: imo vt infra dicemus adæquatam aliquo modo, quatenus in illo & per illud reliqua omnia intelligit: vnde quia reliqua omnia sicut in inferiora, aliquo modo eleuantur ad esse diuinum, vt illud perfecte cognoscat: respectu autem intel-

Quilibet intellectus maxime proportionatus

lectus diuini, nullum est intelligibile obiectum quod sit ordinis superioris, & ideo in eo non habet locum imperfectus cognoscendi modus. Intellectus autem humanus corpori coniunctus, adeo est infimus, & potentialis, vt nec seipsum, nec substantiam animæ suæ habeat pro obiecto proportionato, sed solum materiale, quod per seipsum aliquo modo percipi possit, quod est infinitum obiectum intelligibile, & in potentia tantum, & ideo nullum fingi potest obiectum minus perfectum, quod ab hoc intellectu inferiori aliquo modo percipi possit: obiecta autem superiora non possunt ab hoc intellectu naturali iter cognosci prout in se sunt, sed tantum per analogiam & proportionem ad suum obiectum proportionatum.

Hinc ergo colligimus intelligentias separatas à corporibus, sub quibus aliqua rationalis separata comprehenditur, habere aliud obiectum proportionatum, quod esse non potest, nisi propria substantia respectiue, & sine comparatione proprii intellectus. Nam cum talis substantia sit actu intelligibilis, & intellectiua ratione suæ perfectionis, videtur in ratione obiecti intelligibilis maxime proportionata & commensurata suæ facultati intelligenti: est ergo omnis substantia separata obiectum quasi proprium & maxime proportionatum sui intellectus: ergo omnia superiora intelligit ad modum huius obiecti proportionati, & suæ capacitati illa accommodando: ergo si obiectum sit ita excellens, vt sit omnino superioris ordinis, sicut est Deus, & habens modum essendi omnino diuersum, non poterit illud prout in se est, naturaliter cognoscere. Et confirmatur hoc: nam multo magis excedit Deus in ratione obiecti intelligibilis omnem intellectum creatum, quam excedat substantiæ immateriales creatæ intellectum corpori coniunctum: & similiter maior est improprio inter actualitatem diuini esse, & potentialitatem spiritus creati, quam sit huius ad res materiales: sed propter has improprietates non potest intellectus corpori coniunctus videre aut cõcipere naturaliter substantias spirituales creatas prout in se sunt: ergo multo minus poterit intellectus creatus sua naturali vi cognoscere, aut videre Deum prout in se est.

XVIII. Substantia quod proprie obiectum suum est.

Hic ergo discitur cum omnibus, quæ in illius declaratione diximus, satis videtur efficax ad prædictam veritatem confirmandam. Quæ vero contra illum obicit Scotus in secundum distinctione tertia. questione nona, & in quartum distinctione quadragesima quaestione vndecima, quod libet 14. articulo secundo, omnia reducuntur ad duo incommoda, scilicet, quod eodem discursu probaretur & inferiori Angelum non posse naturaliter videre superiorem prout in se est, & intellectum creatum etiam persufum lumine gloriæ, non posse videre Deum. Hæc autem incommoda non sequuntur, vt constabit facile ex solutionibus aliarum difficultatum, quæ propozitæ sunt. Et inter easdem solvendas attingimus alias rationes, quæ ad dictam veritatem confirmandam ab aliis adduci solent: nobis tamen minus efficaces esse videntur.

XIX

Responsio ad primam difficultatem.

AD primam ergo difficultatem respondetur, multum spectare ad excellentiam Dei, quod sit hoc modo inuisibilis à creatura, quia hoc est argumentum ipsum habere nobilio rem quandam essendi modum, quem nulla creatura cõequalitate, imo nec cum vniocatione imitari potest. Quocirca quamuis possit videre alterum virtute naturali, non inferat æqualitatem perfectionis, vel imperfectioris inter videntem & visum, inferat tamen saltem æqualitatem vel conuenientiam in gradu & modo essendi. Et ideo non sequitur, inferiorem angelum

XX

non

Non posse videre superiorem, quia conueniunt in modo compositionis, aut potentialitatis quam habent, solumque differunt secundum maiorem, vel minorem perfectionem essentialiam, & ideo quamuis inferior angelus concipiat superiorem ad modum suæ propriæ naturæ: nihilominus tamen format illum proprio conceptu, & prout in eis est: nam ille modus est quodammodo idem, v. g. eiusdem rationis in vtroque: sicut compositio materiæ & formæ eiusdem rationis est in rebus materialibus, quamuis formæ secundum speciem sint diuersæ. Ex illa vero inæqualitate perfectionis prouenit, quod licet inferior angelus videat superiorem, non tamen comprehendat, quia hoc ipso quod concipit illi modo sibi proportionato, minus exacte illum intelligit, quam secundum se intelligibilis sit, & ideo non comprehendit illum. Atque hoc totum applicari potest ad animam separatam respectu intelligentiarum, quamuis de illa minus certum sit, an possit distincte videre angelos virtute naturali: multi enim, inter quos videtur esse D. Thom. id negant, ex qua sententia, si vera esset, optime confirmaretur, quod nunc tractamus, nam multo maior est improprio cuiuslibet intellectus creati ad Deum, quam sit animæ separatæ ad quamlibet intelligentiam creatam, sed de hoc alia.

In secunda difficultate inquiritur, an propria Dei species sit connaturalis intellectui creato.

XXI. Circa secundam difficultatem (omisso priori modo ibi explicato cognoscendi Deum, quia clarum est, naturaliter esse impossibile, vt satis ibi probatur) de seundone Scotus in secundum, distinctione tertia questione nona admittit, non solum posse, sed etiam de facto esse in intellectu creato angelico speciem connaturalem, qua naturaliter cognoscit Deum distincta cognitione diuinæ essentia. Quia nec repugnat dari speciem, quæ ita distincte representet essentiam diuinam, neque etiam est inconueniens affirmare hanc speciem esse connaturalem angelo: quia potest ei esse naturaliter debita, & in ordine ad actum naturalem, quamuis non possit ab alia causa fieri, nisi à Deo. Addit vero (ne contra fidem loquatur) illam speciem non representare intuitiue, sed abstractiue tantum essentiam diuinam, quia non representat Deum, vt præsentem, sed vt absentem: & ita non admittit, cognitionem per talem speciem elicitam, esse visionem. Vnde iuxta hanc declarationem, hæc sententia non est contraria iis, quæ diximus: nam adhuc simpliciter fatetur Scotus, Deum esse inuisibilem angelo per naturalia principia.

Sed nihilominus illa sententia mihi semper vehementer displicuit, propter duo præcipue. Primo, quia impossibile videtur distinguere in Deo cognitionem seu representationem distinctam diuinæ essentia ab intuitiua visione. Cum enim dicitur per illam speciem, aut actum non representari Deum, vt præsentem, sed vt absentem, aut est sermo de absentia secundum locum, aut secundum durationem seu existentiam, neutrum horum dici potest, & aliud membrum fieri non potest, vnde neque hætenus excogitarum est: ergo non potest esse talis cognitio abstractiua, sed intuitiua. Maior constat à sufficienti enumeratione. Minor probatur quoad singulas partes: nam si illa species representat essentiam Dei distincte: ergo representat illam vt immensam, ergo fieri non potest, quin representet illam, vt præsentem per essentiam seu vt indistinctam, & intime existentem etiam in ipso intelligente. Rursus necessario etiam representat Deum vt æternum, quia etiam æternitas est de essentia Dei: ergo nec potest illum representare, nisi vt duratione præsentem, quia æternitas tota est simul & semper præsens. Atque hinc tandem (quod ad mentem Scoti maxime spectat) concluditur, non posse

Tom. II. Metaphys.

per talem speciem representari essentiam diuinam distincte, prædicando ab actuali existentia: quia potissimum prædicatum essentialia diuinæ naturæ est ipsum actualiter existere ab intrinseco necessarii: ergo nisi huiusmodi esse actuale distincte representetur, non representatur distincte essentia Dei: si autem hoc esse representatur, non præsentitur ab actuali existentia: ob hanc ergo causam licet in creaturis distincta representatio essentia possit esse abstractiua, quia potest præcendi ab actuali existentia, & consequenter à loco & tempore: in Deo tamen est singularis ratio, quam non satis perpendit Scotus, nam cum sit ipsum esse per essentiam, non potest distincta representatio essentia diuinæ ab actuali existentia præcendi, & consequenter neque à præsentia durationis, & loci per æternitatem & immensitatem suam.

Secunda ratio contra hanc sententiam Scoti est, quia talis species est possibilis, quæ representet distincte diuinam essentiam abstractiue, vt ipse dicit, cur non etiam intuitiue? An quia repugnat intuitiua visionem fieri per speciem? At hoc, si generatim dicatur, nec verum est, nec probabile: nam & visus corporeus intuitiue videt, mediâ specie impressa, & vnus angelus intuetur alium per speciem eius, quod Scotus non negat. Si vero intelligatur speciatim de intuitione Dei oportet specialem causam reddere, quæ referri non potest, nisi in impossibilitatem talis speciei, quæ esset petitio principii: nam hoc est quod agimus, scilicet, si Scotus admittit speciem representantem distincte diuinam essentiam, immerito negare, posse etiam dari speciem, quæ intuitiue illam representet. Et fortasse id non negaret Scotus: nam in 4. dist. 49. q. 11. probabilis eredit, dari in beatiss. speciem Dei, quæ lumen gloriæ. Cogetur tamen dicere, talem speciem non esse naturalem, sed gratuitam: etiam respectu intellectus angelici.

Hoc autem dupliciter intelligi potest: primo, in eo sensu, quo idem Scotus in priori loco vocat supernaturalem illam speciem, quæ abstractiue representat distincte essentiam Dei, quam dicit esse à Deo, vt causa supernaturali supernaturaliter agente solum ex eo, quod à solo Deo per liberam voluntatem infundi potest. Et hoc non satis est: primo quia ille modus loquendi in rigore, & consequenter est improprius & fallus, quia ipse concedit vsum talis speciei esse naturalem, & viribus naturæ fieri: & actum ipsum esse mere naturalem, vnde etiam necesse est fateatur, illam speciem infundi angelico secundum capacitatem naturalem, atque adeo esse naturaliter debitam: alioqui, quo fundamento asserere posset, talem speciem esse concretam angelo? cum simul ibidem affirmet talem speciem ad actum eius, non pertinere ad donâ gratiæ, vel gloriæ, sed ad inferiorem ordinem, ad quem pertinent alia perfectiones naturales concretæ angelo. Quod vero solus Deus infundat talem speciem non satis est, vt illa dicatur supernaturalis, aut Deum illam efficere vt causam supernaturalem: nam etiam anima rationalis à solo Deo creari potest, & tunc Deus non operatur, vt supernaturale age ns: & aliarum etiam rerum species habet angelus à principio inditas à solo Deo, non vt ab agente supernaturali, sed vt à propria causa perficiente suam esse cum iuxta naturalem capacitatem, ac debitum. Respondet Scotus, alias species esse naturales, quia possent fieri similes à propriis obiectis. Sed hoc in multis est incertum, vt in rebus spiritualibus, & in aliis clare falsum, vt in materialibus: & præterea nihil ad rem spectat: nam potius inde heret, alias species esse aliquo modo supernaturales: saltem quoad modum, quia cum habeant proprias causas, à quibus possint causari, Deus illas præuenit: sicut scientia humana per accidens infusa, supernaturalis dicitur quoad modum. At vero species illa representans Deum, cum non habeat aliam causam magis propriam, à qua fieri possit, quâ Deum,

XXIII.

XXIV.

XXII
Negatiue
respondendo.

cum ab ipso infunditur, fit modo sibi connaturali: unde si aliis est iuxta capacitatem naturalem subiecti, & naturale debitum, simpliciter erit naturalis, & à Deo ut operante intra ordinem nature.

XXV.

Deinde, quidquid sit de illo modo loquendi, tamē cum Scotus fateatur, illam speciem representantem abstrahit, non pertinere ad ordinem gratiæ & gloriæ, & actum eius ex virtute naturæ, supposita tali specie, non potest idem dicere de specie representante intuitiue: non ergo satis est, in prædicto sensu vocare hanc supernaturalem vel gratuitam. Oportet ergo fateri, illi esse donum pertinens ad ordinem gratiæ, & supernaturalis gloriæ, & non esse naturæ debitam & actum eius esse simpliciter supernaturalem, etiam angelo. Et tunc redit argumentum superioris factum. Quam enim rationem reddere potest Scotus, cur vna species, potius quam alia, sit angelo connaturalis dicto modo, seu naturaliter debita? Fortasse dicit, illam que intuitiue repræsentat, esse perfectiorem. Sed id non satis est, ut sit etiam superioris ordinis & supernaturalis, præsertim, quia ipse Scotus in secundo, vbi supra, ut concludat in angelis esse speciem illam distincte & abstrahit repræsentantē essentiam Dei, affumit hoc principium: *Rationabile esse tribuere angelis omnem perfectionem, que conuenit intellectui creato.* Sed hæc etiam perfectio conuenit intellectui creato: cur ergo non etiam tribuitur illi ut connaturalis? Unde eum Scotus ibidem subdit: *Nulla repugnantia occurrit, quod intellectus creatus habeat talem cognitionem per speciem distincte representantem diuinam essentiam, dummodo non intuitiue non apparet, quo fundamentum ab eo addita sit illa vltima limitatio, quia nulla specialis repugnantia apparet, aut ab ipso declarata est in representatione intuitiua magis, quam in abstractiua. Accedit, quod coniecturæ, quas ibi adducit, ut probet dari priorem speciem angelis, si quid valent, æque ac melius procedunt de intuitiua specie præsertim illa de cognitione matutina, quam probabilius est fieri per intuitiuam visionem diuinæ essentia. Fateor tamen coniecturas illas esse valde debiles ad vtrumque probandum: & ideo illas omitto.*

XXVI.

Denique addo rationes, quibus idem Scotus in 4. probare conatur, intellectum humanum, etiam separatim non posse suis connaturalibus videre Deum, debilissimas esse, præsertim, si ad intellectum creatum in communi applicentur. Prior est, quia nullus intellectus potest efficere visionem, nisi vel in se habeat obiectum, vel aliquid, in quo obiectum eminentius contineatur: sed nullus intellectus habet in se Deum præsentem in ratione obiecti, neg aliquid quod tale obiectum eminentius contineat, quia Deus non potest in aliquo alio eminentius contineri: ergo nullus intellectus potest videre Deum ex suis viribus. Posterior ratio est, quia visio est cognitio intuitiua rei in se: sed natura humana seu intellectus creatus non potest ex se habere Deum præsentem in ratione obiecti, licet sibi præsens sit per illapsum: ergo non potest ex se habere visionem diuinæ naturæ. Sed in priori ratione maior propositio in rigore est falsa, nam ad efficiendam visionem alicuius obiecti, non est necesse habere in se obiectum per ipsum: et, vel per aliquid, in quo eminenter contineatur, sed satis est habere in specie intentionali, in qua sit representatiue, vel virtualiter tanquam in semine, seu virtute instrumentali: hoc autem modo non repugnat Deum in ratione obiecti esse in intellectu creato, mediante aliqua specie. Posterior autem ratio affumit quandam minorem propositionem, quæ in re est ipsa conclusio probanda: cum enim dicit, intellectum creatum non posse ex se habere Deum præsentem in ratione obiecti, vel loquitur de præsentia in actu secundo, & sic habere præsentem, idem est quod videre: vel loquitur de præsentia in actu primo, & sic habere præsentem Deum nihil aliud est, quam ha-

bere ipsum, vel perse, & per speciem, sufficienter coniunctum, vel vnum ad efficiendam visionem: & hoc est etiam quod inquirunt, cur scilicet non possit ita naturaliter haberi, præsertim si species distincte representans Deum, est possibilis, & connaturalis intellectui creato, ut ipse admittit de specie, quam abstrahitiam vocat.

An species intelligibilis Dei sit absolute impossibilis.

Missis ergo hac opinione Scoti, alii respondent, illum secundum modum vidēdi Deum per speciem naturaliter inditam, esse impossibilem, quia talis species distincte representans Deum, siue abstrahit, siue intuitiue (hi enim duo modi in Deo non distinguuntur, ut diximus) impossibilis est. Hanc opinionem, ex professo docet Henricus quodlib. tert. quæstione 3. & quodlibeto quart. quæstione 7. & sumitur ex communi sententia Thomistarum, qui putant implicare contradictionem, quod detur creati species, qua possit videri Deus sicuti est, quam etiam videtur docere D. Thom. prima parte, quæstione 12. articulo secundo, & quæstione 56. art. 3. Fundamenta huius sententiæ laus ponuntur ab Henrico quam ab aliis, & ea refert Scotus & soluit. Summa omnium est, quia infinitum non potest representari à finito, Quod si hæc scientia vera sit, optima ratio ex illa conficitur, ob quam Deus sit naturaliter inuisibilis omni intellectui creato: quia nimirum non est representabilis per speciem creatam. Quod enim ipsemet Deus per seipsum, & per suam essentiam vnatur intellectui creato, in ratione speciei, non potest esse in intellectu creato naturaliter debitum, tum quia forma omnino superioris ordinis, non potest esse debita potentia ordinis inferioris, tum maxime, quia cum Deus sit actus purissimus, & propter seipsum tantū, nulli rei create deberi potest sub ratione formæ etiam intelligibilis. Et ad hoc confirmandum tendunt quatuor primæ rationes, quibus D. Thom. tertio, contra Gentes, capite quinquagesimo secundo probat, Deum esse naturaliter inuisibilem omni intellectui creato.

Veruntamen hæc responsio, prout ab his auctoribus afferunt, mihi non satis facit. Duobus enim modis intelligi potest huiusmodi speciem esse impossibilem. Primo simpliciter tanquam implicans contradictionem. Secundo ex natura rei, seu iuxta capacitatem naturalem creature. Priori modo loquuntur dicti auctores, quorum opinio probari mihi nunquam potuit, quia nullam afferunt fati probabilem rationem, qua talis implicatio contradictionis probetur: non est autem diuine potentia negandū, quod impossibile non probetur. Antecedens facile ostendi posset discurrendo per rationes singulas, & illis satisfaciendo, sed hoc fit à Theologis fusius, & materia hæc quoad hunc punctum, ad eos magis spectat: & ideo breuiter sic declaro fundamentum, quo posito facillimum vnique erit, omnes rationes dissoluere. Nam vbi in aliquo ordine possibilis est actus creatus representans aliquid obiectum, & possibilis etiā est virtus creata intellectualis elicitiua talis actus in suo ordine, possibilis est etiam species intelligibilis creata eiusdem ordinis commensurata tali actui, & tali virtuti: sed possibilis est actus creatus diuini ordinis, quo videatur, & representetur DEVS, prout est in se: possibilis est etiam virtus intellectualis eiusdem ordinis elicitiua talis actus, quam Theologi lumen gloriæ vocant: ergo possibilis est etiam species creata eiusdem ordinis. Consequentia est euidentis. Minor est certa ex doctrina vel fidei, vel recepta à Theologis, ut magis sana, magisque consentanea fidei, quatenus fides docet, & DEVM videri à beatis, & ad hoc illis infundiquodam lumen gloriæ. Item ex generali doctrina

doctrina fidei, quod sunt in nobis quidam actus supernaturales, ad quos eliciendos supernaturales virtutes eiusdem ordinis nobis infunduntur: hæc enim doctrina potissima ratione locum habet in visione Dei. Maior autem, in qua est vis argumenti, primo suaderi potest inductione, quia extra exemplum, de quo agimus in omnibus aliis vera inuenitur: ergo sufficiens inde sumitur argumentum ad rem presentem, nisi manifesta ratio differentie assignetur. Secundo, quia nulla ratio impossibilitatis fingi potest in specie, quæ in actu, aut virtute non procedat, & inefficax inueniatur. Si enim fiat vis in infinitate Dei, quod non potest Deus, qui infinitus est, per finitam speciem representari: interrogabimus quomodo representetur per finitum actum, & in seipso attingatur per finitum lumen? Responsum autem est id fieri posse, quia talis virtus & actus sunt diuini & superioris ordinis, & non infinite ac comprehensivæ, sed finite representant Deum: & ideo ad illud munus potest esse sufficiens proportio inter rem finitam & infinitam in ratione obiecti, & actus, seu virtutis. Applicetur ergo eadem responsio ad speciem intelligibilem: nam loquendo in genere de tali specie, evidens est iuxta principia Theologiæ, dari posse, species intelligibiles illius ordinis supernaturalis, & diuini, tum à paritate rationis, & quia ille ordo debet esse integer & completus in suis principiis: tum etiam inductione, nam gratia, vel caritas, &c. videri possunt per proprias species supernaturales, & eiusdem ordinis: & de facto ita videtur à Christo per scientiam infusam, vt alibi latius dixi: ergo ex hoc capite non repugnat dari etiam speciem eiusdem ordinis, & eiusdem obiecti luminis, & visionis, scilicet, diuinæ essentiz in seipsa.

XXVII. Obiecti sui. Dicent fortasse ex alio capite repugnare, quia non potest species finite representare sicut actus & lumen: nam si species representat, necessarium debet adæquate, atque adeo comprehendit, representare, quod repugnat in re finita respectu infinite. Sed cur hæc necessitas specialiter attribuitur speciei? non enim est gratis afferendum, aliàs qua facilitate dicitur, cõtemneretur. Respondent speciem naturaliter manere ab obiecto vt obiectum est: quod proinde vel nullam, vel adæquatam sui speciem communicat. At hæc ratio multipliciter, & facillime refelli potest.

Primo, quia non est necesse omnem speciem intentionalem causari ab obiecto vt obiectum, sed potest effici ab alia causa, vt manifeste constat in nostro intellectu agente, & in speciebus inditis angelis in eorum creatione. In quibus etiam creditur non esse necessarium, vt species semper sit adæquata obiecto, seu comprehensiva eius: angelus enim inferior sicut non comprehendit superiorem, ita nec habet speciem illi adæquatam, seu comprehensivam eius. Quod enim quidam ajunt, speciem illam de se etiam esse adæquatam, & comprehensivam: defectu tamen potentiz in qua est, non posse habere actum adæquatam: hoc (inquam) voluntarie dictum est, nam omnne quod recipitur, est ad modum recipientis, & instrumentum est accommodatum & commensuratum virtuti principali: ad quod enim auctor naturæ daret angelo species improporionatas, & excedentes virtutem eius, quibus nunquam adæquate vti posset secundum totam earum perfectionem? Neque enim Deus agit mere naturaliter, vt temperare non possit actionem suam iuxta capacitatem recipientis. Neque etiam speciei secundum se repugnat esse minus perfectam, seu inadæquatam obiecto: nam etiam in speciebus sensibilibus experimus minus perfectas, efficiacque fieri in locis distantibus, quam in propinquis, & in medio, vel organo præue affecto, quam in bene disposito: & præterea, quia nulla est ratio, cur hæc varietas vel inæqualitas magis repugnet speciei secundum se, quam actui. Sicigitur, quamvis gratis concedamus Deum Tom. II. Metaphys.

vt obiectum non communicare finitam speciem sui, nihilominus idem Deus vt prima causa effectrix aliarum formarum, poterit etiam hanc efficere commensuratum luminis, vel actui, & non adæquatam sibi vt obiecto.

Deinde, quamvis Deus vt obiectum efficeret hanc speciem, non esset necessarium illam effectorem esse mere naturalem, quia Deus quacunque ratione aliquid extra se producat, tota effectio semper est pendens ex libera voluntate eius. Quod etiam de angelis multi probabiliter opinantur, videlicet, cum sint obiecta actu intelligibilia, posse ex se sui speciem emittere, & nihilominus eam efficaciam habere suæ voluntati subiectam, iuxta quam doctrinam probabiliter declarat angelicam locutionem. Multo ergo magis Deus, etiam vt summum obiectum actu intelligibile posset seipsum manifestare emitendo speciem sui, nihilominus talis actio esset illi libera, & ideo non oporteret talem speciem esse adæquatam ipsi Deo, quia non esset necessarium Deum, vt obiectum agere quantum posset in talem speciem. Eo vel maxime, quod licet obiectum naturaliter efficiat speciem sui, non esse necesse, vt semper sufficiat adæquatam, sed iuxta capacitatem talem subiecti, nam generale hoc est, vt actio agentis naturalis ex capacitatem, seu dispositione passivi limitetur, & ac determinetur, nec enim Sol semper illuminat, aut agit quantum potest absolute, sed quantum potest circa tale passum. Et in obiectis sensibilibus quantum experientia constat efficere has species, tantum certe constat non efficere semper adæquatas, seu quæ perfectas possunt, sed iuxta recipientium dispositionem. Nulla ergo probabiliter ratione dici potest, fore necessarium, vt, si fiat species Dei, illa sit adæquata, & infinite representans. Est ergo etiam in hoc eadem ratio de specie, quæ de actu & lumine: vt in vniuersum verum sit eius obiecti intelligibilis, cuius est possibilis visio & virtus visiva creata, esse etiam possibilem speciem commensuratum visioni, & facultati videndi.

Sed fortasse vis fiet in ratione representationis, & imaginis: visio enim & lumen non sunt imagines representantes Deum, sed visio est quædam actio, quæ versatur circa Deum, cuius principium est lumen, sicut dilectio & caritas: at vero species, est imago, & propria similitudo obiecti: ex hoc capite peculiariter repugnat dari speciem Dei, quia non potest creatura propria imaginem, & similitudinem Dei, prout in se est, gerere. Hæc tamen responsio multa ex Philosophia peteret, si exacte examinanda esset. Videtur enim supponere speciem esse imaginem, & formalem similitudinem, quod falsum est: quod si hoc non supponat, nullius momenti est ratio, & vim facit in verbis metaphoricis male interpretatis. De formali ergo imagine & similitudine concedimus, non posse creatam entitatem gerere propriam & naturalem similitudinem Dei, prout in se est, quia talis similitudo intelligi non potest, nisi per vniocod convenientiam in ea forma, in qua ratio similitudinis, vel imaginis constituitur. Loquimur autem de imagine propria non de re, quæ propter convenientiam analogam potest dici facta ad imaginem, vt est homo respectu Dei. Hæc enim imago neque est medium incognitum (vt vocant) cognoscendi, sed ad summum potest esse medium cognitum, & non inducet cognitionem Dei, prout est in se, sed imperfectam per effectum. Loquendo igitur de propria imagine negamus esse de ratione speciei, quod fit talis similitudo, aut formalis imago. Primo ob eandem rationem, quia non est de ratione speciei, vt habeat vniocod convenientiam cum obiecto, in aliqua forma, vel figura, vt patet in specie representante substantiam angeli.

Secundo, quia nulla est necessitas, ob quam in specie requiratur talis similitudo formalis. Aut enim id

XXIX.

XXX. Ensis præcluditur.

XXXI.

est necessarium, quia species supplet vicem obiecti, & ad hoc non est necessaria talis similitudo, nā supplet per modum instrumenti, aut tanquam semen ipsius obiecti: non est autem necesse, vt instrumentum, aut semen sit formalis imago primarij agentis. Vel illa necessitas oritur ex eo, quod species ad cognitionem ordinatur, & cognitio fit per assimilationem: & hoc etiam non recte dicitur, quia si cognitio ipsa non est formalis similitudo, cum totum esse speciei quoddam modo sit propter cognitionem, cur necesse erit speciem ipsam esse formalem similitudinem? Item hinc conficitur dilemma, quo apertius ostenditur verum esse principium à nobis positum, eandem scilicet esse proportionem speciei, actus, & luminis. Nam vel actus ipse cognoscendi, & multo magis videndi est imago actualis obiecti visi per veram & formalem similitudinem, vel non. Si affirmetur esse (licet id sit falsum) negari non poterit ipsum actum videndi Deum, esse veram imaginem, & formalem similitudinem Dei: vnde vel negandum est esse possibilem talem similitudinem in actu, vel admittendum est in specie. Firmolium enim est quod quidam dicunt magis hoc repugnare in specie, quam in actu aut verbo, quia verbum, vel actus sit à intellectu eleuato per lumen, & habente essentiam vnitam per modum obiecti: species autem non ita fiet, sed à solo Deo. Hoc enim nullius momenti est, tum quia, si quæ est repugnantia in hoc, quod res creata sit formalis similitudo Dei, non est ex causa, vel modo producendi talæ entitatis: sed ex hoc, quod repugnat finitæ entitati habere cum Deo eam conuenientiam formalem, quæ ad imaginem, & similitudinem formalem necessaria est, vel, si formalis similitudo & imago in hoc rigore non sumitur, sed aliqua alia ratione, qua creaturæ vt creatura est non repugnet, neq; etiam speciei repugnabit. Tum etiam, quia ob eam causam facilius ratio imaginis communicari poterit speciei, quam verbo, seu actui, quia species fiat à solo Deo, actus vero medio intellectu: facilius autem videtur posse fieri, vt Deus inprimat similitudinem sui, quam vt intellectus illam efficiat, vel saltem est æque facile, quod nobis perinde est.

XXXII.

Si autem negetur, actum esse similitudinem formalem, maiori ratione id negandum est despecie: quia tota ratio concipiendi speciem per modum imaginis, vel similitudinis est, quia cognitio fit per assimilationem, quæ assimilatio per ipsum actum cognoscendi maxime perficitur: si ergo ipsa actualis cognitio non est formalis similitudo in prædicto sensu, non est cur species talis esse fingatur. Quod si talis non est, ruit responsio, vel ratio in contrarium adducta, manetque firmum fundamentum positum, seruandam esse in hoc proportionem inter speciem, actum, & lumen. Et re vera ita est, nam vera representatio, quæ per cognitionem fieri dicitur, solum est intentionalis, & in hoc solum consistit, quod res ita apprehenditur, vel concipitur, sicut est. Et à nobis ita explicari potest: quia per cognitionem ita inter nos ipsos res conceptas formamus, vt ex vi talis conceptus possimus res ipsas quasi depingere vel declarare quales sint. Hæc autem representatio formaliter dicitur fieri per ipsam actum intelligendi, seu verbum, non quia in eo sit formalis conuenientia, vt bene refutatatum est, sed quia ipse actus est forma, quæ informando intellectum, intentionaliter seu intelligibiliter illi refert obiectum: & hoc est formaliter representare illud: species autem intelligibilis in hoc genere, potius effectiue quam formaliter representare dicitur, quia est proprium principium efficiens actum, & determinans illum ad dictam formalem representationem. Atque ita concluditur, intelligibilem representationem, qualiscunque illa sit, vel magis, vel vt minimum æqualiter in actu ac in specie reperiri, ideoque ex hac parte repugnare

non posse vt obiecti illius intelligibilis detur species creata, cuius proprius conceptus per visionem creatam & creatum lumen illi visioni proportionatum dari potest.

Denique hinc facile excluditur, quod quidam a-
iunt, ob summam Dei immaterialitatem non posse
dari speciem creatam eius: quia si qualitas materia-
lis non potest esse species intelligibilis ad repræsen-
tandum angelum, multo minus qualitas creata po-
terit esse species intelligibilis ad repræsentandum
Deum, quia magis distat à purissima immateriali-
tate Dei quilibet spiritus creatus, quam corpus à
creato spiritu. Sed hæc ratio, si efficaciam haberet,
idem probaret de actu, & lumine: nam per lumen
materiale & visionem corporum, non potest videri
spiritus creatus: ergo per lumen, & visionem
creatam immateriale, non poterit videri spiritus
creatus. Quod si hæc argumentum est inefficax,
quia non seruat proportio in ratione obiecti,
& actus seu potentie, nam obiectum spirituale,
siue creatum, siue increatum est omnino extra lati-
tudinem obiecti actus, aut facultatis corporeæ: spiritus
autem increatus, non est omnino extra latitudinem
obiecti potentie spiritualis, etiam si creata sit:
hæc eadem responsio applicanda est ad speciem
intelligibilem, quæ accommodata semper est princi-
pio & actui intelligendi. Sicut ergo Deus, ex eo,
quod est actus purissimus, habet quidem, vt in se
atingi non possit per naturalem facultatem creaturæ,
non vero excludit, quin per lumen & actum su-
perioris ordinis in seipso atingi possit, ita etiam
non excludit speciem eiusdem ordinis. Neque enim
necesse est, vt species semper sit omnino æqualis ob-
iecto in immaterialitate, & puritate, sed satis est, vt
sit aliquo modo eiusdem ordinis. Sicut inter an-
gelos inferior habet speciem propriam superioris,
quamvis non cum equali immaterialitate, quia in
eo accommodatur subiecto, in quo est sufficit tamen,
quod ad eundem ordinem pertinet, & quod
proportionem seruet cum intellectu, quem connaturaliter
informat, & actu quem elicit: idem ergo
ad speciem Dei sufficit. Atque ita semper relinquuntur
firmum fundamentum positum, scilicet, seruari
semper proportionem inter lumen, actum, & speciem:
ideoque non posse censeri simpliciter impossibilem
speciem, vbi actus, & lumen possibilia sunt.

In alio igitur sensu vere dicitur hæc species impos-
sibilis, scilicet, iuxta ordinem connaturalem, & ex
naturæ debitu intellectui creato, & hic sensus
satis est ad expediendam secundam difficultatem, in
qua versamur. Ratio autem (quæ in ea postulat)
cur hæc species non possit esse connaturaliter debita
intellectui creato, sumenda est ex fundamento demon-
strato, quod scilicet species, actus & lumen inter
proportionem seruant, & ad eundem ordinem
rerum pertinent: quia ergo visio & lumen, superioris
ordinis sunt, & ultra naturæ debitu, ideo species
non potest esse connaturalis intellectui creato.
Ne autem videamur circulum committere, radix à
qua prouenit, quod illa tria in præsentem supernatura-
lia sint, posita est in ratione, qua probauimus Deum
esse naturaliter inuisibilem, scilicet, quia modus ef-
fendi Dei, est omnino alterius ordinis à modo ef-
fendi connaturalis naturæ. Nec refert, quod Deus
contineatur sub obiecto intellectui creato: contineatur
enim, quatenus per effectus naturaliter cognoscibiles
manifestari potest, vel quatenus modo aliquo
imperfecto, & naturæ intelligentiis proportionato
concipi potest: inde tamen non fit, vt maiori perfectione,
aut per speciem propriam, possit naturaliter cognosci.

Alia vero opinio, quæ in confirmatione illius difficultatis tangebatur, quod de facto detur species
creata ad videndum Deum, falsa est, vt ex sententia

Theolo-

Theologorum iam fere communi nunc suppono. Multo vero magis falsum est dicere, quod intellectus creatus informatus tali specie sola absque alia virtute supernaturali, possit connaturali modo elicere illam visionem. Nam hinc plane sequitur, intellectum ex se habere omnes vires, seu actiuitatem ex parte intellectus necessariam ad videndum Deum, solumque deesse illi speciem & concursum proportionatum: hoc autem falsum & absurdum est. Cur enim talis species non dicitur connaturalis, imo iuxta ordinem naturæ debita, etiã à solo Deo fieri possit: vt in simili dicebamus superius cum Scoro disputantes. Nam intellectus creato ex se sola illa actiuitas ab intrinseco cõuenit, quæ ex parte potentia adhibenda est: nam illa, quæ prouenire debet ab obiecto, ab illo communicanda est, vel per seipsum, vel per speciem. Vnde respectu potentia non potest actus videndi vel cognoscendi magis connaturalis esse, quam si potentia naturaliter habeat toram vim actiuiam necessariam ex parte facultatis intellectuæ ad talem actum. Neque etiam potest ex alio principio iudicari, quod species sit connaturaliter debita, quam ex eo, quod potentia ex se habeat connaturalem toram actiuitatem ex parte ipsius necessariam. Nullo ergo modo hoc affirmari potest de aliquo intellectu creato respectu visionis Dei. Et ideo D. Thom. plureque Theologi præter concursum diuine essentia in ratione speciei, requirunt lumen, quod sit virtus intellectuæ, supplens defectum virium naturalium intellectus creati, & ideo in superioribus non diximus speciem proportionari intellectu, sed lumini. Et eadem ratione intellectui secundum se non est debita hæc species: intellectui autem iam eleuato per lumen esset quidem debita, nisi obiectum ipsum per se adesset, & necessitatem speciei excluderet. Et ideo talis species creata, quamuis possibilis sit logice, id est, non implicet contradictionem, nunquam tamen est possibilis physice seu connaturaliter, quia intellectui secundum se est disproportionata: intellectui autem eleuato per lumen non est necessaria, quia obiectum, euo quod sit actualissimum, & summe intelligibile, & immensum, per seipsum intime adest potentiæ. Plura de hæc dixi in tomo 1. tertiz partis disputatione 29 sect. 1.

Expeditur tertia difficultas, & aliquid de naturali felicitate tangitur.

XXXVI. Tertia difficultas amplissimam postulabat questionem, ad felicitas illa, quæ in visione Dei consistit, naturalis dici possit, & consequenter, an sit in creatura intellectuæ naturalis appetitus ad illam, vel si sibi non est naturalis felicitas, vbi sit, vel in quo consistat naturalis appetitus felicitatis, quem in nobis esse certo certius est, cum nihil magis naturaliter appetamus, quam esse beati. Sed hæc questiones & maiori ex parte Theologicae sunt, & non possent hoc loco sine magno incommodo tractari, & ideo breuiter dicendum est naturalem felicitatem creaturæ non consistere in clara Dei visione, tum propter rationem factam in tertia illa difficultate, tum maxime, quia aliam debitam esset intellectuæ creaturæ ordinatio in talem finem, per proportionatam ac sufficientiam mediã, neque aliter cum illa agi posset, nisi prouidentiam naturæ illius debita ei denegando: hoc autem censere esse magnum absurdum in Theologia, & perniciosis fundamentum ad materiam de gratia explicandam. Sequela vero est manifesta, quia nihil magis pertinet ad prouidentiam vniuersi creaturæ debita, quam ordinatio eius in connaturalem finem per conuenientiam media. Quod si felicitas illa nullo modo naturalis est, nec naturalis & innatus appetitus ad illam esse potest, quia, vt recte etiam eadum est, in tertia difficultate, hic appetitus solum est ad ea, quæ naturalia sunt. Item, quia ille appetitus sem-

Tom. II. Metaphys.

perfundatur, seu potius est idem cum naturali potentia, vel actiua, vel saltem passiuã, cui semper aliqua actiua naturalis correspondet, iuxta doctrinam Aristotelis 2. Metaphys. c. 1. & tertio de Anima, ca. 5. Cum ergo in creatura nulla naturalis potentia sit ad illum actum, nec naturalis appetitus esse potest.

Loquimur autem de appetitu innato, quem pondus naturæ appellant: nam ille appetitus proprie dicitur naturalis: appetitus autem elicitus, magis est voluntarius. Quomodo autem circa hoc obiectum exerceri possit statim attingemus. Intelligendum est etiam de appetitu illius visionis, seu felicitatis, vt talis est, seu secundum specifiã rationem suam: nam quatenus illa visio est quædam magna perfectio intellectus, & scientia quædam ad felicitas perfectissima, homo naturaliter appetens scientiã, potest dici naturaliter appetere illam visionem, non vt visio talis est, sed sub communi ratione scientia, quod non est re vera appetere illam visionem, sed scientiam vt sic. Imo si propria ratio illius appetitus spectetur, in scientia connaturalis clauditur. Ex illo autem naturali appetitu nascitur, vt quæcunque ratione homo apprehendat, vel sibi persuadeat illam visionem esse perfectionem sibi possibilem, illam possit aliquo actu elicitio desiderare, quod desiderium si imperfectum sit, & disproportionatum, poterit etiam viribus naturæ elici, & ea ratione dici potest appetitus naturalis, & quia est actus conformis illi inclinationi naturali, qua homo generatim appetit suam perfectionem. Sed hic modus appetitus eliciti, nõ solum circa naturalia bona, sed etiam circa præternaturalia versatur. Imo, si sit omnino inefficax, seu conditionatus, vel per simplicem complacentiam, potest interdum circa impossibilia versari.

Dicendum ergo est contemplationem Dei, in qua consistit naturalis felicitas vniuersiueque creaturæ intellectuæ, esse actum cognitionis Dei summe perfectum, quem vnaquæque suo naturali lumine, & per media suæ naturæ proportionata consequi potest. Nam esse debet actus naturalis, vt argumenta facta probant: & aliunde debet esse perfectissimus, vt ratio felicitatis postulat: nullus ergo alius actus excogitari potest. Vnde in intelligentiis separatis felicitas hæc erit cognitio illa Dei, quam vnaquæque per suam propriam substantiam habere potest, vt significauit D. Thom. prima part. quæst. 56. art. 3. & idem est proportionaliter de anima separata. Hominis vero in hac vita talis felicitas erit optima contemplatio, qua Deum ex creaturis cognoscere potest, vt dixit D. Thom. prima part. quæst. 62. artic. 1. & est mens Aristot. quem ibi exponit. An vero cum hæc cognitio oporteat amorem coniungi, vt non men felicitatis obtinere possit, alterius est considerationis. Hæc autem contemplatio, quamuis in se imperfecta sit, comparata tamen ad talem naturam, est perfectissima, quantum iuxta naturalem eius capacitatem esse potest: & hoc satis est, vt sit beatitudo naturalis esse satis enim est homini, vt Aristot. dixit, libro 10. Ethicorum, quod sit beatus vt homo: & idem de Angelis dici potest. Quapropter tali contemplatione & factiaretur naturalis capacitas & appetitus, & quiesceret prudens animi desiderium seu appetitus elicitus, eo quod non censetur possibilis, & sibi debita perfectior cognitio: loquimur enim intra naturæ limites, & nulla reuelatione facta de superiori felicitate: tunc enim licet homo, vel angelus naturaliter contemplantur Deum ex effectibus, suam cognitionem imperfectam esse cognosceret: & ideo excitari posset ad velleitatem aliquam, seu desiderium conditionatum videndi Deum, si fieri posset: non ideo tamẽ esset inquietus, & quasi sollicitus, sed sua forte esset contentus: & hoc satis esset ad beatitudinem imperfectam, vt dixi: proportionatam tamen naturæ imperfectæ.

De Philosophorum autem sententia circa visio-

XXXVII.

XXXVIII.
Censura
rationalis
naturalis
satis est,
in quo a-
dici possit

XXXIX.
nem

EX LIBRIS
Rev. E. P. Graham

nem claram primæ causæ, nihil certum inuenio, neq̃ Aristor. quidquam in hoc asseruit, nec insinuauit vnam, præsertim agens de humana beatitudine. Auerroes autem citato loco, non tam de hominibus loquitur, quàm de illo intellectû agente, quem finxit esse substantiam separatam nobis vitam, de quo intellectû ait, vltimam prosperitatem esse intelligere per hunc intellectû, denudatum à potentia, & per intellectûtionem, quæ sit substantia eius: non vero declarat, quod talis intellectû sit visio primæ causæ, sed potius sentit esse intellectûtionem propriæ substantiæ talis intelligentiæ sui formæ. Denique, si qui Philosophi, præsertim Arabes, quos infra commemorabimus, senserunt inferiores intelligentias pertingere ad visionem primæ, deo est, quia de omnibus locuti sunt, vt de rebus eiusdem ordinis, & tanquam de puris actibus: nec tamen, vt iam dixi, satis declarant, qualis sit illa visio aut contemplatio.

Sine Deo naturaliter visibilis ab aliqua creatura possibili.

XL. IN quarta difficultate omitamus in primis opinionem Durandi, quæ in ea tangitur, quia in Theologia est absurda: & in Metaphysica tam perplexa, vt nihil quod ad rem pertineat, dicere videatur. Quid enim est, Deum fieri præsentem alicui per visionem creatam? Aut enim est, quod Deus sua sola efficacia intellectû creato efficiat visionem sui: & ita continet duos errores, vnum in Philosophia, scilicet, quod videat aliquis nihil agens, sed tantum recipiens. Alterum in Theologia, scilicet, quod intellectû creatus ex sola sua natura sit sufficienter aptus & dispositus ad illam visionem, maxime cum ipse a parte loquatur de aptitudine seu capacitate naturali. Aut fieri Deum præsentem est per se ipsum concurrere cum intellectû creato ad visionem sui, & hoc modo omnino factum est dicere, nullam aliam virtutem, nisi naturalem requiri ex parte intellectû, vt Deus fiat illi præsentis. Et quidem Durandus per hanc præsentationem obiecti nõ visionem, sed aliquid prius visionem intelligit: ait enim, stante virtute potentia, & præsentato obiecto per se & immediate, & secluso impedimento, sequi visionem, & ita fieri dicit visionem Dei. Quid autem sit illa præsentatio obiecti, quæ antecedit visionem, neque explicat, neque explicare potest (maxime in Deo, qui de se semper est intime in potentia) nisi per hoc solum, quod Deus quasi applicatur in ratione obiecti ad influendam visionem, & ita supponit totam virtutem necessariam per se ex parte intellectû esse innatam, & connaturalem illi, quod est falsissimum.

XLII. Igitur hac opinione omisa, ad quartam difficultatem concedo rationem, quæ probat Deum esse naturaliter inuisibilem, vel hominibus, vel angelis iam creatis æque procedere de quacunque substantia intellectuali, quæ à Deo creari possit. Quod satis constat ex discursu à nobis facto, nõ ego rationem aliquam excogitare, aut inuenire potui, quæ magis procedat de intelligentiis iam creatis, quàm de creabilibus. Vnde consequenter concedo, eodem discursu sufficienter ostendi non posse lumen gloriæ esse connaturale alicui substantiæ creatæ. Imo ob eadem rationem existimo, idem satis probari ex eo, quod secundum fidem credimus, de facto nullum esse substantiam creatam, quæ talis sit. Quam illationem declarabimus plenius infra tractando de intelligentiis creatis. Et quidem, quod illudmet lumen gloriæ secundum speciem, quod nunc extrinsecus communicatur hominibus & angelis, non fit connaturale alicui substantiæ creatæ, difficile creditu non est. Primum, quia intelligi vix potest, quod intellectû secundum speciem, qui est connaturalis homini, & intrinsecus manat ab essentia eius, alteri substantiæ com-

municetur tanquam accidens extrinsecus, vt per illum intelligat: ergo è contrario, cum lumen gloriæ communicetur hominibus aut angelis tanquam accidens aduentitium, signû est, hoc ipsum lumen non esse proprietatem connaturalem alicui substantiæ creabilis, & quamuis daremus hoc non implicare contradictionem, esse tamè valde monstruosum, & alienum omnino à perfectione operû Dei, quod illa proprietates semper essent rerum natura in extraneo supposito, & nunquam in proprio.

Secundo, quia hoc lumen non est, vt ita dicam, plena potentia intellectiua, id est, per se sufficiens in ratione potentia ad intelligendum: alioquin non esset ponendum in intellectu, sed immediate in substantia, neq̃ etiam esset purus habitus, quia non solum dat facilitatem, sed etiam facultatem videndi: nulla autem qualitas huiusmodi esset connaturalis alicui substantiæ intelligenti, sed si qualitas ita est naturalis & fluens ab essentia, est plena potentia: si vero est connaturalis solum vt consona & congruens naturæ, acquisita tamen, seu superaddita, est purus habitus, neque in qualitatibus connaturalibus inuenitur illud medium. Quod ita in præsentibus declaro: fingatur etenim substantia cui connaturale sit hoc lumen gloriæ: aut in illa substantia hoc lumen esset versus intellectû, & integra facultas proxima intelligendi, & hoc repugnat huic lumini, vt ostensum est, aliàs non magis posset noster intellectû informari tali lumine, quam aliquo intellectu angelico. Vel illud lumen in tali substantia non esset intellectû eius, & sic necessario supponeret alium intellectû in tali substantia: cumque alias supponatur hoc lumen esse connaturale illi substantiæ, necessarium esset, talem intellectû esse illius superioris ordinis, cuius nunc censetur esse hoc lumen: nam propterea nunc non est connaturale intellectûibus de facto creatis, quia illi pertinent ad inferiore ordinem: ergo, vt esset proportio & connaturalitas, oporteret intellectû illum esse in ordine superiori. At hoc posito, non indigeret talis intellectû superaddito lumine à se distincto, quod cõplette essent eius: omnis enim intellectû in suo ordine & gradu, est sufficiens principium in ratione factatis intellectiue omnium actuum sibi connaturalium, nec indiget lumine superaddito, nisi quando eleuatur ad actus supernaturales. His ergo rationibus [vt opinor] sufficienter probatur, hoc lumen gloriæ, quod hominibus vel Angelis infunditur, secundum hanc eandem rationem & speciem, non esse qualitatem naturaliter inditam aut fluentem ab aliqua substantia creata.

Quod vero nec possit esse substantia creata habens intellectû superioris ordinis & rationis, qui haberet sufficientes vires connaturales ad eliciendam visionem Dei, quia eminenti ratione diceretur lumen gloriæ connaturale tali creaturæ, hoc [inquam] est, quod d'recte & à priori probat discursus D. Thomæ superius fuscè declaratus. Quia talis intellectû esset connaturalis substantiæ, à qua manaret, & potèntialis sicut illa, quam respiceret, vt proprium & proportionatum obiectum, ad cuius normam [vt ita dicam] conciperet quidquid conciperet: in hoc autem ordine sunt omnes intellectûs de facto creati, & inde habent, vt non possint naturaliter videre Deum. Repugnantiæ ergo inuoluitur, cum dicitur talis intellectû esse superioris ordinis. A posteriori autem, & ab incommodis declarari potest primo, quia talis substantia esset naturaliter perfecte beata. Secundo, quia necessitate naturali videret Deum, sicut nunc intellectûs informatum lumine gloriæ naturali necessitate videt. Tertio, naturaliter esset omnino impeccabile: quia visio Dei reddidit impeccabilem. Quarto lumen gloriæ, quod nunc datur hominibus vel angelis, proxime & immediate montam esset participatio increati luminis Dei, quam creati luminis talis intellectû. Quinto, vel visio, quam

talis intellectus eliceret, esset alterius, & nobilioris speciei, quam nunc sit visio beatifica, quod repugnat, vel nunc visio beatifica in tota sua latitudine esset extra connaturale subiectum, cum tamen posset illud habere, quæ etiam esset magna imperfectio. Igitur illorum Theologorum opinio (si qui sunt) qui crediderunt lumen gloriæ esse posse connaturale creaturæ, non solum non enervat vim orationis factæ, verum potius efficaciam illius rationis in eo conspicitur, quod talis opinio à priori per eam improbat, cum tamen à posteriori & ab incommotis latis etiam cõfiteri illam esse falsam.

Discrimen inter lumen gloriæ, & lumen connaturale creaturæ.

XLIV.

ATque hinc etiam facile responderi potest ad instantias, vel obiectiones, quæ ex hoc lumine fieri solent contra discursum superius factum, quod nimirum, si ille efficax sit, æque probet esse impossibile, videre Deum per hoc lumen creatum, quàm utis diuinitus infusum. Primo, quia intellectus affectus hoc lumine dicitur connaturaliter videre Deum: & tamen ipsum lumen, & intellectus ut affectus illo, ens est potentiale, habetque modum essendi multo inferioriorem, quam sit modus essendi diuinitatis: ergo vel ex hoc modo essendi nihil concludi potest de cæteris intellectibus, & luminibus creatis, vel æque probat de lumine gloriæ creato, nam quod illud supernaturale dicatur, & alia naturalia, nil refert, si quatenus creatum est, eandem improportionem, idemque impedimentum habet.

XLV.

Dicendum est autem, rationem esse longe diuersam, quia lumen naturale cuiuscunque intellectus creati, sicut intrinsece manat ab essentia creata, ita commensuratur illi in virtute & modo agendi, eamque respicit ut primum & accommodatum obiectum: estque quali coniunctum instrumentum eius ad omnes intellectiones eliciendas, quarum ipsamet essentia, quæ est radix illius luminis, est propria & principalis causa per se ipsum influxum. Lumen autem gloriæ, quod Theologi dicunt infundi beatis, sicut nullæ creaturæ esse potest connaturale, ita peculiari quodam modo & ratione ab essentia diuina fluit tanquam singularis participatio increati luminis eius: ideoque & ipsam primario respicit ut proprium & accommodatum obiectum suum, & modum operandi eius participat, & est proprium instrumentum eius ad visionem eiusdem efficiendam, cuius propterea visionis nulla creata essentia est principalis, & quasi radicalis causa, sed ipsamet essentia diuina. Quia sicut intellectus est instrumentum animæ, ita lumen est instrumentum Dei. Hoc autem modo dicitur instrumentum, non quia eo modo quo agit, non agat virtute propria & proportionata, nam re vera ita agit, & sub ea ratione dici potest causa proxima, principalis in suo genere: sed quia est virtus subordinata alteri, cui sub alia ratione principalis tribuitur operatio: sicut calor dicitur instrumentum ignis etiam ad calefaciendum, & intellectus instrumentum animæ ad intelligendum: ad hunc ergo modum lumen gloriæ nullius creaturæ instrumentum est, sed Dei: hac igitur ratione dicitur esse illius visionis causa principalis.

XLVI.

Deinde, quia illud lumen non est tota virtus actiua illius visionis in ratione facultatis proximæ, sed necesse est, ut intellectus etiam creatus, in quo est tale lumen, suam proximam adiuuitatem adhibeat, partialem (vt aiunt) partialitatem causæ, non effectus: illa enim omnino necessaria est, vt actus sit vitalis. Eam vero adiuuitatem non adhibet intellectus vt virtus naturalis, etiam si per excitatem suam illam ad-

hibeat, sed vt est virtus obedientialis, quia tota actio totusque effectus supernaturalis: agit ergo vt virtus subordinata Deo, atque adeo vt instrumentum eius: vnde hoc etiam titulo dicitur Deus causa principalis. Tandem, quia in actione intelligendi (sicut in omni actione animalium) præter adiuuitatem facultatis proxime in tercedit actus fluxus ipsiusmet animæ, vel est sentia in qua radicatur talis facultas, & ideo illa censetur principale principium talis actionis, non denominatione tantum, sed causalitate, vt supra disputatione decimo octaua, tractatum est. Ad hunc ergo consilium præstandum circa visionem beatam insufficientis est omnis creata essentia: & ideo in hoc etiam operatur vt instrumentum Dei, qui propterea cum his principiis longe altiori auxilio concurrit, quam si in omnibus ipsis principiis esset connaturalis, & proportionata virtus ad talè actionem: & ideo hanc etiam ob causam est Deus principalis causa illius operis.

Nec vero inde sequitur (vt quidam obiciunt) Deum denominari videntem illam visionem, eo quod actio præcipue denominare soleat causam principialem: hoc (inquam) non sequitur, nam videre non est denominatio præcisè agentis vt sic, sed talis agentis qui in se recipiat, & informetur visione: propter quod Aristoteles dixit intelligere esse quoddam pati, sicut sentire. Deus autem ita efficit illam visionem, vt eam non recipiat, neque illa informetur: homo autem vel angelus rectè dicitur videre illam visionem, quia informatur illa: & quantum ad actiuitatem fusiuit quod vici li modo ad illam concurrat, etiam vt instrumentum, vt latius declaratum est Tom. 13. parte disputat. 31. sect. 6. ad 4.

Est igitur longe diuersa ratio de lumine superaddito rebus supra naturas, earum, & de modo quo per illud operatur, quam de lumine & actionibus connaturalibus. Ex qua differentia nascitur, vt modus connaturalis actionis seu visionis regulandus sit & commensurandus iuxta connaturalem modum essendi, vel luminis naturalis, vel principalis essentiz creatæ, quæ est quasi primum fundamentum & principale principium illius actionis & ordinis: modus autem supernaturalis actionis seu visionis non fit regulandus quoad omnia ex modo essendi creati luminis, aut rei intelligibilis per illam visionem, sed præcipue ex diuina essentia, cui vt principali radici in tali actione hæc omnia subordinantur.

Vnde in forma concedo assumptum, scilicet, intellectum etiam informatum lumine gloriæ habere modum essendi informatum illi quem Deus in se habet, nego tamen simpliciter consequentiam, quia totum illud coniunctum non concurrit vt organum alicuius essentiz creatæ cui commensuratur. Et hoc ipsum est, lumen illud esse eiusdem superioris ordinis, in quo talem dicit habitudinem ad Deum, vt nullam substantiam creatam possit respicere tãquam radicale principium, & fundamentum sui esse, & ideo non possit ei esse connaturale. Addo vero, etiam visionem illam, quæ huic luminis est proportionata, habere in se inferiorem modum essendi, quam habeat visio increata ipsiusmet Dei. Est tamen singularis participatio illius visionis, & superat omnem visionem connaturalem creaturæ, eo quod immediatè respicit ipsam Dei essentiam prout in se est, tãquam proprius conceptus eius. In quo habet etiam proportionem cum lumine supernaturali, quia illud, sicut immediatè originem suam habet à solo increato lumine, cuius est participatio, ita ipsam diuinam essentiam in se ipsa respicit vt proprium obiectum, prout explicatum est.

Ex his intelligitur, alio modo posse Deum dici inuisibilem ab intellectu creato, quod nulla via attributionis siue naturali, siue supernaturali conspicui possit. Quo sensu interpretati sunt attributum illud quidam hæretici, qui negarunt, nos aut angelos vi-

XLVII.

Inuolens creatus nõ Deus beati ficia visione videns denominationatur.

XLVIII.

XLIX.

L. Quo alio modo Deus dici posse inuisibilem Lego Berni furos

Epist. 190.
Cōcil. Flar
in liter. V.
nionis Cap.
Damna-
mus de He-
ret. quate-
nus dam-
nas erro-
res Almarici.
Vide Di-
rect. Inqui-
sit. p. 2. g. 7.
Turrecre
in Sum de
Eccles. l. 4.
635.

furos esse Deum in se ipso, sed in aliquo splendore creato. Quorum sententia merito hæretis damnata est, ut aperte repugnans Ioanni dicenti. *Videbimus eum sicuti est: & aliis loans, quæ recensere & interpretari, adductis sanctis Patribus, Theologorum est.* Quantum vero illa sententia tam falsa sit, non tamen censeo esse exiti quæ sola naturali ratione falsitatis convinci possunt. Nam, si quæ in superiori puncto diximus, vera & efficacia sunt, ex eis probabiliter colligitur, sola ratione naturali spectata, potius existimandum esse Deum simpliciter, & omni modo inuisibilem in se ipso, quam aliquo medio aut ratione visibilem. Primo quidem, quia naturalis ratio per se sumpta nõ facile sibi persuaderet esse possibile effectum, quia iuxta naturalem cursum & virtutem fieri non potest. Secundo & maxime videri posset hoc repugnare in actu vitali, quem necesse est fieri à potentia quam informat: & verari circa obiectum eius: ex quo videtur sequi aut naturaliter esse debere, aut nullo modo esse posse. Cum ergo naturali ratione sufficienter probeatur, illum actum non posse esse naturalem, sistendo intra limites eiusdem rationis naturalis, existimaretur potius talis actus simpliciter impossibilis, quam aliquo ratione possibilis. Vel ad summum, qui magno iudicio & moderatione ageret, iudicaret Deum quidem naturaliter esse inuisibilem: an vero ipse posset superiori aliqua ratione se manifestare, cognosci non posse. Est ergo hæc veritas quoad hanc partem, quæ Deus dicitur supernaturaliter visibilis, ex his quæ sola fide tenentur. Ratio vero deseruit ad solvenda argumenta contraria, vel ex generalibus principiis per se credibilibus, quod multa fieri possint virtute diuina, quæ naturæ creatæ viribus non possunt: vel in contradi ostendendo hic non esse repugnantiam aut contradictionem, eo quod Deus aliquo modo ad obiectum intellectus pertineat, quod satis est, vt idem intellectus eleuari possit ad perfectius operandum circa tale obiectum, quam naturaliter possit.

SECTIO XII.

An demonstrari valeat, Deum nec comprehendi, nec quidditatiue cognosci posse.

I. **A**liud Dei attributum est, esse incomprehensibilem, quod partim in præcedente continetur, & necessario ex illo sequitur, partim aliquid addit, quod solum indicabimus, quia magis ad Theologos, quam ad Metaphysicos spectat. Constat igitur in primis hoc attributum in intelligendum esse comparatione intellectus creati, nam à se ipso comprehensibilis est Deus: si tamen Metaphora comprehensionis recte eidem rei respectu sui ipsius commodatur. Nam comprehensionis nomen secundum proprietatem suam à corporibus quantis sumptum est, in quibus nõ dicitur vnum corpus esse ipsum comprehendere, sed aliud, quod ita circumdat seu complectitur intra se, vt nihil extra maneat: & inde transfertur nomen ad comprehensionem vel visionem, vt illa vocetur comprehensio, quia obiectum videtur quantum visibile est, ita vt nihil eius lateat videntem, vt Augustinus dixit. Si ergo proportio Metaphoræ in omnibus seruanda esset, non esset tribuenda eidem rei respectu sui ipsius: quia tamen intellectus reflectitur in se ipsam, seu in ipsum intelligentem, ideo sicut dicitur Deus videre se ipsum, ita etiam propriissime dicitur adæquate videre se ipsum quantum visibilis est: quia non minus intellectus est, quam intelligibilis: hoc ergo sensu vere dicitur comprehensibilis à se ipso: cum ergo in incomprehensibilis nominatur, comparatione intellectus creati intelligendum est.

Quomodo sit Deus incomprehensibilis.

Potest autem hoc intelligi respectu intellectus creati, vel vt operantis per vires suæ naturæ, vel absolute & simpliciter, & omni ratione. Priori modo dicimus hoc attributum contineri in superiori, esseque euidens illo: nam comprehensio includit quidditatem est de perfectione visionis, & ulterius addit adæquationem ad obiectum: nõ dicit exactam & omnino perfectam obiecti cognitionem: si ergo visio non est possibilis naturaliter, multo minus erit comprehensio. Item est hoc euidens, quia cū Deus sit infinitus, intelligi non potest quod à finita portetia, & maxime naturali virtute comprehendatur.

De posteriori autem sensu non est tanta euidetia. Supposita præsertim veritate fidei, quod Deus videri supernaturaliter potest, restat naturaliter inuisibilis: dubitari non potest, nec immerito, an supernaturali virtute comprehendendi possit ab intellectu creato, etiam si naturaliter sit incomprehensibilis. Præsertim quia nõ est facile intellectu quomodo videatur Deus clare prout in se, & non videatur quantum visibilis est, cum sit res simplicissima. Imo non desierunt Theologi, qui existimauerint hoc esse vnum ex maxime reconditis mysteriis fidei: & propterea dixi dispositionem de hoc attributo sub hac ratione non pertinere ad metaphysicum. Existimo nihilominus certa fide tenendum esse simpliciter & omnino esse Deum incomprehensibilem ab intellectu creato, quantumcumque ad intelligendum eleuetur, vt ex Scriptura, Cōciliis, & Patribus aliter probauimus. Atque incomprehensibilitas hoc sensu declarata, sequitur ad infinitatem Deitatis quia infinitus est, ideo finita virtute comprehendere non potest: & quia intellectus creatus, quantumuis eleuatur semper est finitæ virtutis, ideo respectu illius simpliciter & omnino est Deus incomprehensibilis: & quamuis videatur totus, quia simplicissimus est, non tamen videtur adæquate seu totaliter propter eminentiam suam. Videatur quæ scripsimus. Tomo 3. part. disputat. 26. fere per totam.

Possitne Deus naturaliter quidditatiue cognosci.

IV. **S**ed quæret aliquis, esto non possit Deus comprehendere, an possit saltem quidditatiue cognosci. Potest autem id quæri in duplici illo sensu sæpe distincto, scilicet vel naturali, vel supernaturali virtute. Et de hoc posteriori modo nulla est quæstio, nam quia cognitio videtur Deum clare, & prout est in se, eadem cognoscitur quidditatiue: nam videtur secundum totam essentiam suam, quod à fortiori ex dicendis constabit. Vnde intelligitur, comprehensionem aliquid addere ultra cognitionem quidditativam, scilicet adæquationem, sicut de visione diximus. De priori autem sensu est quæstio propter quosdam Philosophos, qui dixerunt posse nos cognoscere quidditativè substantias separatas, in illis Deum etiam comprehendendo. Ita tenuit Commentator 3. de anima, cap. 7. & refert in eam sententiam Auempasæ, Themistii, & Alexandri. qui maiori ratione concedere, posse Deum ab inferioribus intelligentiis naturaliter cognosci quidditatiue, Et Scotus, vt vidimus supra, affirmat angelos naturali cognitione cognoscere quidditatiue Deum per speciem naturalem illis inditam. Imo in 1. distinctione 3. quæstione affirmat, posse nos in hac via naturaliter, & ex creaturis pervenire ad formandum talem conceptum Dei, qui nobis illum quidditatiue repræsentet. Rationes sunt plures, sed parum efficaces, & quæ vix indigent responsione: quas melius attingemus infra tractando de intelligentiis creatis. Nunc vna sufficit, quia

Aliquam sententiam

quã de Deo naturaliter cognoscimus id quod maximè est illi essentialè ac propriũ, sc. esse ipsum esse per essentiam, atq; ex se & extrinseca necessitate esse ens actu: ergo naturaliter cognoscim' illũ quidditatiue.

V. In hoc vero dubio, nisi æquiuocatio aliqua in terminis misceatur, nulla potest nobis superesse quæstio quæ ad rem pertinet, supposita doctrina data de visionè. Potest aut æquiuocè sumi nomè quidditatiuæ cognitionis: nam vno modo dici potest quidditatiua cognitio, quæ de re cognoscitur quid sit, concipiendò aliquod prædicatum quidditatiuũ eius, non tantũ vt commune sed et vt proprium, siue cõcipiatur per positiuam rationẽ seu representationem, siue per negationem. Alio modo dicitur quidditatiua cognitio illa, per quam cognoscitur de re omnia prædicata quidditatiua vsq; ad differentiam, vel quasi differentia vltimam, eam concipiendò, aprio & positiuo cõceptu. Priori modo vsus videtur nomĩne quidditatiuæ cognitionis Scot. supra: posteriori aut modo vsũ videtur Auer. & alij citati, & D. Th. 1. p. q. 88. a. 2. & 3. cont. Gen. ca. 45. vt illis locis Ferrara & Caiet. notarunt: & iterũ Caiet. in tract. de ent. & essent. c. 6. q. 14. Vbi aduertit, Scot. in hac parte solũ in vsũ nominis à D. Th. differre. Vnde ipse ad tollendã vocis æquiuocatiõẽ, distinguit, aliud esse cognoscere quidditatẽ rei, aliud cognoscere rem quidditatiuẽ: vt primũ horum solũ significet cognoscere quodcuq; prædicatum essentialitè: secundũ autem sit cognoscere totam rei essentiam, vsq; ad vltimum gradum seu differentiam.

Explicata igitur terminorũ significatiõne certa res est, non solum intelligentia à corpore abstractas, sed etiam nos in hac vita, posse aliquo modo cognoscere naturaliter quid sit Deus, seu quidditatem Dei. Hoc probat argumentum in fauorẽ prioris opinionis factum: imò omnia quibus hætenus probauimus diuina attributa cognosci naturali ratione, hoc ipsũ suadent: quia per illa omnia explicatur essentia Dei, & prout de illo dicitur, essẽtialiter dicitur, vt ostẽdimus. Item quia Deo tribuimus multa prædicata cõmunia ipsi & creaturis, quæ secundum abstractissimam seu analogam rationem proprie de Deo dicuntur: vt esse ens, substantiam, spiritũ, &c. sed hæc dicitur essẽtialiter de creaturis: multo ergo magis de Deo. Rursus vt hæc Deo appropriemus, & aliquo modo propriũ Deo conceptum formemus, id est, non cõmunẽ aliis rebus, adimus quasdã quasi differentias vel modos, quib; singularem excellentiam, quam in Deo habent talia prædicata, declaremus, vt cum dicimus Deum esse ens per essentiam, in finitum, actu purũ, &c. ergo vere cognoscimus aliquo modo quidditatẽ Dei.

VII. Dicendum vero vltius est, non solum hominem in hac vita, verum etiam vllam creaturã posse cognoscere Deum quidditatiuẽ ex effectibus eius, & naturali virtute. Hanc conclusionem intendit D. Th. 1. p. q. 12. art. 12. & q. 88. a. 2. & Caiet. ac Ferrar. citatis locis: & Capr. late in 1. d. 2. q. 1. art. 1. à concl. 4. vsq; ad 8. & in re idẽ dicit Scot. supra, quãtum atinet ad cognitionem nostram, & angelorũ per solos effectus: nam quoad aliam cognitionem quam tribuit angelis per propriam speciem abstractiuam, plane discrepat à D. Th. sed de ea iam satis dictum est. Ratio autem conclusionis est supra tacta, quia nullus effectus Dei ita adzatur illi, vt propriam eius similitudinem referat: & ideo manifestare non potest propriam quasi differentiam, seu vltimum constitutiuum Dei prout in se est. Item quia modus essendi Dei est alterius ordinis ab omni creatura: magisq; distat à creatura etiam spiritali, quam creatura spiritalis à materiali: ergo ex perfectione creaturæ nunquam potest perfectio creatoris quidditatiue concipi. Tandem, quod ad nos atinet, sufficenter hoc persuadet experientia ipsa: & inductio quam facere possumus de his, quæ de Deo cognoscimus seu prædicamus.

VIII. Quædam enim (vt dixit Dionys. c. 2. de Cœlesti Hierar.) negatiua sunt, alia affirmatiua, sub quibus

ex vtriusque composita seu mista comprehenduntur. Affirmatiua rursus, aut absoluta sunt, aut respectiua. Non oportet autem distinguere propria & metaphorica prædicata: nam de propriis tantũ agimus: cum Metaphorica solũ tribuatur Deo, quatenus per translationem significat aliquid eorum quæ proprie Deo attribuntur: ita solum differunt in voce seu cõceptu nominis. Prædicata igitur quæ absoluta sũt, prout à nobis Deo attribuntur, non perficiunt quidditatiuum cognitionem eius: quia vel sunt analogæ & communia Deo & aliis, vel si hant propria Dei, sũt confusissima, & vix vltim propria nisi adiuncta negatione. Assumptum patet quia hæc omnia ens, bonum perfectum, substantia, sapiens, iustus, & similia quæ proprie de Deo dicuntur, communia sunt creaturis: quod si velimus ea concipere vt propria sunt Dei, id facere non possumus nisi vltr confusione quadam vt cum dicamus Deum esse summè sapientem, aut ens completens omnem perfectionem, vel quid simile. Perlungue autem id factum adiuncta negatione illius imperfectionis, quã tale prædicatũ solet in creaturis habere: vt aliquo modo explicemus id, quod confusè apprehendimus de tali perfectione prout in Deo est. Propter quam Dionysius in initio de Mystica Theologia, & de Cœlesti H. erach. capit. secundo, cognitionem Dei per conceptus negatiuos præfert ei, quæ est per positiuos: quod etiam docet Augustinus tractatu 23. in Ioan. & 5 de Trinitate capite 1. & sæpe aliàs. Quia facilius & distinctius concipimus quid Deus nõ sit, quam quid sit, si aliquid proprium, & absolutum & non tantum commune & analogum & respectiuum, de Deo concipere cupimus. Per conceptus ergo positiuos & absolutos non cognoscimus quidditatiue Deum: constat autem quod licet adiungatur conceptus negatiui, non possunt quidditatiuum cognitionem cõsummare, quia per illos direde ac formaliter potius cognoscitur quid Deus non sit: quam quid sit: quatenus vero per illam negationem declarat aliquã excellentia perfectionis diuinæ, manet cognitio in eadẽ confusione & caligine. Atque idem est etiam si his omnibus conceptibus absolutis addatur respectiuũ, vt creatoris & similes: tum quia illa prædicata de formali, aut dicunt denominationes extrinsece, aut relationes rationis (nam relationes reales ad intra non sunt naturaliter cognoscibiles: neque etiam proprie sunt de quidditate Dei) nõ etiam, quia proprietates reales quas per illas relationes cupimus declarare, vel sunt emanationes ad extra, quæ non sunt in Deo, sed in creaturis: vel solum est principium seu potestas quæ in Deo est ad tales actiones, & hæc etiam non concipitur à nobis nisi conceptu confuso vel negatiuo, sicut de aliis attributis declaratum est. Sicutur constat per nullum conceptum nec simul per omnes quos de Deo naturaliter formare possumus, in quidditatiuam eius cognitionem peruenire.

Atque hic discursus applicari potest seruata proportione ad quemlibet intellectum creatum. Nam licet angelus, verbi gratia, possit distinctius & proprius concipere aliquas perfectiones, quæ proprie Deo tribuntur, vel esse spiritum, intelligentem, &c. semper tamen infinite distat à modo, quo illa perfectiones sunt in Deo, vel sicut in concipiendi alia proprietate vt communi, & analogæ, vel, vt concipiat illam tanquam propriam Dei, adhibet negationem aliquam, aut respectum, vel quid simile. Et hæc ratione dixit Dionysius in mystica Theologia capite secundo, Deum esse supra omnem cognitionem: & cap. 17. de diuinis nominibus. *Veraciter (inquit) dicimus nos Deum non ex ipsius natura cognoscere: ignota enim est, omnemque superat rationem et sensum: & Gregorius Nazianzenus oration. 3. de Theolog. hoc sensu dixit, non posse Deum ab illo intellectu naturaliter comprehendi: ibi enim comprehensionem latè sumit, prout completur propriam & quidditatiuam cognitionem.*

Ratiõ

VI. Dei quidditas potest à nobis in hac vita naturaliter aliquo modo cognosci.

Ratio vero à priori huius veritatis est illa eadem, qua probauimus Deum non posse naturaliter videri, addendo, non posse Deum quidditative cognosci nisi videatur, vt contra Scorum etiam supra probauimus.

- X. Nec ratio facta in priori sententia contra hunc sensum quidquã vrget: nam licet cognoscamus Deũ esse ipsum esse per essentiam: tamen neque proprie concipimus quale sit illud esse, neque etiam concipere possumus quid sit esse ipsum esse per essentiam, nisi per negationes, scilicet, quia esse est ens actũ, id est, non ab alio, & propriam perfectionem illius esse etiam per negationem declaramus, quia est infinitum. Dices, ergo re vera non concipimus Deum: quia constitutum per illam negationem vt sic, non est Deus: quod autem concipimus vt substratum illi negationi, non est proprium Dei: nam seclusa illa negatione quod remanet, est commune. Et in nostro concipiendi modo videtur hoc esse difficilius, quia nihil concipimus nisi ad modũ rei sensibilis vel materialis, qui conceptus non videtur posse Deum repræsentare. Si autem non formamus aliquem conceptum Dei proprium, neque illum certe cognoscimus.

Explicatur modus, quo Deum concipimus.

- XI. Respondetur negando primam consequentiam, quia licet non concipiamus Deum distincte & secundum propriam repræsentationem eius, nihilominus vere concipimus ipsum conceptu directe & immediate repræsentante ipsum, vel perfectionem aliquam vt propriam eius. Hic tamen conceptus si sit positius & absolutus, est valde confusus, non prout cõsulum dicitur de vniuersali seu communi, quod vocant totum potentiale, sed prout opponitur conceptui proprie & clare repræsentanti rem prout in se est. Si vero in illo cõceptu includatur negatio, quamuis illa non pertinet ad quidditatem Dei: sub illa tamen intelligimus fundamentum seu radicem eius, quæ est propria quidditas Dei & non ratio aliqua cõmunis, vel analogæ: vt cum concipimus Deum vt ens infinitum, non intelligimus substratum illi negationi esse ens, vt sic, sed quoddam singulare ens, tantam habens perfectionem, vt terminus non claudatur. Quod vniuersale est in nobis quandoquocumque vt mur differẽtis negatiuis ad cõtrahenda genera positia. Vt cum dicimus animal irrationale, non concipimus animal vt sic tanquam fundamentum illius negationis, sed concipimus quandam differentiam contractiuam animalis, quam quia non possumus mere positie nisi confusissime concipere, per illam negationem eam explicamus.

- XII. Neque est verum omnem conceptum nostrum directe & immediate esse alicuius rei sensibilis: nam conceptus entis vel substantiæ, non est conceptus rei sensibilis. Ad summum ergo id verum habet in conceptibus, quos volumus distincte formare de rebus prout sunt in seipsis, tunc enim verum est semper talem repræsentationem esse rei materialis vt sic, imo semper esse de re secundum aliquem modum quo per sensum externum percepta est, vel componendo eam ex his quæ per sensum percepta sunt: Deum autem non ita distincte concipimus, sed confuse adiungendo negationem vel respectum: prout explicatum est. Quod si aliquando videmur concipere Deum ad modum rei sensibilis, vt ad modum lucis cuiusdam, vel nebule, vel hominis senis & grauissimi, & c. non est putandum hos conceptus repræsentantes sensibilis esse conceptus Dei, sed intelligendum est ibi interuenire duos conceptus, vnum illius obiecti sensibilis quod imaginamur, alium conceptum confusum quasi respectiuum, quo concipimus Deum vt quid simile, vel proportionale illi rei sensibilis,

quam præsentem facimus. Quod ex Metaphoricis locutionibus explicare licet: cum enim dicimus Deum esse leonem, immediate concipimus fortitudinem Dei, eam tamen apprehendimus, non quidem conceptu leonis aut rei materialis, sed ipsiusmet Dei, confuse tamen concepti, & cum quodam respectu similitudinis seu proportionalitatis ad fortitudinem leonis.

SECTIO XIII.

Possit ne demonstrari, Deum esse ineffabilem.



On est huius attributi sensus, Deum tale ens esse, vt nullo modo nominari, aut sermone exprimi possit: nam ipsi vsu constat nos multa de Deo loqui, eique propria: & similiter constat Deũ multa habere nomina, etiam in Scriptura sacra. Sensus ergo est, Deum nec sermone declarari posse secundum totam perfectionem suam: neque à nobis, vel ab aliqua creatura posse nominari tali nomine, quod naturam eius secundum quod in se est, exprimat. Et hoc sensu hoc attributum nõ declaratur in Deo aliam perfectionem, quam duo præcedentia: neque alia ratione fundatur, nisi quia nominata sunt signa conceptuum, & ideo sicut non possumus Deum satis concipere, nec prout in se est, ita nec nominare aut perfectionẽ eius sermone declarare possumus. Vnde non solum sancti Patres (quod in eis est frequentissimum) sed etiam Philosophi, hanc excellentiam Deo tribuerunt, esse scilicet ineffabilem, vt ex Platone refert Nazian. orat. 2. de Theolo. & ex Hermete Trifmeg. Cyrillus lib. 1. cont. Iulian.

Nonnulla inuestigantur de attributo ineffabilitatis.

Ed quæres, an sit Deus ineffabilis à nobis, vel etiam ab angelis. Item an naturaliter solum, an etiam supernaturaliter sit ineffabilis à creatura, scilicet à videntibus ipsum clare. Item an etiam à seipso ineffabilis sit. Denique an sit ineffabilis linguis hominum, seu sermone sensibili & humano, an etiam linguis, seu verbis spiritalibus. Ad hæc omnia responderetur facile incipiendo ab hoc vltimo, sermone hic esse de nominibus vocalibus, quæ ex impositione significat, nam spiritalia seu intellectualia repræsentant naturaliter, & non sunt aliud quam conceptus ipsi, qui à cognitione non distinguuntur. Vnde in hoc vltimo sensu non aliter est Deus ineffabilis, quam in cognoscibilis, vel inuisibilis.

Ex quo facile responderetur ad primam interrogationem, non solum esse Deum ineffabilem hominibus, sed etiam angelis naturaliter, siue intelligantur loqui ad homines sermone sensibili in assumptis corporibus, siue inter se angelicis linguis ac verbis, quia non possunt plus loqui, quam concipiant, non concipiunt autem naturaliter Deum prout in se est: igitur neque illum errari possunt. Hæc autem ratio (vt de secunda interrogatione dicamus) videtur cessare in videntibus Deum: nam cum illi concipiant Deum, prout in se est, poterunt etiam vel illi nomen imponere, quod propriam eius naturam exprimat, vel illius quidditatem sermone explicare. Sed in primis sicut perfectionem Dei non comprehendunt, ita nec possunt satis illam explicare dicendo: atque hoc modo ita est illis ineffabilis Deus, sicut incomprehensibilis. Deinde, non possunt ipsi ita, quid sit Deus, aliis explicare, sicut ipsi concipiunt, quia non possunt talia verba proferre quæ in aliis generent talem conceptum, qualem ipsi habent, quia similis conceptus haberi non potest, nisi per visionem beatam

tam, ipsi autem non possunt vilo modo efficere, vt alii similem visionem forment. Immo, etiam si spiritaliter seu mentaliter loqui vellent, non possent suammet visionem clare & prout in se est, aliis manifestare, quia visio illa cognosci non potest, nisi aut per similem visionem, aut saltem per species & lumē superioris ordinis, quæ solus Deus conferre potest. & quamvis daremus per supernaturalem facultatem potest vnum beatum manifestare alteri suam visionem: non tamen propterea manifestaret Deum prout in se est, quia visio solius visionis creatæ, nõ est visio Dei. Sic igitur etiam beatis est ineffabilis Deus prout in se est: ineffabilis (inquam) respectu aliorum: nõ respectu sui ipsius, & locutione mentali vnusquisque sibi loquitur, & dicit quid Deus sit, proprium ipsius verbum formando. Sed hoc non est aliud quam formare conceptum, quo Deum prout in se est cognoscit & videt.

IV. Deum nullo creato sermone se potest omnino eloqui.

Vnde etiam ad interrogationem dicendum est, etiam Deum seipsum satis eloqui non posse, non solum sermone sensibili & humano, sed nec etiam intellectu & angelico. Omitto illam interiore locutionem, quæ semel intra seipsum locutus est; nam illa non est aliud à comprehensione quæ ipse se ipsum comprehendit, de qua quomodo rationem locutionis habeat, quatenus Pater Verbum producit, tractant Theologi explicantes mysterium Trinitatis, quod ad Metaphysicum nullo modo spectat. Omnia ergo illa interna locutione, extra se nõ potest Deus perfectionem suam satis eloqui: aut enim id faceret vno verbo & momento, aut longo sermone & temporis spatio. Primum dici non potest, quia nullam verbum fieri potest, quod totam Dei perfectionem exhauriat & comprehendat. Neque etiam secundum, quia etiam si per totam æternitatem Deus de se ipso loqueretur: nõquam satis totam suam perfectionem explicaret. Item non potest Deus seipsum eloqui prout in se est alio sermone vocali aut mentali, præterquam visione beata quam hominibus vel angelis supernaturaliter infundit: per eam autem visionem nõquam satis seipsum manifestat, nam etiam si fingeremus, Deum magis ac magis perficere visionem aliquam sui, & in infinitum in eo argumento durare, nõquam absolueret exactam sui manifestationem.

V.

Atque hinc fit, multo minus posse Deum, si loquatur hominibus more humano, seipsum satis eloqui, quia nullum sermonem formare potest, aut nullum nomen sibi imponere, quod naturam & perfectionem eius prout in se est representet, nedum exhauriat. Quo modo absolute dixit Dionys. ca. 1. de diuin. nominib. Deum esse inominabilem, adducens illud Genes. 34. *Cur queris nomen meum, quod est mirabile?*

Obiectiones aliquæ.

VI.

Dices, cum Deus seipsum comprehendat, cur non potest vocem aliquam ita ad significandum imponere, vt rem talis natura prout in se est significet? Et similiter, cum Christus vt homo videret Deum prout in se est, & posset nomina ad significandum imponere, cur non potuit similiter imponere nomen Deo, quo ipse naturam prout in se est exprimeret? Ad hoc enim non est necessaria comprehensio, neque ex parte nominis potest esse aliqua repugnantia: nam cum hæc significatio sit ad placitum, & per solam extrinsecam denominationem, non requirit in re, quæ ad significandum imponitur, determinatam perfectionem.

VII.

Imo hinc vterius colligit Scotus, Ocham, Gabr. & alii in 1. dist. 22. non repugnare vt nos, etiam si Deum prout in se est, non cognoscamus, imponamus nomen ad significandum ipsum prout in se est, & huiusmodi aiunt esse hoc nomen *Deus*, apud Latinos, aut *Iehouas*, apud Hebræos: nam licet fortasse quoad Etymologiam sumpta sint ab aliqua actione Dei, aut

ab ipso esse vt sic, vt indicatur Exod. tertio. *Qui est, misit me ad vos*, tamen imposita sunt ad significandum ipsam substantiam Dei, quæ in se est, quocunque tamen modo à nobis concipiatur. Sicut hoc nomen *Angelus*, aut *Gabriel* tam proprie significat substantiam Angeli vel talis Angeli, sicut hoc nomen *Petrus* significat hunc hominem, etiam si non eque vtrumque nõ concipiamus. Potestque accommodato exemplo declarari, nam voluntas fieri non potest nisi in rem cognitam, & nihilominus dicitur in hac vita tendere in Deum prout in se est, etiam si intellectus non concipiat illum prout in se est, quia licet affectus non tendat nisi in rem conceptam, aliter tamen quam ipsa conceptio, scilicet non representantem, sed inclinando inclinatur autem in rem ipsam in se, quamuis non representetur prout est in se. Sic igitur, quamuis nomen non imponatur ad significandum nisi rem conceptam: tamen quia non representatur naturaliter sicut conceptus, sed ad placitum, potest imponi ad significandum rem apprehensam, non tamen sicut apprehenditur, sed prout in se est.

Responsio ad obiectiones.

VIII.

Ad priorem partem responderetur, hæc nomina non imponi ad significandum nisi respectu eorum, quia per illa nomina peruenire possunt in rerum significatarum cognitionem: & ideo eorum significationem metiri non debere ex sola cognitione, quæ in imponente supponitur, sed maxime ex illa quam in audientibus generare possunt. Vt enim Dialectici dicunt, signum est quod præter speciem quam ingerit sensibus, aliquid aliud facit in cognitionem venire: vnde non plus nec perfectius potest significare, quam possit facere vt cognoscatur. Quod igitur ad Deum vel Christum, vel quemlibet alium videntem Deum pertinet, ex parte ipsius imponentis non repugnare imponi nomen ad significandum Deum prout in se est: quia tamen fieri non potest, quod nomen ita significet, vt audientem faciat peruenire in cognitionem propriam Dei prout in se est, ideo ex parte eorum, pro quibus tale nomen imponitur, repugnat nomini talis impositio & significatio Dei. Ex quo constat, multo magis repugnare, vt tale nomen ex hominum impositione habeat illam significationem, quia in eis est eadem difficultas & repugnantia ex parte eorum pro quibus nomen imponitur, & præterea est defectus ex parte ipsorum imponentium, qui non possunt res exprimere, nisi prout ab ipsis concipiuntur: imo interdum eas sæpe non possunt tantum exprimere, quomodo concipiunt, quod maxime accidit in sermone de Deo. Propter quod dixit Plato sæpius iam citatus, difficile esse Deum intellectu percipere, eloqui autem impossibile, Augustinus vero seu Prosper sententia 61. *Verius* (inquit) *cogitatur Deus quam dicitur. & verius est quam cogitatur.* Et in Psal. 85. ait idem Augustinus, *quæris quid sit Deus: Quod oculus non vidit, neque auris audiuit, nec in cor hominis ascendit. Quid queris vt ascendat in linguam, quod in cor non ascendat?* & similiter 59. de Trinitate capit. 10. significat nihil posse ore hominis proprie de Deo dici. Et eodem modo Dionysius capite 1. de diuinis nominibus, & capit. vltim. de mystic. Theolog. negat esse aliquod nomen proprium Dei, quod similiter illum prout in se est nobis significet. Quod ergo ex Aristotele in lib. de interpret. assertur verba significare res mediis conceptibus, verum est tamen respectu imponentis seu loquentis, quam eius cui nomen significat: & ideo fieri non potest vt nominis significatio excedat conceptum tam imponentis, quam eorum pro quibus imponitur: Atque ita sentiunt D. Thom. 1. parte quæstione 13. ar. 1. & frequentius Theologi in 1. dist. 22.

Ad Scotum ergo & alios responderetur, quamquam

IX.

quam nomina significant res ad placitum, significare tamen illas mediis conceptibus nostris seu in ordine ad conceptus, quos auditus talibus nominibus de rebus formare debemus: & ideo non possunt etiam voluntarie imponi ad significandam rem aliter quam à nobis concipi possit. Nec vero propterea negandum est, quin hoc nomen Deus aut aliud simile, significet diuinam substantiam, & naturam, quia reuera id est, quod per eam vocem significare intendimus, & id satis probant rationes & exempla in fauorem Scoti adducta: idque admittit etiam D. Thom. 1. parte questione 13. articulo 2. dist. 2. & 3. & articulo 8. & 9. Hinc tamen significatio non excedit conceptum nostrum, quia etiam nos concipimus aliquo modo Dei naturam & substantiam: quamuis non formemus distinctum & proprium conceptum eius, prout in se est: & ita potest etiam significari per nomen, quia non significatur nisi medio tali conceptu, & cum habitudine ad illum. Neque in significatione vnus nominis simplicis, cum tantum significet ex impositione, quæ est sola denominatio extrinseca, intelligi potest quod sit confusa vel distincta, aut magis vel minus pura, nisi in ordine ad conceptum, quem facit formare ex vi suæ impositionis.

X.

Voti Deum
vniū sim-
plex in mēte
corresp. n
des conce-
ptus.

Quod vero nonnulli cum Scoto affirmant, hoc nomen *Deus*, & similia, non subordinari in nobis vni conceptui incompleto, sed alicui operationi complexæ, qualis vel illis vocibus exprimitur: *ens infinitum, prima causa, vniuersalis prouisor*, &c. hoc (inquam) incredibile mihi est, quod accurate notauit Fonseca 2. lib. Metaphysicorum c. 1. quæst. 2. sect. 4. Cum enim voces sint signa conceptuum, & simplici voce significamus, possumus etiam simplici conceptu concipere. Item, quia si audito nomine *Deus*, semper interius formamus conceptum ex duobus compositum, facilius poterimus conceptum illum exprimere vel termino complexo, vel oratione aliqua: interrogo ergo quænam illa sit? Erit sane aliqua ex illis, *ens infinitum, prima causa*, vel alia similis. At constat hoc esse falsum, quia ferè euidenti experientia constat, aliter & distinctius concipere nos audita aliqua ex illis orationibus, quam audito solo illo nomine Dei, tum etiam quia ob eam causam merito non existimamus nos negationem committere dicendo, Deus est ens infinitum, sicut dicendo, Deus est Deus: & idem est de quacunque simili oratione: tum denique quia omnes, qui recte de Deo sentiunt, audito hoc nomine Dei, eundem conceptum formant, si eius significationem percipiunt: & tamen non omnes illum conceptum eadem oratione declarant. Quanquam ergo ad definiendum aliquo modo, vel describendum quid hoc nomen significet, vel quid nos concipiamus illo addito, semper vtamur oratione aliqua, quod in omnibus etiam vocibus accidit: inde tamen non fit, vt proximus & immediatus conceptus, cum illa vox subordinatur, sit complexus: immo quia ille est simplex & confusus, ideo vt aliquo modo illum explicemus, vtimur oratione complexa: ac propterea in illa explicatione & oratione potest esse varietas, quamuis conceptus idem sit. Concipimus ergo Deum sicut nominamus, & nominamus sicut concipimus, nomine simpliciter, & conceptu simplici, confuso tamen & imperfecto ex parte nostra: in ea vero confusione inuoluendo in re concepta omnem perfectionem. Quo tandem fit, vt sicut Deus est incomprehensibilis & inuisibilis, ita etiam sit ineffabilis, prout autem aliquo modo cognoscitur, ita etiam nominari potest.

SECTIO XIII.

An Deus esse substantiam viuentem, intellectualem per essentiam, sibi que sufficientem, demonstrari possit.



Tmore nostro explicemus amplius essentiam Dei per quandam imitationem generis & differentie, seu prædicati communis & proprii, sicut solemus creatas essentias declarare, visum est in hac sectione ostendere, quo modo ratione naturali cognosci possit, Deum esse substantiam viuentem vita intellectualem perfectissimam & felicissimam: attributa enim quæ habemus explicuimus, conueniunt Deo secundum prædam illam diuersitatem, quæ inter ipsum & reliqua omnia entia consideratur in ipsa ratione essendi seu entis: in hac vero quasi descriptione quæ nunc proponimus, explicatur attributa seu prædicata, in quibus quali per rectam lineam Deus cum creaturis conuenit vsque ad gradum vltimum, & quasi differentiam, in qua ab aliis differt.

Deum esse substantiam.

PRincipio igitur, quod Deus sit substantia, tanquam probatum in superioribus sumimus: nam cum sit primum ens, conat non posse esse accedens, quod imperfectum est, & substantiam necessario supponit vt in ea sit. Quin potius ex eo principio demonstratum est, Deum tale esse ens, vt in eo nullum accedens esse possit: relinquatur ergo vt omnino sit substantia. Atque hoc est primum prædicatum sub ente contentum, in quo Deus essentialiter conuenit cum aliquibus entibus creatis, & in eo ab aliis distinguitur: est autem illa conuenientia analogæ, non generica: & ideo nec ratione illius, nec ratione aliorum attributorum, quæ sub hac ratione substantiæ considerantur, collocatur Deus in prædicamento substantiæ, vt satis constat ex his, quæ supra diximus de simplicitate Dei.

Deum esse viuentem.

RVrsus quod Deus sit substantia viuens, non solum euidens, sed etiam per se notum videtur, si semel Deum esse in rerum natura admittamus: nam in credibilius est aliquid inanime tanquam lignum, vel lapidem esse Deum, quam nullum esse Deum. Vnde etiam de ignorantissimis Gentilibus, qui ligna & lapides tanquam Deos adorabant, ait Diuus Augustinus concione 2. in Plat. 113. eos non putasse esse sine aliquo viuo habitatore. Et à posteriori probatur facile, quia quicquid est præter Deum, à Deo est: sed in creaturis multa sunt quæ vitam habent: ergo habent illam à Deo: multo ergo magis habet illam Deus: est ergo substantia viuens. Responderi potest, recte concludi habere illam eminenter, non tamè formaliter. Sed contra, quia gradus viuētis vt sic, est perfectior gradu non viuētis: ergo non potest gradus viuētis contineri in aliquo non viuente, si ergo Deus habet vitam, non potest illam continere eminenter tantum, sed oportet vt etiam habeat formaliter, quoniam alias formaliter esset quid inanime, & consequenter non posset eminenter gradum viuētis continere.

Circa quam rationem offerebat se occasio examinandi propositionem illam: *Viuentis est perfectius non viuente*: & alteram *Res non viuens non potest eminenter continere rem viuentem*: solet enim hoc in dubium reuocari propter cœlestia corpora, quæ cum inanimata sint, nihilominus videntur perfectiora viuētibus: ea que eminenter continere, cum illa efficiant. De qua re mult.

re multa à Philosophis dicuntur. Quidam enim asserunt cælos esse verè animatos, & ita euerunt fundamentum dubitationis. Alij consentiunt eos esse inanimatos, vt re vera sunt, & consequenter dicunt, in gradu & essentia formæ eos esse minus perfectos quolibet viuente, nec posse illa eminenter continere, aut sua virtute sufficienti & principali illa efficere, sed solum vel per modum instrumentorum intelligentiarum, à quibus mouentur: vel quod probabilius est) vt causas parciales concurrere ad dispositionem materiæ concurrente alia causa perfectioni ad inductionem formæ, que causa regulariter est proxima & vniuocasi autem hæc aut virtus eius desit, suppleri per aliquam superiorem, iuxta superius dicta de causis. Alii vero non existimant inconueniens admittere aliquod corpus non viuens posse esse perfectius multis viuentibus, eaque eminenter continere.

V. Sed, quidquid sit de his sententijs, dicendum est, demonstrationem factam non fundari in his incertis principijs, & opinionibus dubijs: sed in eo, quod per se euidētissimum ac certissimum est, nimirum, gradum viuentis ex suo genere esse perfectius gradu substantiæ, quæ virtutem non participat. Quod adeo est euidens, vt à nemine vnquam in controuersiam adductum sit: sic enim distinguuntur ab omnibus quatuor gradus rerum, scilicet existentij, viuētium, sentiētium & intelligentium, & in his præferuntur viuentia non viuentibus, vt Augustinus dixit 11. de Ciuit. cap. 16. Quia viuentia vt sic, actualiora sunt, & nobiliori modo operatiua, minisque materialia. At que adeo, quia fit vt quæ gradus ad summum perfectionis statum ascēdat in determinatis speciebus seu entibus, sine vlla controuersia excedit id, quod viuūt. Ex hoc autem principio euidenter sequitur, fieri non posse, vt totus viuētium gradus cum tota sua latitudine eminenter contineatur in re aliqua quæ vita ca creat, quia non potest omnem perfectionem superioris gradus vsque ad speciem vel rem summæ perfectam in illo ordine in perfectione adæquare: ergo multo minus poterit totam illam eminenter continere. Sic ergo euidenter concluditur Deum secundum suam formalem & essentialem rationem non posse contineri intra limitem perfectionis substantiarum nō viuentium. Et consequenter non tantum continere eminenter omnia viuentia creata, sed etiam esse formaliter viuentem.

Quo modo Deus viuēt.

VI. SED adhuc superest difficultas, quia ratio vitæ non videtur esse perfectior simpliciter simplex: ergo non potest formaliter in Deo inueniri. Antecedens patet, quia vita in hoc consistit, quod sit aut operatio elicita à principio intrinseco actiuo eius in quo est aut quod sit ipsum principium intrinsecum actiuum talis operationis, seu motus, quo se ipsum per se mouet, quæ sic operatur. Vita enim aut sumitur in actu secundo, & sic dicitur operationem, aut in actu primo principali & radicali: & sic est ipsa natura seu substantia rei viuentis. Neq; aliter nos possumus intelligere rem viuentem, nisi in ordine ad efficientiam, quatenus scilicet potest sese agere aut mouere aliquo modo: & tunc census rem aliquam antea viuentem amisisse vitam, quando omnem intrinsecam motionem amisit: ergo vita intrinsece includit hæc imperfectionem, quæ est sese mouere, & intra seipsum summam virtutem actiuam exercere: ergo non dicit perfectionem simpliciter; nec potest formaliter reperiri in Deo.

VII. Hæc difficultas solum proponitur ad declarandum quomodo via reperitur in Deo. Recte enim ex hac obiectione intelligitur, esse longe diuersum modum viuendi diuinæ & creatæ substantiæ: & quod de diuinis attributis positius superius diximus, in Tom. II. Metaphys.

hoc manifestissimum esse, scilicet, secundum modum, quo sunt in creaturis, non esse in Deo formaliter, sed eminenter: esse autem in Deo formaliter secundum modum altiore, qui onem imperfectionem creaturæ excludat. In modo ergo vitæ quem creaturæ habent duo considerare licet: vnum, quod existens in suo naturali statu sese actuat, vel aliquo modo se perficiendo, vel in se ipsis alia representando per cognitionem vel in ea tendendo per appetitum perfectum. Aliud est, quod hæc efficiunt per veram causalitatem, & motionem, qua se ipsa mouet, vel proprio motu, vel saltem mutatione perfectionis. Prius horum perfectionis est, & nullam includit, vel supponit imperfectionem, nisi quatenus includit posterius, id est, quatenus illud actiare se est per veram causalitatem. Hæc ergo imperfectio tollenda est à vita Dei, & solum: d quod perfectionis est illi esse tribuendum: atque ita concipiendus est Deus & actualissime habens totam illam perfectionem, quam habet viuens, cum sese actuat intelligendo vel cogitando, seclusa illa imperfectione distinctionis inter actum & potestiam, & causalitatis. Et similiter ratione, quod in vita creata distinguatur in re ipsa vita in actu primo, à vita in actu secundo: & quod illa sit principium huius, hæc vero forma illius, non est perfectionis simpliciter, sed includendo imperfectionem. Illud vero est in priori vita perfectionis simpliciter, quod nimirum est substantialis vita: in posteriori vero quod est vita actualis: vtrumque ergo horum vnitissime & simpliciter coniungitur in vita Dei absque vlla imperfectione: nam per suammet substantiam actualissime viuūt, & in eius vita non est actus primus aut secundus, sed purissimus actus, & non est ibi vita accidentaliter sed per essentiam: quapropter non solum est substantia viuens, sed ipsa substantialis vita.

Cum ergo nonnulli Theologi more Platónico dicunt, Deum viuere, quia perpetuo se mouet per operationem immanentem perfectiuam, quam ex se & ex interna natura habet & non aliunde, loquuntur late de operatione magis quantum ad modum significandi & concipiendi nostrum, quam secundum rem, ita vt in operatione non includatur efficientia, nec realis dimanatio, sed solum illa actualis perfectio, quam non nisi per modum operationis; aut motus explicare non possumus. Adde potest Theologus etiam esse in Deo ad intra veras & reales processiones, quæ manifestissime sunt actus vitæ. Veruntamen illæ superant rationem naturalem, & per se non sunt necessariae ad intelligendam essentialem vitam Dei. Nam hic Deus vt sic est essentialiter viuens etiam vt sic nihil ad intra producat. Et similiter, si in tali essentia vna persona tantum subsistens intelligeretur, effet viuens ex vi talis essentia: sicut etiam nunc spiritus sanctus perfectissime viuūt, licet nihil ad intra producat: & Filius intelligendo viuūt, quamuis intelligendo non producat. Processiones ergo illæ per se ac formaliter non erant necessariae ad vitam, esse tamen non potuissent, nisi in natura viuente, & fecundissima. Et ideo nobis qui eas credimus, recte declarant perfectissimam vitam Diuinæ naturæ.

Vitam Dei intellectualem esse.

EX his facile est probare alteram partem propositam, nimirum Deum esse substantiam viuentem vita intellectuali, quæ etiam facile potest ratione demonstrari: & ita vtramque partem coniunxit Aristotel. 12. Metaphysic. in fine: in quo hæc posteriori parte colligit præcedentem, quem imitari videtur D. Thomas 1. part. quæst. 15. art. c. 3. Vbi ex eo probat Deum viuere, quia intelligit: nam intelligere est actus vitæ, seu vitalis, quatenus est actus immanens, ab intrinseco conueniens, vel per efficientiam, vt in

VIII.
D. Thom. 1.
p. 15. art. 3.

IX.

K acci-

accidētali vitā, vel per essentiam. Quod autem Deus sit intelligens probatur ab eodem D. Tho. in eadem 1. part. quæst. 14. artic. 1. ex eo quod est spiritualis, seu immaterialis: quod probatur iam est supra tractando de simplicitate Dei: & ideo hanc proprietatem, & quasi differentiam subalternam hic non numeravimus, quamvis in illa materia substantiæ creatæ cum Deo aliquo modo cōueniant, quia iam præterea erat; & quia cum intellectu divinitate cōvertitur. Nulla enim substantia vivere potest vitā intellectuāli, nisi spiritua- lis sit: vt in scientia de anima probatur fufius. Neque etiam substantia spiritualis esse potest, quin intellectu- alis sit

X. Quia vero hæc vltima propositio non videtur esse adeo evidens, & in ea fundari videtur illatio à D. Thoma facta, ideo nonnullis Theologis visa non est illa ratio sufficiens demonstrationis, vt Gabr. in 1. distin- ctione 35. quaestione 1. & ibid. Aureol. apud Capreol. quæst. 1. Dicendum vero est in primis, hanc propositio- nem: *Omnis substantia spiritualis est intellectuālis*, suf- ficienter posse lumine naturæ probari, vt commodiori loco infra ostendemus tractando de intelligen- tiis creatis. Deinde addimus, illam propositionem absolute sumptam, non esse necessariam ad effica- ciam illius rationis & illationis. Nam licet fingere- mus, Deum posse creatæ substantiam spiritualem non intelligentem, nihilominus evidētissimum est in illo gradu perfectiorem esse substantiam intelle- ctualem, quam eam quæ aptitudinem ad intelligēdum careret. Constat autem Deum non solum esse spiri- tualem substantiam, sed etiam summæ immaterialem & spiritualem esse, & ideo summam perfectionem in eo gradu obtinere.

XI. Atque hoc modo hæc pars potest probari ex præ- cedente per locum à diuisione: nam cum viuens intel- lectuale esse possit, & non intellectuāle, perfectius est quod viuat intellectuāli vita, quam quod irratio- nali; & ex terminis est per se notum: neque id negare posset, nisi qui intellectu & ratione careret. Sed ra- tiones quæ probant Deum esse viuentem, æque pro- bant perfectissimè vivere, ergo oportet vt vita eius intellectuālis sit. Præterea id ostēdit potest ex effecti- bus Dei: idque dupliciter. Primo ex rebus productis à Deo, nam inter eas quædā sunt intellēctuales: ergo multo magis Deus. Antecedens est nobis evidens de hominibus. De angelis vero licet verum sit, non ta- men est ita notum nobis & ideo ad præsentem dem- onstrationem non potest id sumi argumentum nisi ex suppositione quod tales sint angei, quod vero tales sint, potius à nobis probādum est ex eo quod Deus est intellectuālis. Consequētia vero probatur ex eo, quod illa est magna perfectio: quæ necessario præexistere debet in causa, & non potest esse tantum eminenter: tum quia est perfectio simpliciter, nullam includēs imperfectionem, tum quia non potest emi- nenter contineri in re intellectuāli, vt ex dictis patet.

XII. Secundo idem colligitur ex effectibus, quatenus ordo & pulchritudo eorum satis manifestat nō potuisse produci nisi ab agente per intellectum, & vo- luntatem. Quod fuit dogma ab omnibus Philosophis receptum post Anaxagoram, qui fertur prius omnīū illud docuisse, vt refert Plato in Theat. & Aristotel. 1. Metaphysicorum cap. 3. Et facile explicari potest discursu Disp. præced. factō, vbi ex connexionē rerum omnium, & ordine earum inter se ostēdimus vnum esse omnium auctorem, qui ex præconcepto exem- plari tam pulchrum opus produxit: quique ad finem præstitutum omnia dirigit & ordinat: hic autem o- perandi modus est proprius naturæ intellectuālis. Præterea ex eo, quod res naturales operantur propter finem, vt secundo Physicorum demonstratur, & supra Dis. 23. tactum est, euidenter sequitur, Deum multo magis operari propter finem, tum quia per- fectius est sic operari, quam fortuito, vel casu: tum

maxime, quia natura in rebus irrationabilibus non operatur propter finem, tanquam sibi finem propo- nens, sed vt directā in finem ab aliqua superiori cau- sa, quæ non potest esse alia ab auctore ipsius naturæ, quæ est Deus. Ille autem non potest actionem suam dirigere in finem vt ab alio motus: ipse ergo forma- lissime intendit & cognoscit finem: quod est prop- rium intellectuālis agentis, viuat igitur Deus intel- lectuali vita.

Dices. Vita intellectuālis supponit sensituiam; sic- ut hæc vegetatiua; sed neutra ex his potest conue- nire Deo: ergo neque illa Respondeatur: vitam intel- lectualem vt sic, non ita comparari, & per se subor- dinari ad vitam sensituiam, sicut hæc ad vegetati- uam: vita enim sensituiā & vegetatiua in hoc con- ueniunt, quod ambe intra materialem gradum con- stituntur: ideo quæ ita inter se subordinantur, vt vege- tatiua sit quasi fundamentum sensituiæ & necessa- ria dispositio ad illam, quantum à nobis ex rebus fa- ctis intelligi potest. At vero intellectuālis gradus vt sic non habet necessariū ordinem cum sensituiō, quia non continetur cum illo in ordine rerum mat- erialium: sed per se potius postulat abstractionem secundum esse à materia & ideo solus gradus ratio- nalis ob imperfectionem suam coniunctus est cum vita sensituiā, quia illa indiget aliquo modo ad suā operationem, saltem vt cooperate & administran- te species intellectuālis autem gradus ex se & in sua puritate sumptus, nullam habet connexionem cum sensituiō.

Ex quo intelligitur, quando dicitur Deus viuere, & in eo gradu conuenire saltem analogicè cum om- nibus creaturis viuētib; longe aliter accipi illud prædicatum *viuens*, quam cum communiter sumi solet, vt species subalterna prædicamentis substantiæ sub corpore & supra animal constituta, nam hoc modo sumitur & superari gradu vitæ vegetatiuæ, quatenus omnibus corporalibus viuētib; com- munis est. Secundum quam rationem nullo modo conuenit Deo, quia in eo non est formaliter talis vitæ gradus etiam secundum cōuenientiam analogam. Sumitur ergo viuēs vt de Deo dicitur (& quoad hoc idem est de analogis) prout commune est & quasi trā- scendens ad omnes gradus vitæ, quatenus omnes illi in hoc conueniunt, quod ab intrinsicè operantur in suo contrarietate ac perfectō statū. Atq; hoc modo sumptum viuens, non diuiditur immediate in sensi- tuiū, & vegetatiuum tātum vt in alia acceptione, sed in intellectuāle seu spirituale & corporale viuēs. Vel etiam diuidi posset in cognoscitiuum, & vegetati- uum tātum, & rursus cognoscitiuum in intellectuā- le & sensituiū tātū, & deinde intellectuāle late sum- ptum in rationale, & intellectuū strictè sumptum pro eo, quod sine discursu, sed simplici intuitu intel- ligit, atq; in hoc vltimo gradu constituitur Deus, & in hoc sensu dicitur esse substantia viuens intellectuā- lis; sub hac enim quasi differentia, alix intermediæ, quæ à nobis facile excogitari & multiplicari possunt comprehenduntur.

Addidi vero, Deum esse intellectuāle per essen- tiam, vt propriam; & quasi specificā rationē, quam in eo gradu habet, complem. Nam cum in eo ali- quo modo conueniat cum intelligētiis creatis, necesse est concipere in Deo proprium & peculiarem modum habendi hunc gradum, in quo reliquæ omnia intellectuālia superet; hic autem modus non est alius, nisi ille qui explicatur per illam particulam *per essentiam*. Quæ eodem modo declaranda est sicut vi- uere Dei in communi exposuimus, nimirum, Deum ita esse intellectuālem, vt tamen ad exercitium (vt sic dicam) vitæ intellectuālis non indigeat aliquo acci- dente, vel operatione propriè dicta seu effectiōne aliqua, sed per essentiam suam habet totam actua- litatem huius vitæ. Quapropter non minus dicitur Deus intelligens per essentiam, quam intellectuālis;

quia

XIII. Quamvis necessarium habet intellectui vt in cum fa- ctio & vi- getatiua

XIV.

XV.

quia licet intellectuale solam aptitudinem significare videatur, intelligens vero actum, Deus tamen a se purus est etiam in ratione intelligentis, est ergo intelligens, vel potius intellectio ipsa per essentiam. Quæ omnia in sequente sectione latius explicabuntur.

De felicitate Dei.

XVI. **V**ltimo addidi, Deum agere vitam intellectualem sibi sufficientem, vt amplius perfectionem & felicitatem illius vitæ explicarem. Hoc enim attributo illam declarauit Aristotel. 1. de Cælo capit. 9. vbi generatim & in pluribus ait, ea qua supra caelum sunt, optimam in vniuersa sempiternitate vitam, & sufficientissimam habere. Vbi ita loquitur, siue quod ita sentiat de omnibus intelligentibus, siue quia in eo gradu est hæc vita felicissima: non tamen æque in omnibus quæ illum gradum participant, sed absolute & simpliciter in suprema substantia illius ordinis, quæ est suprema simpliciter: in aliis vero secundum maiorem, vel minorem participationem perfectionis eius. Vnde idem Aristotel. 2. Magnor. Moral. capite 15. Est (inquit) iactatus de Deo sermo, quod sit sibi satis, neque villo indigeat: quoniam bona cuncta obtinet Deus. Et 17. Polit. cap. 1. ait, Deum esse felicem atque beatum, non per aliquod externorum, sed per se ipsum, quia talis est secundum naturam. Quocirca optime declarat hęc singularis perfectio vitæ diuinæ per hoc, quod est sibi ita sufficiens vt nullo alio indigeat: vel ad viuendum, vel ad feliciter, beateque viuendum, quod nulli creaturæ communicabile est. Nam, inferiora & materialia viuentia, multis auxilijs intrinsicis indigent vt viuât, ea enim quæ vegetantur, indigent alimento, alteratione, & alijs similibus motionibus. Quæ autem sentiunt, ad substantialem & radicalem vitam (vt sic dicam) indigent omnibus illis auxilijs, quæ ad vitam vegetatiuam necessaria sunt, & proprijs præterea motionibus, siue quibus conseruari non possunt. Et præterea ad actualement vitam sensuum indigent obiectis extrinsecis, siue quibus actu viuere non possunt. Et idem proportionaliter est de vita hominis, quâ tum ad inferiores operationes eius: nam quantum ad supremam seu rationalem, intelligentis potius imitatur. Intelligentiæ igitur creatæ sibi non sufficit vt viuant, multoque minus vt feliciter viuant: non solum quia Dei influxu indigent, vt sint & operentur, sed etiam quia in se ipsis quiescere non possunt, nec suis proprijs creatis bonis esse contentæ, sed bono increato indigent vt obiecto, in quo viuant, & quiescant, inueniendo scilicet & cognoscendo illud, & amando. Quia cum intelligentia creata nõ sit se, nec summum ac perfectum bonum, non est finis vltimus sui ipsius, & ideo indiget aliquo extrinseco siue vltimo, quem suis vitalibus operationibus attingat, vt in eo feliciter viuat.

XVII. **D**eus autem, cum sit summum bonum perfectum, sub nulla ratione aliquo sibi extrinseco indiget, vt felicissime viuat, quia nimirum neque principium efficiens habet a quo pendat in esse aut viuere, aut aliquo alio modo, neque etiam finem habet extra se, imo ipse est finis omnium aliorum: sui autem ipsius propriè ac posituè non est finis: sed negatiue dicitur finis, quia non alium habet finem, sed in seipso quiescat tanquam in suo summo bono. Et ideo nec quæ etiam vt obiecto indiget aliquo extrinseco bono vt felicissimè viuat, quia ipse met sibi sufficit, cum in ipso sint omnia bona. Nec denique indiget aliquo alio præter suam essentiam vt operatione, qua feliciter viuat, quia vt diximus, suamet essentia formaliter sumpta actualiter viuat, habetque vltimam vitæ perfectionem. Ita ergo fit, vt ad agendam vitam felicissimam, Deus essentialiter sibi sufficiat, & ideo tã essentialè est illi feliciter viuere, sicut viuere, quem admodum etiam tam essentialè illi est viuere, sicut

Tom. II. Metaphys.

esse. Quare sicut dicitur Deus ens per essentiam, ac viuens per essentiam, ita est etiam felix & beatus ac sibi sufficiens per essentiam.

Neque huic veritati obstat, quod dici cõmuniter solet, Deum esse felicem, videndo seipsum, & cognoscendo suam essentiam in bono quo fruatur, nam per illam visionem quasi possidet vitaliter bonum illud, sine quo non posset intelligi beatus. Est enim hoc totum verissimum, sed non repugnat superiori doctrinæ, nam illam et visio non est extra essentiam Dei, sed est veluti vltimum cõstitutiuum essentialè ipsius Dei in tali gradu & perfectione entis, vt in superioribus insinuatum est, & magis explicabitur in sectione sequenti.

XVIII.

SECTIO XV.

Quid possit de diuina scientia ratione naturali cognosci.



Vanitas dictum sit in superioribus hæc attributa positiua quæ dicunt formaliter perfectionem absolutam, Deo necessaria, esse de essentia ipsius Dei: nihilominus hæc tria, scilicet scientia, voluntas, & potentia, peculiari modo concipiuntur à nobis tanquam facultates vel operationes ipsius Dei, per analogiam, ad res creatas, & ideo præter ea quæ de quidditate Dei considerauimus, oportet de his tribus in speciali dicere, quia in singulis nonnulla occurrunt consideratione digna, quæ non excedunt terminos rationis naturalis, & Metaphysicæ, in quæ verfamur.

Primo igitur, ne in æquiuoco laboremus, supponendum est, quid nomine scientiæ significetur: non enim intelligimus qualitatem aliquam, vel habitum, aut actum propriè factum seu elicatum à potentia, neque etiam cognitionem per discursum comparatam, aut aliam similem imperfectionem includentem: in qua significatione videntur acceptæ scientiam, qui dixerunt non esse propriè in Deo, sed per Metaphoram, vel casualitè illi attribui, id est, quia causat in nobis scientiam, vt refert D. Thom. questio. 2. de veritate articulo 1. Hoc enim non est verissime intellectisse, Deum ita carere scientia, vt fit prorsus stolidus: nam cum faterentur Deum esse fontem omnis scientiæ creatæ, non est verissime credidisse Deum esse omnino inscium. Igitur quia putarunt scientiam includere imperfectionem, ideo formaliter & propriè in Deo esse negarunt. Illæ autem imperfectiones quasi materiales sunt, inueniunt in scientia humana, vt angelica, non vero pertinent ad rationem formalem scientiæ vt sic, quæ licet abstractissime sumitur, præscindendo à creatæ, & increatæ, & solum significat claram & euidentem ac perfectam cognitionem, seu perceptionem veritatis, seu obiecti scilicet, siue illa perceptio fiat per qualitatem, siue per substantiam, siue cum effectiõne & receptione, siue absque his imperfectionibus. Imo nec sumitur hic scientia cum ea restrictione, qua nos illa voce vt solemus, pro cognitione veritatum demonstrabilium, quam in nobis ab habitu principiorum distinguimus. Neque etiam prout scientiam distinguere solemus à sapientia, vel ab arte, & prudentia: sed generatim sumitur pro aperta & clara intelligentia cuiuscunque veritatis.

Quæstionis resolutio.

Deum iam primo, euidentè esse naturali lumine in Deo esse scientiam. Hęc conclusio in sensu exposito tam est nota vt nullus Philosophorũ, qui Deum agnouerit, illam negauerit, eamque probat Aristotel. 2. Metaphysicorum capit. 7. & 10. Ethic. cap. 8. & satis

I.

II.

III.

K s proba-

probata est ex dictis in fine sectionis præcedentis. Obiectum enim, Deum vivere intellectualem vitam actualem ac perfectam scientiam autem nihil aliud est, quam huiusmodi vita.

Sit in Deo Scientia in actu primo vel tantum in ultimo.

IV.

EX his sequitur & dicitur secundo, in Deo non esse scientiam in actu primo proprio, sed in actu secundo. Hoc etiam plane docet Aristoteles citato loco, & consentiunt Commentator, & reliqui interpretes, etiam Ethnici. Et probatur, nam duobus modis intelligi potest scientia in actu primo. Vno modo, quod res ipsa separatur ab actu secundo, quam Aristoteles comparat dormitioni, & hoc modo est evidentissimum scientiam Dei non posse esse in actu primo, quia huiusmodi status includit potentialitatem, & carentiam ultimæ perfectionis, & consequenter mutabilitatem, & alias similes imperfectiones.

V.

Dubitium

Solum potest in hoc dubitari, quia ratio facta non solum probat, non posse Deum esse in solo actu primo respectu omnium obiectorum scilicet, quod est evidentissimum, quia saltem se ipsum necessario scit, ut ex fine præcedentis sectionis consistere potest quia sciendo se ipsum, est felix & beatus: non potest, autem non esse beatus: Verum etiam probat circa nullum obiectum scilicet posse Deum esse in solo actu primo, quia eadem inconuenientia sequuntur respectu cuiuscunque obiecti. Hoc autem videtur dici posse propter duo. Vnum est, quia sequitur Deum tanta necessitate scire alia sicut se ipsum, quod videtur repugnare ultimæ assertioni posite in præcedenti sectione: nam si hoc pertineret ad perfectionem Dei indigeret Deus creaturis saltem vt obiectis ad suam consummatam perfectionem, oppositum autem in superiori sectione demonstratum est. Aliud est, quia de obiectis contingitibus multa sunt que Deus potest scire, & nō scit, vt g. pluuium esse futuram cras, que potest quidem esse, non tamen erit: ergo respectu horum & similium obiectorum scientia Dei est tantum in actu primo.

VI.

Expenditur

Respondetur concedendo assumptum, nimirum respectu nullius obiecti esse diuinam scientiam solum in actu primo proprie loquendo, quia ille status imperfectus est de potentialis, vt recte probat argumentum ad primum autem inconueniens respondetur, supposita in obiectis creatis, & creabilibus veritate vel cognoscibilitate, necessario à Deo cognosci, non quia Deus illis indigeat, sed quia necessitate quadam naturali hoc consequitur ad diuinam perfectionem. Et quidem si sermo de creaturis possibilibus vt sic, illæ eatenus necessario à Deo videntur, quatenus Deus necessario comprehendit suam essentiam, qua comprehensa necesse est comprehendere quicquid in ea formaliter vel eminenter continetur, quicquid ab illa dimanare potest. Atque hac ratione, quamvis formaliter ac præcise loquendo, non sit Deus beatus cognitio aut scientia creaturarum, pertinet verò ad perfectionem & beatitudinem Dei habere talem scientiam, qua necessario & veluti consecutione quadam sciat creaturas possibile, earum possibilitate supposita. Vnde hic etiã quadrat illud dictum Augustini quinto Confess. cap. quarto, vbi agens de hominibus ait; *Infectis qui illa gemitia (scilicet creata) nouit, se autem nouit, beatus autem qui se (scilicet alia) nouit. Qui autem te & illa nouit, non propter illa beatus est, sed propter te ipsum, beatus. Si autem sit sermo de creaturis iam factis, vel futuris, potest quidem Deus nullam earum nosse sub ea conditione, vel statu, si nullam creare statuisset, & sine illis tam perfectus ac beatus maneret, & tam infinitam scientiam haberet, sicut modo habet. Ex quo plane con-*

stat non indigere creaturis ad perfectionem suam: Supposito tamen quod creaturæ aliquando sint, pertinet ad perfectionem Dei ea actu scire, non quia eis indigeat, sed ex abundantia propriæ & intrinsecæ perfectionis.

Vnde ad secundum argumentum respondetur, respectu eorum, quæ futura non sunt & esse possent, non esse scientiam Dei in actu primo tantum, sed esse in quodam actu secundo, de se sufficienter ad videnda illa omnia si futura essent. Quod vero nihil de facto illa non repræsentent vt existentia, non est ex eo quod illi actui aliquid entitatis, vel ultimæ actualitatis desit, sed solum quia obiectum non habet, neque habiturum est talem conditionem, quæ in eo repræsentari possit. Vnde cum dicitur Deus posse has res cognoscere si essent, illud posse non physice, sed logicè iumentum est, quia non significat potentiam actiuam, vel passiuam, neque actum primum, sed talem actum secundum, qui de se sufficienter ad repræsentandas res illas si aliquando futuræ sint, ita vt, cū illas non repræsentat, in se non minuat, quādo vero repræsentat illas, in se non augeat realiter sed solum intelligi in eo positus nouus respectus rationis, iuxta dicta in superioribus de immutabilitate Dei. Atque ita constat, nunquam posse scientiam Dei ita esse in solo actu primo, vt ab actu secundo in se ipsa separaretur.

Allo tamen modo potest sumi scientia in actu primo, vt in re quidē semper sit coniuncta actui secundo, nihilominus tamen diuersam actualitatem habeat, & præbeat intelligi, vt beatus videns Deum necessario est semper in actu secundo, simul tamen habet actum primum illius scientiæ beatæ, qui est lumen gloriæ: & in naturali scientia angelorum, & infusa animæ Christi similia exempla sunt facilia. Atq. in hoc etiam sensu negamus esse in Deo scientiam in actu primo, sed tantum in vltima & simplicissima actualitate scientiæ. Quæ assertio etiam fimitur ex Aristotele 12. Metaophysicæ citato loco, vbi sentit Deū esse suum intelligere. Idem fimitur ex D. Thom. 1. p. questione 14. articulo 1. ad 1. & contra Gent. cap. 40. & aliis Theologis in definitione 35. vbi specialiter Capreolus questione prima artic. 2. ratione declarat, quia actus primus respectu scientiæ duplex esse potest: alter per modum potentie passivæ, alter per modum principii actiui: siue hæc duo semper inter se distinguantur in re, siue aliquando ratione tantum. Præter ergo actus primus repugnat Deo: eo quod potentia passiuæ imperfectionem dicit, vnde formaliter repugnat esse in actu puro. Posterior vero actus primus in presenti materia supponit priorem, vel includit illum: nam cum intellectio sit, actus immans, non potest dari actus primus, qui sit per modum principii intellectio, nisi detur etiam actus primus receptiuus intellectio, nisi tanquam actus vltimi. Deinde huiusmodi actus primus, si vere est elicitiuus actus secundi, distinctus est ab illo, at hoc in Deo esse non potest. Tandem hoc principium in nobis triplex esse potest, scilicet potentia intellectiua, aut habitus facilius illam, aut species intelligibiles coniungens obiectum potentie: discurrendo autem per singula, ex his, constabit in Deo non reperiri.

Ex dictis ergo inferitur, primo non esse in Deo, si proprie loquamur, intellectum potentiam. Quod notauit D. Thomas 1. contra Gent. cap. 10. quia intellectiua potentia formaliter dicit vim seu facultatem elicendi, & recipiendi intellectioem, in Deo autem non est intellectio elicita aut recepta, sed est intellectio ex se necessaria ac per se subsistens: ergo non datur in Deo potentia intellectiua respectu talis intellectioem: neq. huiusmodi potentia dicit per sectionem simpliciter, sed imperfectionem includit, quare non est in Deo formaliter, sed eminenter tantum. Dicit Theologus, In æterno Patre est po-

VII.

VIII.

IX.

X.

XI.

IX.

in D. Thom. 1.

contra Gent.

cap. 10.

quia intel-

lectiua

potentia

est.

potentia

est.

potentia

est.

potentia

est.

potentia

est.

potentia

est.

Obiecti
facilitate.

tentia proxima ad generandum: hæc autem potentia non est nisi ipse intellectus. Respondetur, potentiam generandi vt sic, etiam secundum rationem conceptam in duobus differre à potentia intellectiua. Primo, quia non dicit potentiam recipiendi, sed producendi tantum, secundo quia potentia intellectiua dicit habitudinem ad intellectionem tanquam ad quid productum & distinctum ab ipsa: potentia autem generandi non dicit habitudinem ad generationem vel personam genitam, vt ad rem à se ipsa distinctam, sed vt ad terminum distinctum ab ipsa persona generante. Verum etiam potentia intelligendi solum dicit absolutum, potentia autem generandi connotat relationem principii distincti à termino genito. Propter hoc ergo neganda est consequentia, in hoc tamen est aliqua similitudo, quod sicut non datur in Deo realis potentia respectu intellectionis quam elicit, vt recipiatur: ita non datur potentia generatiua respectu generationis quam realiter elicit, sed tantum respectu rei genitæ, quæ in re distinguitur à principio producente: non vero ab ipsa potentia generandi, nisi quantum ad relationem quam connotat, sed de hoc latius alibi.

X.
In Deo scientia non est habitus facilius potestiam.

Secundo sequitur, non esse in Deo scientiam quantum dicit habitum facultatem potentiam ad actum. Probat primo, quia vbi non est talis potentia, nec dispositio eius esse potest. Secundo, quia etiam vbi est hæc potentia, non est necessaria talis dispositio nisi ob imperfectionem potentie, quia hæc dispositio media inter potentiam & actum, adiungitur ad confortandum & adiuuandum ipsum intellectuale lumē, quod proinde imperfectum supponitur, & ideo tales habitus non pertinent formaliter ad perfectionem simpliciter. Vnde est probabile etiam in angelis non reperiri quantum ad naturales scientias.

XI.

Tertio infertur, non esse proprie in Deo speciem intelligibilem, quæ per modum actus primi suppleat vicem obiecti. Probat ex eodem principio, quia in Deo non est potentia cui obiectum vniatur per modum actus primi, sed species ad hoc solum ponitur vt obiectum vniatur potest prædicto modo: ergo non habet locum in Deo. Item species intelligibilis vt sic, ponitur in ratione principii determinantis potentiam ad elicendum actum, sed in Deo non est actus scientiæ vt elicitus. Relinquitur ergo nullo modo esse in Deo scientiam quantum ad actum primum, sed per modum purissimi.

XII.

Dubium.

Sed quæres, an hæc intelligenda sint secundum rem, an etiam secundum rationem & modum intelligendi nostrum: priori enim modo non habent difficultatem, & sufficienter probata sunt: posteriori autem modo non nihil habent controuersiam, quam disputat cum Aureolo Capreolo in 1. distinctione 35. quæstion. 1. articulo. 2. Ille enim contēdebat etiam secundum rationem, & modum concipiendi nostrum vera esse: Capreolus autem oppositum defendit: cui fauet modus loquendi Diui Thomæ, & reliquorum Theologorum, imo & Augustini præsertim in materia de Trinitate. Dicunt enim, Verbum procedere ex memoria secundæ Patris, & essentiam diuinam quantum eminenter continet omnia, esse rationem cognoscendi omnia per modum speciei. Aureolus autem vtget apparentibus rationibus, quia actus primus vt sic non potest vere Deo attribui, vt formaliter in eo euenit respectu actus immanentis ipsius Dei: neque ergo secundum modum nostrum concipiendi potest in Deo intelligi actus primus distinctus ratione à secundo. Probatur consequentia, quia hæc distinctio rationis, supponit ea, quæ sic distinguuntur, formaliter ac proprie reperiri in Deo, vt in reliquis attributis patet. Antecedens vero probatur ex dictis quia actus primus in suo conceptu formali includit imperfectionem & potentialitatem: imo & actus secundus si formaliter sumatur, etiam includit imperfectionem: scilicet habitudinem ad primum, vel vt

Tom. II. Metaphys.

ad principium æquo manat, vel vt ad potentiam quam actuat, & ideo fere nunquā dixi in Deo esse scientiam per modum actus secundi, sed per modum puri & vltimi actus. Et confirmatur, nam nostra actualis intellectio non potest intelligi per modum actus primi, quia essentialiter est vltimus: multo ergo minus diuina scientia potest illo modo concipi, quia etiam est actus vltimus multo purior, & essentialior. Quæ argumenta non dissoluit Capreolus, sed fatetur conuincere rationem actus primi formaliter, & quoad omnia quæ includit, non posse vere concipi in Deo, neque ei attribui. Sed nihilominus ait aliquid perfectionis esse in actu primo, quæ formaliter reperitur in Deo, ratione cuius aliquid in ipso concipitur per modum actus primi.

XIII.

Quam sententiam veram esse puto, & in te non differre à superiori. Eamque ita declaro, nam intellectio diuina non solum habet illud perfectionis quod nos intelligimus in intellectione vt sic, sed habet totam perfectionem, quæ est in intelligente, nam ita est intellectio, vt sit ipsa substantia intelligens, in qua esse intelligimus & vim penetrandi seu intuendi obiectum intelligibile, & rationem aliquam continendi intentionali seu intelligibili modo res cognitæ. Rursus duobus modis potest aliquid à nobis concipi per modum actus primi. Vno modo ex parte obiecti, & postiuè tribuendo illi formalem rationem actus primi: & hoc modo non tribuitur Deo, vt restet probant argumenta facta. Alio modo tantum ex parte intelligentis prædicando solum vnam rationem ab alia, & hoc modo nos dicimus concipere in Deo aliquid per modum actus primi, concipimus enim in Deo esse vim intelligendi, prædicando ab actuali intellectione, & ab hoc quod illa vis sit actiua vel ipsamet formalis actus. Et similiter concipitur esse in Deo sufficiens ratio ad repræsentandum intentionaliter omnia obiecta intelligibilia, prædicando ad hoc quod formaliter & actualiter repræsentet. Atq; hoc satis est, vt sine fallitate vel attributione imperfectionis dicatur aliquid concipi in Deo per modum actus primi. Neque quoad hoc est æqualis ratio de intellectione creata, quia hæc non includit omnem perfectionem & virtutem quæ ad intelligendum requiritur: quam tamen includit, vt diximus, intellectio increata.

Quomodo scientia sit de essentia Dei.

Disco tertio: Diuina scientia non solum est ipsamet Dei substantia, sed formaliter est de essentia ipsius Dei, & quasi vltimo constituens illam in ratione talis naturæ vel essentia. Hæc assertio nota est (vt existimo) lumine naturali, præsertim quoad priorem partem, quam etiam Aristoteles cognouit, vt patet ex 12. Metaphysicorum. Et probari potest ex dictis supra de simplicitate diuinæ naturæ, & idēitate attributorū eius inter se & eum ipsa. De posteriori autem parte dubitari potest, nam aliqui Theologi non intelligunt scientiam Dei esse substantiam Deim nisi per quandam identitatem, vel realem, vt sentit Scotus in 1. distinctione 2. quæstione 2. vel etiam formalem veluti ortam ex simplicitate Dei, non ex formali cōstitutione ipsius, vt sentit Caietanus 1. parte quæstione 14. articulo 5. loquendo de Deo vt Deus est, nam de Deo vt causa aliter sentit, vt infra sectione 17. attingimus. Ratio est, quia formaliter prius intelligitur res essentialiter constituta quam operans, & esse, priusquam intelligere. Nihilominus assertio posita est magis consentanea D. Thom. 1. part. quæstione 14. art. 1. ad 1. & art. 4. & sequent. Vbi sepe repetit, intelligere esse ipsum esse Dei, loquitur autem formaliter, alias non recte procederet. Quod & indicauit Ferrar. 1. contra Gent. ca. 50. ratio. 3. & alii. Probatur potest sufficienter ex dictis in fine præcedentis sectionis, & ex superiori assertionē.

XIV.

Resumptio
quæstionis.

K ;

Hæc

XV.

— Hæc enim prædicata *viuentis* & *intellectuales*, substantialiter sumpta sine dubio sunt & concipiuntur vt essentialia, seu formaliter constituentia ipsam essentiam Dei. Nam de creaturis essentialiter dicuntur secundum commune & analogam rationem: ergo multo magis de Deo dicuntur essentialiter: ergo necesse est concipi à nobis aliquid in Deo, ratione cuius habet illa prædicata modo essentialiter diuerso, & superiori quam omnis creatura. Hic autem modus in hoc solum consistit, quod habet illam vitam intellectualem per essentiam, & non per participationem: à habere autem per essentiam, non est aliud quam habere ipsam intellectualem per modum puri & vltimi actus absque vlla effectiōne, vel causalitate. At hoc non est aliud quam quod diuina essentia sit intellectualis, non per modum principii aut radicis intellectualis, sed vt ipsamet intellectio subsistens, sed intellectio & scientia Dei idem formalissimè sunt: ergo actualis scientia per essentiam est vltimi vltimum essentiale constitutum diuinæ naturæ. Itaque, cum dupliciter concipiatur à nobis, quod aliqua natura sit intellectualis, scilicet quia habet intrinsicam habitudinem ad intelligere, vel quia est ipsum intelligere. Priori modo concipimus naturam creatam esse intellectualem: & quia hoc commune est omnibus, in vnaquaque concipimus proprium constitutum seu specificatum, per habitudinem ad proprium intelligere. Diuina vero natura est intellectualis posteriori modo, quia est in se ipsa, scilicet, quia est ipsum intelligere purissimum & abstractissimum. Sic igitur scire Dei formalissime constituit, & quasi specificat eius essentiam. Quocirca, quando concipimus Deum præcisè vt existentem & non vt intelligentem, illa est vera conceptio, quia nõ excludimus, nec negamus, sed solum ab explicata & distincta consideratione præscindimus. Re tamen vera in ipsa re concepta intrinsicè includitur vt proprium constitutum eius. Sicut etiam quando concipimus Deum vt substantiam immensam, non excludimus, quin illa substantia essentialiter sit constituta in gradu viuētis, vita non apertudinali (vt sic dicam) sed actualissima, hæc autem vita non est alia quam intellectiua & intellectio ipsa: hæc enim est vita dignissima & honorabilissima. Quo argumento Aristotel. supra probauit intelligere Deum esse desentia ipsius Dei. Verò eodem modo philosophandum sit de voluntate & potentia, dicemus inferius. Rursus an diuina essentia sit de essētia ipsius scientiæ diuinæ, supra satis definitum est tractando de simplicitate diuina.

Quanta sit perfectio diuina scientia.

XVI.

Dico quarto: Ratione naturali constat hanc scientiam Dei esse perfectissimam, tam essentialiter, quam in ensuè, ac extensiuè. Prima pars manifesta est, primum ex generali ratione perfectionis diuinæ: nam omnia quæ in Deo sunt, sunt essentialiter summe perfecta: hoc enim pertinet ad consummatam Dei perfectionem. Item quia ostensum est Deum esse summe perfectum in gradu intellectuali: ergo & scientia eius est essentialiter summe perfecta in gradu scientiæ. Item primum obiectum illius scientiæ, est infinite perfectum, & supremum obiectum intelligibile, nam est ipsamet essentia diuina, & illa scientia est adæquata tali obiecto, nam est comprehensiuæ illius: est ergo essentialiter summe perfecta. Denique illa sola est fons omnis scientiæ, iuxta illud. *Fons sapientia, verbum Dei in excelssis*: illa enim sola est scientia per essentiam: omnis autem alia est quædam participatio eius, est ergo illa scientia in specie sua (vt ita dicam) summe perfecta.

XVII.

Atque hinc etiam facilis est secunda pars: quæ non est intelligenda de intensiōne graduāli, qualis esse solet in qualitatibus, nam constat hanc non habere

locum in entitate simplicissima, & substantiali, sed per eam Metaphoram significare intendimus eximiam perfectionem, quam habet illa scientia in omnibus conditionibus seu proprietatibus perfectæ scientiæ. Est enim in primis clarissima & euidētissima, nam hæc perfectio maxime pertinet ad essentiam scientiæ: si ergo illa scientia in essentiali ratione scientiæ summe perfecta est, etiam in claritate necesse est esse perfectissimam. Vnde et fit, esse summe certā: nam certitudo comitatur euidētiam cum proportionata perfectione. Nam licet interdum certitudo sit sine euidētia: nunquam tamen est euidētia sine certitudine, & licet certitudo obscura excedat aliquam certitudinem euidētē, ab solute tamen & ex suo genere certitudo euidens melior est, vnde fit comitetur superam euidētiam, est etiam supra certitudinem. Rursus hinc fit illam scientiam etiam esse summe ineffabilem & maxime veram, quia attingit veritatem cum perfectissimo lumine, & simplicissimo intuitu, vnumquodque verum intendo prout in se est, & de vnaquaque veritate iudicando secundum mensuram eius, & in hoc consistit ineffabilitas, quæ idem fere est quod certitudo. Vnde non refert quod veritates cognitæ per hanc scientiam in se non sint æquales, eo quod quædam sint increata, aliz creatæ, quædam immediatæ, aliz mediatæ: quædam necessaria, aliz contingētē; tota enim hæc varietas vniiformiter cadit sub hanc scientiam, quæ sub eodem infinito lumine, & absque dependētia ab obiecto vnaquamque veritatem videt secundum statum in quo habet determinationem & certitudinem, & de vnaquaque iudicat secundum gradum eius, & ideo omnibus est summe adæquata; atque ita summe vera & ineffabilis. Atque hinc tandē fit vt etiam fit profusus inuariabilis, nam vt supra dixi circa attributū immutabilitatis in se non recipit reale augmentū nec diminutionem, imo neque vt scientia est varietatem recipit in respectibus rationis; nã ex arce æternitatis omnia immutabilia intuitu videt, etiam illa quæ in se variantur, & omnia respicit pro suis temporibus, & in illo respectu semper æa perpetuo permanet.

Hic vero occurrebant disputandæ & declarandæ nonnullæ locutiones, de quibus Theologi disputant, an scilicet Deus in rebus contingētibus plura scire potuerit quam sciat, vel an potuerit aliquid nescire quod scierit, & similia, sed ea omitto quia non spectant ad Metaphysicam, & magis consistunt in modo loquendi, quam in re. Constat enim in rebus contingētibus aliquas propositiones potuisse esse veras, quæ nunc non sunt veræ, & è conuerso aliquas nunc esse veras, quæ potuerunt esse falsæ, vt Petrus fore saluandum; & nunc Deus scit eas quæ veræ sunt, non autem quæ sunt falsæ, scit tamen Deus illas esse falsas & oppositas esse veras, & posse oppositum scire, si oppositum futurum fuisset in rebus. Per hæc autem nõ augetur, nec minuitur illa scientia, neque secundum rem, quia hæc representatio contingētium nihil rei illi addit, vt supra tractatum est, neque secundum rationem, quia semper necesse est alterutram partem esse veram, scilicet aut rem esse futuram, aut non esse futuram, & Deus ex æternitate videt eam partē in qua veritas obiectiua est. Et ob eandem causam nõquam variatur secundum se, quia intuitum illum seu respectum aut conformitatem, quam ex æternitate habet cum tali re, semper retinet, & ideo simpliciter & ex parte ipsius Dei nihil nunc scit, quod antea non sciebat, neque è conuerso aliquid nunc nescit, quod antea sciebat, quamuis ex parte rerum, & in ordine ad successiōnem temporis & varia instantia eius, aliqua propositio nunc sit vera quæ antea nõ fuit vera. Legatur Augustin. 15. de Trinit. cap. 7. & D. Thom. 1. part. quæstione 14. articulo. 15. & 1. contra Gent. c. 67. & quæstio. 2. de verit. art. 13. præsertim ad 7. & reliquæ Theologi in 1. distinct. 59. & Alenf. 1. part. quæstio. 24. memb. 7.

XIX.

Tertia pars conclusionis de perfecta extensione diuinae scientiae, non est intelligenda (vt per se clarum est) de extensione entitativa ex parte ipsius scientiae: constat enim indubitanter ac simplicissimam Dei entitatem non esse capacem huius extensionis. Dicitur ergo diuina scientia summe perfecta in extensione ex parte obiecti, quia in se simplicissima existens, omnia obiecta scibilia intuetur. Et hoc sensu probatur primo generali ratione, infinitae perfectionis Dei. Est enim omnis perfectio eius infinita sub omni ratione, quae ad perfectionem simpliciter spectat: sed habere hoc modo scientiam infinitam, & comprehensiuam omnis obiecti scibilis, per se ad perfectionem simpliciter, dicit enim perfectione sine imperfectione, & ceteris paribus est maior perfectio. Deinde potest sigillatim probari diuidentibus obiecta scibilia in tres classes. In prima sit tantum Deus ipse, & quae intra ipsum sunt, in secunda creaturae possibiles, seu factibiles ab ipso Deo, in tertia res omnes existentes, seu futurae in aliqua differentia temporis, seu in tota aeternitate. De rebus primi ordinis est euidentissimum, & ideo neque ab infidelibus Philosophis in dubium uocatum est. Primo quia Deus, sicut res est summe immaterialis, ita est obiectum maxime intelligibile in actu: ergo per aliquam scientiam est scibile, ergo maxime per suam, quia nulla potest esse illi magis proportionata, neque vllum obiectum potest illi scientiae esse magis proprium. Quo argumento non solum probatur, Deum scire se, sed etiam comprehendere, vt supra etiam retigimus tractando de attributo incomprehensibilitatis: neq̄ in re clara oportet plures rationes multiplicare.

te, quia ille perfectus fuit, qui fuit se scire: ex eo vero, quod est prima, non potest esse scita per aliam scientiam, quia alia etiam illa esset scita per aliam scientiam, & sic procederetur in infinitum, quod cum fieri non possit, sistendum est in scientia diuinā tanquam in prima, quae se ipsam tanquam proprium & primarium obiectum intuetur. Neque hoc est adeo difficile intellectu, cum illa scientia sit subsistens, & subitanea intelligens perfectissima.

De scientia Dei circa creaturas possibiles.

Dicendum iam est de rebus secundi ordinis, id est, de his, quae Deus potest facere solum, quatenus possibiles sunt, & de his omnibus est etiam euidens cadere sub diuinam scientiam. Ratio a priori est, quia Deus est infinitus intellectus: ergo habet vim cognoscendi omne intelligibile, sed huiusmodi res sunt intelligibiles, quia sunt entia saltem possibili, & vnumquodque nec esse, nisi est, ita est intelligibile: ergo diuina scientia ob infinitatem suam omnia haec complectitur. Secundo quia Deus comprehendit suam essentiam & potentiam, comprehendendo autem potentiam suam necessario comprehendit quiddam in illa eminenter continetur, & ab illa fieri potest. De qua ratione latius dixi i. Tom. 3. part. disputat. 26. sectione 2. Tertia est optima ratio a posteriori, quia impossibile est Deum ignorare rem quam possit creare, quia nihil operatur neque operari potest, nisi vt intellectuale agens: tum quia solus hic modus operandi est perfectus & dignus Deo, tum etiam quia potentia diuina, cum sit infinita, non potest esse ex se determinata ad producendo omnes suos effectus, & ideo non potest determinari ad hos effectus producendo potius quam illos, nisi per intellectum & voluntatem. Repugnat ergo aliquid cadere sub diuinam potentiam, quod non cadat sub diuinam scientiam.

Ex quibus rationibus intelligitur, Deum non tantum cognoscere, aut scire has res creabiles secundum esse, quod habent in ipso: sed etiam secundum proprium & formale esse, quod in seipsis habere possunt. Itaque diuina scientia non tantum terminatur ad ipsam Dei essentiam, & ad eminentiam illam omnium rerum creabilium, quam in se formaliter Deus habet, sed etiam ad ipsas res creabiles, quae in ipso non sunt formaliter, sed tantum eminenter. Probat, quia aliis non cognosceret creaturas, sed tantum suam essentiam, quia creaturae prout in Deo; non sunt creaturae, sed ipsa creatrix essentia, iuxta illud: *Quod factum est, in ipso viuere rat.* Item, quia impossibile est comprehendere totam eminentiam creaturarum, quae in Deo est formaliter, distinctissime & clarissime non cognoscendo simul & comprehendendo ipsas formales creaturas, quae ibi eminenter continentur. Denique cum creaturae non sint condendae secundum esse emittens, quod habent in Deo, sed secundum esse formale, quod in se recipiunt, cognitio earum secundum prius esse, si in eo sifteret, & ad posterius esse non transiret, nihil ad earum productionem posset iuare: cognosceret ergo Deus creaturas possibiles formaliter & in seipsis.

Sed videtur in hoc Theologis contradicere: communiter enim dicunt Deum cognoscere creaturas in seipso, non autem in seipsis, vt affirmat Dionys. cap. 7. de Diuin. nominib. & cap. vii. de Mystic. Theologia, August. lib. 83. quaest. 46. & 15. de Trinit. cap. 14. D. Thom. 1. part. quaest. 14. articulus. 5. & 1. cont. Gent. cap. 30. & quaest. 2. de veritate, & reliqui Theologi in 1. dist. 35. Alen. 1. p. quaest. 23. artic. 1. & 3. Scotus in quodlib. quaest. 16. & quaest. 2. & 3. Prologi. Videtur etiam imperfectio, quod diuina scientia terminetur ad creaturas in ipsis, quia sub ea ratione habet transcendentelem habitudinem ad illas. Et consequen-

XX. Quod sit diuina scientia obiectum accommodatissimum.

XVI. prout tenet.

XXI.

Respondetur in actibus seu intellectibus aut volitionibus creatis ita semper accidere, quia sunt actus aliquo modo effecti vel causati ab ipsis obiectis, & ad ea dicunt transcendentem habitudinem, vnde necesse est, vt ab ipsis ex natura rei distinguantur. Item reddi potest alia ratio, quia actus creatus non est ita immaterialis & purus, vt possit secundum se totum (vt sic dicam) esse reflexiuus in se ipsum: oportet ergo vt sit tanquam motus directe tendens in aliquid terminum a se distinctum. At vero vt ratio cessat in diuina scientia, quia non est causata, sed per se primo & ex se talis est, deinde est immaterialissima & purissima, & ideo se ipsa est contenta, & sibi sufficiens sub omni ratione tam formali, quam obiectiua. Ex quo obiter intelligitur, diuinam scientiam eminentissimo modo esse simul directam & reflexam, quod etiam est necessarium in illa, hoc ipso, quod prima & perfectissima est. Nam ex eo quod est perfectissima, non potest esse ignorata ab ipso scientia.

XXX.

XXII.

XXIII.

Obiecti.

ter eius scientia sumet speciem ab illis vt ab obiectis, & ab eis sub ea ratione pendeat, & indigebit Deus creaturis ad aliquam perfectionem suam: quæ omnia repugnant.

XXV.
Dissoluitur.

Respondetur ad priorem partem. Theologos affirmare quidem Deum cognoscere creaturas in se, non negare autem, quod eas etiam in ipsis cognoscit in sensu à nobis declarato. Quod si inter dum alii qui id negant, vt Aureolus apud Capreol. in 1. dist. 35. q. 2. in argumentis cont. 2. concl. id solum intelligit in sensu contrario priori affirmationi. Duo igitur docere intendunt, quæ in ratione etiam naturali vera sunt, & satis nota. Vnum est, Deum non accipere scientiam quam de creaturis habet, ab ipsis creaturis, quod est evidens, cum illa scientia sit in creatura, & anterior omni creatura. Et hæc ratione potest aliquo modo dici Deus cognoscere creaturas in se ipso, quia scilicet ex se habet scientiam, & quasi speciem intelligibilem representantem sibi omnem creaturam: quamquam in hoc solo locutio sit minus propria, nam ea ratione potius diceretur Deus cognoscere creaturas ex se, & per se, quam in se. Secundum est, scientiam Dei non respicere creaturas, nisi vt obiectum secundarium: nam primario solum versatur circa ipsum Deum, quem comprehendendo quas per resultantiam quidam cognoscit omnes posibles creaturas, & hoc sensu propriissime dicitur illas cognoscere in se ipso tanquam in causa. Ita enim loquuntur & declarant probatores Theologi, quibus nonnulli discrepant. Non tamen negant diuinam scientiam extendi (vt sic dicam) ad creaturas secundum proprium esse earum, quin potius alias docent, habere Deum proprias ideas omnium creaturarum, quæ nihil aliud sunt, quam ipsa intellectio seu conceptus Dei, representans proprias naturas singularum creaturarum. Vnde D. Thom. 1. p. q. 14. art. 6. ad 1. aperte declarat. Deum non dici cognoscere creaturas in se, quia solum cognoscit illas secundum esse quod habent in se ipso, sed quia per illud cognoscit eas in propriis rationibus, & q. 20. art. 2. ad 2. dicit cognoscere Deum creaturas in propriis naturis sicut nos. Idem quæst. 2. de verit. art. 4. ad 6. & 1. cont. Gent. c. 48. & 49. in hoc ergo sensu verè dicitur Deus cognoscere creaturas in se ipsis, solumque potest illa locutio negari, si per eam significetur, Deum sumere scientiam à creaturis, aut eas vt primarium obiectum respicere.

XXVI.
Nulla imperfectio est in scientia diuina attingere creaturas in se ipsis.

Atque hæc facilis est responsio ad alteram partem difficultatis. negatur enim, supponi vel sequi imperfectiorem aliquam ex eo, quod Deus cognoscit creaturas in se ipsis modo iam: explicato aut ex eo, quod scientia Dei in eodem sensu terminetur ad creaturas. Quia hoc terminari non potest dependet enim aliquam in illa scientia à creatura, sed solum eminentem & intellectualem representationem, in qua nos fundamus denominationem seu relationem rationis, secundum quam dicimus illam scientiam terminari ad tale obiectum. Neque etiam sequitur scientiam illam habere propriam specificationem, aut habitudinem transcendentem ad talia obiecta, quia per se non ordinatur ad illa neque est instituta (vt sic dicam) propter illa, sed ex se & propter se tantum est, illa vero omnia, quæ sunt extra se solum quasi consequenter & ex eminentia perfectionis attingit. Et in vniuersum scientia non accipit speciem secundario obiecto, neque ab illo per se pendet, sed à primario. Exemplum Theologicum est in visione Dei creata, qua fruuntur beati: nam licet per illam videant Deum & creaturas in eo, non accipit speciem & rationem suam à creaturis, sed à Deo, quia Deus est primario obiectum illius, creaturæ autem secundarium. Idem ergo multo maiori ratione intelligendum est in visione increata ipsius Dei, quæ simplicior est, magisque absoluta & independentis. Neque tandem sequitur Deum indigere creaturis ad aliquam per-

fectionem suam, sed potius sequitur creaturas indigere hac diuina scientia vt sint, vel acti, vel etiam vt sint posibles, quia creaturæ sicut ex diuina efficacia habent vt sint, ita ex diuina eminentia & potentia, à quo non separatur scientia, habent quod posibles sint.

Hic autem occurrebat questio Theologica, an hæc scientia Dei ponat vel supponat aliquod esse in creaturis, vt cogitatio possint, etiam vt posibles, quam disputant Henric. in summ. quæst. 23. & 25. & quodlib. 8. quæst. 1. & 9. & quolib. 9. quæst. 1. & 2. & quodlib. 11. quæst. 3. Scotus in 1. d. 35. & 36. & in 2. dist. 1. quæst. 1. artic. 2. & in quodlib. quæst. 1. & 14. Capreol. in dist. 35. Caietan. & alii. part. quæst. 14. art. 5. & 6. & quæst. 34. artic. 3. Sed non est, quod in ea immoremur hoc loco, quia de essentia creaturarum, antequam sint, de quo disputat Henricus, dicturi sumus infra tractando de ente finito, & de distinctione essentiarum & existentiarum in illo: de ente autem cognito creaturarum, de quo tractat Scotus, solum potest esse & re vera est dissenso in modo loquendi, dicitur enim creaturæ esse cognitæ ab aliquo esse reali, non quod in se habeat, sed in Deo: Deus enim cognoscendo creaturas habet illas peculiari modo in esse representatiuo seu ideali, vt sumitur ex D. Tho. 1. p. quæst. 14. artic. 1. & quæst. 15. per totam, & quæst. 16. artic. 7. & August. 6. de Trinit. c. vlt. 5. Genes. ad lit. cap. 14. lib. 83. quæstionum, quæstio. 4. 6. & alios refert VValdens. lib. 1. doctrinalis fidei antiquæ, cap. 8. Ab illo autem, quod esse creaturæ in Deo habent, deominantur cognitæ, sed hæc solum est denominatio extrinseca in illis, solumque esse potest fundamentum alicuius relationis rationis. Neque aliud esse singuli potest sine magno errore tam in fide, quam in omni ratione naturali. Nec Scotus aliud intendit, vt ex citatis locis aperte constat, & iterum dicitur dissequenti.

De scientia rerum existentium.

Venio ad tertiam partem propositam, nimirum scientiam Dei extendi etiam ad creaturas factas, vel, quæ in quo:unque tempore sunt aut fient. Quæ pars non solum esse de fide, iuxta id, *Vidit Deus cuncta quæ fecerat*, & alia innumerabilia, quæ adduci possent, sed etiam est evidens naturali ratione, quantum Nominales quidam id negent, quod existimant diuinam prouidentiam non posse ratione naturali probari. Sed errant valde, nam vt rectè dixit Augustinus 5. de Ciuitate, vbi per totum fufe hoc disputat, nihil magis rationi naturali repugnat, quam admittere Deum esse, & tamen sentire eum insipientem esse. Itaque scire etiam creaturas existentes, supposito quod sint, vel futura sint, per se est magna perfectio, & in nobis reperitur, & ex se non repugnat cum quacunque alia perfectione, pertinet ergo ad perfectionem simpliciter: est ergo formaliter in Deo. Item ratio in præcedente puncto facta de infinita vi intelligendi diuina hic etiam locum habet quia res creatæ, etiam vt existentes, sunt peculiari modo visibiles, aut intelligibiles: & in eis fundatur propriæ veritates scibiles: ergo ad infinitatem diuine scientiæ pertinet, vt hæc omnia complectatur.

Præterea ab effectu: nam Deus in primis ignorare non potest ea, quæ per se ipsum immediate & solus facit: nam illa vult facere, & scit suam voluntatem esse potentem & efficacem, non ergo potest ignorare illum effectum vt à se factum. Deinde cætera omnia, quæ à creaturis sunt, ab ipso etiam Deo immediate sunt, quantum non solo, vt in superioribus ostensum est: ergo nihil eorum quæ sunt, potest à Deo ignorari. Dices: Quid de peccatis, quæ à Deo non sunt? Respondetur quidquid reale & positum sit in illis, vel circa illa, à Deo fit, & ideo non potest etiam de-

XXVII.

XXVIII.

Octau. b. Gabriel. ad 35.

XXIX.

defectus ab ipso ignorari, tum quia cognitus omnibus politis, quæ sunt in tali actu, necessario cognoscitur defectus, tum etiam quia licet ille defectus nõ fiat à Deo, nõ tamen fit, nisi Deo permittente. Atq; hinc etiam est efficax argumentum, quod ex diuina prouidentia sumitur; quam falsum non esse notam naturali ratione, tum quoad sufficientiam ex parte Dei, tum etiam quoad usum seu exercitium. Quid enim indignus Deo cogitari potest, quam esse ipsum insufficientem ad vniuersum gubernandum? non esset autem sufficiens, nisi potens esset ad omnia, quæ sunt cognoscenda, vt iuxta exigentiam reru eis prouideat. Quod si potens est hæc omnia scire, actu omnia scit, quia scientia eius naturaliter representat omnia, quæ repræsentabilia sunt, alioqui illa scientia esset mutabilis. Rursus ipse vniuersi ordo satis manifestat, non esse sine vniuersali gubernatore, vt partim in superioribus ostentum est, & partim in sequentibus attingemus.

XXX. Atq; hinc sequitur Deum habere hanc scientiam creaturarum omnium, quæ sunt in tempore, ex æternitate sua, quia necesse est, vt totam illa simul habeat sine successione, quia non potest in se variationem admittere, alioqui realiter mutaretur, quod est impossibile, vt inque autem horum supra demonstratum est. Item, quia non posset Deus habere perfectam prouidentiam, & prudentiam in rebus administrandis, seu gubernandis, nisi haberet omnium præscientiam.

XXX I. Statim vero offerebat se hoc loco Disputatio de cognitione futurorum contingentium, non enim potuit Deus ex æternitate scire omnia, quæ in tempore sunt, nisi etiam præsciuisset quidquid quocunque modo in tempore futurum fuit: ite ergo aliqua contingentia futura fuerit, etiam illa præsciuisset. Hoc autem inuoluit contradictionem, tum quia, quod contingens est, quam diu factum non est, non habet determinatam veritatem scibilem, tum etiam, quia ipsam scientia Dei, cum sit necessaria, & causa rerum tolleret contingentiam earum, tum denique, quia nulla potest excogitari via ad modum, quo hæc futura cognoscatur. Propter hac difficultates Cicero in libr. de Fato, & Diuinatione negauit, habere Deum hanc præscientiam, vt Augustinus ait 5. de Ciuitat. cap. 9. vt homines faceret liberos fecit sacrilegos. Sed quoniam hæc difficultas latissime à Theologis disputatur, & ex professo tractari non potest, nisi adducendo multa de diuina prouidentia, prædestinatione & gratia, quæ sunt propria Theologorum, id eo præter superioris dicta de contingentia effectuum in disputationibus de causis, hic nihil adiungemus. Sed respondentis breuiter verissimum ac certissimum esse illatum consequens, quod non aliis rationibus probandum est, nisi illis quibus probauimus assertionem positam, nam ex illa euidenter sequitur hoc consequens, vt deductum est.

XXXII. Neque est verum implicari contradictionem in præscientia horum futurorum, quia licet in suis causis non habeant determinationem, id est, in virtute & modo operandi causæ proximæ, tamen in re ipsa altera pars contradictionis futura est, quam licet nos ignoremus, Deus tamen ex sua æternitate inuenit. Neque hinc etiam fit, vt per hanc præscientiam Deus imponat necessitatem aliquam rebus sic cognitæ, quia hæc scientia vt sic non est causa earum, imo supponit tam ex parte Dei, quam ex parte cuiusvis alterius causæ necessariæ ad talem effectum, totam efficaciam seu concursum suo tempore futurum, & Deus per hanc scientiam inuenit res futuras vt suæ æternitati præsentis. Nec denique Deus ad hoc indiget aliquo medio extrinseco, sed suo infinito lumine & æterna visione attingit omnia tempora, & in singulis inuenit, quod quidquid in eis est, quod respectu diuersarum partium ipsius temporis futurum, vel præteritum denominatur, respectu vero diuina

visionis semper est ita præsens obiectiue, ac si semper existeret. Vnde sicut nos ad videndam veritatem rei existentis non indigemus aliquo medio, quo illa veritas demonstretur, sed immediate videmus in se ipsa hanc veritatem, verbigratia, Petrum esse album, quia videmus albedinem coniunctam ipsi, non quia ex necessitate albedo illi coniuncta sit, sed solum, quia de facto ita se habet: sic etiam maiori ratione Deus non indiget medio aliquo extra lumen suum ad videndas hæc veritates in se ipsis, quia efficiacius est ad inueniendum omnia tempora, & omnia, quæ in illis sunt, sua æternitate, quam hic nos in intellectu aut visus ad videndas res sibi coexistentes & præsentis. Verum quidem rationem naturalem non posse satis inuestigare, quo modo hoc fit, satis vero percipit in hoc illud esse repugnantiæ: totumque esse consentaneum, imo & necessarium, ad consummatam Dei perfectionem, ac prouidentiam.

Alia vero quæstio, quæ hic se insinuat de cognitione futurorum contingentium, quæ conditionata vocant, quamuis Metaphysica re veritate, tamen line Scripturis & Patribus, & alijs principijs Theologicis, non potest pro dignitate tractari, & deo illam omnino prætermitti. Solum gasserit, si hæc conditionata locutiones, si fuisse hic Petrus, peccasset: vel alia similes, habent determinatam veritatem secundum quam sunt cognoscibiles, non posse à Deo ignorari. Esse autem multo probabilius habere hæc propositiones veritatem aliquam determinatam, non quidem fundatam in vi illationis, ac consequentia (neque enim in hoc sensu tales propositiones sumenda sunt) sed in eo, quod in tali euentu vna sola pars contradictionis determinate fieret, quæ licet nos lateat, non tamen Deum, qui infinito suo lumine omnia penetrat, cuius signum certissimum est, quod non minus hæc futura prædicat, quam absoluta, sed de hoc alias. Satis ergo ex his probata manet assertio posita quoad omnia membra, quæ in illa distinctimus.

Quotuplex sit scientia Dei.

Dico quinto: In Deo vna tantum est scientia, eaque simplicissima, formaliter & eminenter contingens omnem perfectionem simpliciter intellectualis virtutis, secundum quam in plures sententias per rationem, & conceptus inadquatos à nobis distinguitur. Hæc assertio, quoad rem præpositam: quæ in illa intenditur, est euidenter naturalis ratione, nimirum quod scientia Dei sit maxime vna & simplex. Nam si inter diuina attributa non potest esse distinctio vlla in re neq; in scientia ipsa esse poterit, præsertim cum ostensum sit, scientiam hanc esse quasi formale constitutum ipsius essentia: Dein esse talis nature, & essentia, item, quia hæc scientia Dei vt versatur circa ipsum Deum, quod est simplicissimum obiectum, vna est & simplex eadem autem omnino est, quæ comprehendit omnes creaturas, vt possibiles, quia hæc attingit secundario ex vi comprehensionis sive essentia, vt diximus. Rursus ostensum est in superioribus scientiam liberam Dei, & quæ versatur circa creaturas vt existentes, nihil rei addere scientia: necessaria vt sic ergo est illa scientia omnino vna & simplex.

Ex quo intelligitur obiter, modum cognoscendi per illam scientiam, perfectissimum esse, & recte etiam dici posse vniuersalissimum. Primum patet, quia in eo nulla est compositio, diuisio, aut distinctio, sed simplex intuitus, quo simpliciter videtur, quæ composita sunt, & inuariabiliter, quæ variabilia sunt, & simul, quæ successiuæ. Lege Diuum Dionysium cap. 7. de diuin. rominib. & Augustinum 9. Genes. ad liter. c. 18. & Clement. Alexan. lib. 6. Stromat. versus finem, vbi hoc sensu dicit: *Deum omnia intuitu vnica applicatione.* & D. Thom. 1. part. qua sit. 14. articulo. 7. 14. & 15.

Futura contingentia conditionata non Deus cognoscit.

XXXIII

XXXIV. Modus cognoscendi quæ Deus habet, vniversalissimus est.

XXXV. Secundum declaratur, quia scientia illa solet dici vniuersalis, quæ vnico principio, vel actu multa & varia attingit, non enim fingi potest scientia vniuersalis prædicatione seu abstractione: omnis enim scientia rei singularis est. Neque etiam formaliter scientia vt scientia dicitur vniuersalis ob causalitatem, ergo sic denominatur propter attingentiam plurium rerum: vt scientia angelica dicitur vniuersalisior quam humana: & inter angelos, superiores dicuntur habere scientiam, & species vniuersaliores, quam inferiores: sic ergo ascendendo ad Deum eius scientia dicitur vniuersalissima, vt recte notauit D. Thomas in secundo, distinctione tertia, quæstione secunda, articulo secundo: *Quia vna simplicissime (ait) quæ est sua essentia, omnia cognoscit.* Verum est, alibi Diuum Thomam dicere, illam scientiam Dei, neque esse vniuersalem, neque particularem, scilicet, i. par. quæstione decimaquarta, articulo primo ad tertium, sed ibi loquitur in alio sensu, scilicet, vt scientia vniuersalis dicitur de ea, quæ attingit præcise rationes vniuersales rerum, & non descendit ad particularia. Quo sensu (inter alios) nostra Methaphysica dicitur vniuersalissima scientia: è contrario vero singularis dicitur, quæ solum versatur circa particularia: quomodo sensus dicitur esse singularium. Sic igitur dicitur scientia Dei, neque vniuersalis, neque particularis, quia neutras rationes excludit, sed in omnibus rebus omnes attingit perfectissime: & ob hanc eandem causam dicitur in alio sensu vniuersalissima.

XXXVI. Reliqua, quæ in quinta assertionem sunt posita, solum ad explicandam eminentem multipliciter simplicissimam scientiam, & diuersos conceptus ac voces, à quibus nobis significatur, posita sunt. Est ergo in primis considerandum, in nostro intellectu quædam esse cognitiones, quæ dicitur virtutes simpliciter: quia in suo conceptu formali nullam includunt imperfectionem, vt sunt illæ quinque, quas Aristoteles distinguit in sexto Ethicorum, scilicet, intellectus sapientia, scientia, prudentia, & ars. Alia vero sunt, quæ vel nullo modo sunt virtutes: vt opinio, & fides humana: quia non attingunt infallibiliter veritatem, vel nõ sunt virtutes sine aliquo defectu & imperfectione, vt fides diuina, Theologia in ea fundata: quatenus enim sunt infallibiles, virtutum rationem habent, deficient tamen in obscuritate. In hoc etiam genere poni potest scientia Quia: est enim aliquo modo virtus, sed imperfectionem includit. Diuina ergo scientia formaliter includit omnes priores virtutes simplicissime vitas in vnica perfectione sua. Est enim illa scientia clarissima cognitio omnium primorum principiorum, & iucundissima contemplatio primæ ac supremæ causæ, & omnium rerum tam naturalium quam supernaturalium. Est item ars omnium, quæ fieri possunt: & prudentia, quæ rectissime iudicat de omnibus, quæ agere expedit. Sub his ergo rationibus & intelligentia, & sapientia, & scientia, & ars ac prudentia nominari potest. Quæ omnia sola ratione distingui per inadæquatos conceptus nostros perspicuum est.

XXXVII. Posteriores autem proprietates non sunt in Deo formaliter, & in eius scientia. Neque enim Deus opinionem habet, quæ assensum dicit fallibilem, ideoque formidolosum. Nouit quidem Deus rationes omnes, quibus homines niti possunt ad assensum probabiles efficiendos: sed hæc notitia in Deo scientifica est & euidens: qua nouit, quod pondus habeat vnaquæque ratio, ad probabilitatem generandam. Et ideo Deus etiam mutabiles res & contingentes, non cognoscit, nisi quatenus euidenter & certitudinis sunt capaces, vt verbi gratia, si effectum contingentem in causis & circumstantiis contemplatur, solum cognoscit causam esse sufficientem, sed in differentem ad talem effectum, vel quæqualiter, vel cum maiori propensione ad vnam partem, quam ad aliam,

propterea vera fuerit: effectum autem esse futurum non iudicat, nisi intendo causam, vt suo tempore determinandam. Rursus nec hęc locum habet in cognitione Dei, vt per se notum est, tum quia omnis obscuritas repugnat infinitæ claritati Dei: tum etiam, quia nulla est auctoritas, cui ipse credere possit: nam libi non credit, cum locutio, qua secum loqui potest, sit perfectissima sui, & rerum omnium comprehensio: inferior vero auctoritas, quæ ex se fallibilis est, non potest Deum ad assensum mouere, sed ipse euidenter videt, quid ponderis habeat vniuersi cuiusque testimonium, vt humanum vel angelicum intellectum possit ad assentiendum mouere.

Tandem nec scientia, Quia, seu à posteriori potest Deo formaliter tribui, quia talis scientia tunc est, quando cognitio effectus inducit ad cognitionem causæ: vnde oportet, vt cognitio effectus sit causa cognitionis causæ: non potest autem hæc causalitas intercedere ex parte obiecti, vt ex ipsis terminis constat: ergo necesse est, vt sit ex parte cognoscentis: at hoc repugnat Deo, quia manifestam includit imperfectionem. Nouit igitur Deus necessariam connexionem inter effectum & causam, prout in se est: nouit etiam, eum, qui imperfecte cognoscat, posse ascendere ex cognitione effectus ad cognitionem causæ: ipse autem non ita ascendit, sed effectum potius in causa cognoscit: & ideo scientiam Quia, seu à posteriori non habet. Scientia autem propter quid formaliter ac proprie in Deo recte concipitur, quia illa dicitur propter quid, non indicat causalitatem ex parte ipsius cognoscentis, ita vt cognitio causæ sit causa cognitionis effectus: sed dicit tantum causalitatem ex parte obiecti, quæ per simplicissimam cognitionem videri potest: & hoc modo videt Deus ex qua causa, vel ex quibus sit vnusquisque effectus: & ideo perfectissime dicitur habere scientiam propter quid, præsertim respectu creaturarum, in quo sine causa formatum Durand. in 1. d. dist. 35. quæst. 4. Aduertit tamen non abs re, non habere Deum scientiam propter quid respectu sui ipsius, quia nullam habet causam: vnde dici potest habere perfectissimam scientiam quid, & eminenter propter quid: quia in simplicissima ratione sua cognoscit continere rationes omnes, quæ aliquo modo à priori de attributis eius reddi possunt.

Aque ad hunc modum discurrere possemus per omnes voces, vel conceptus cognitionum, seu perfectionum intellectualium: sunt enim innumere. Et in eis est attente considerandum, an dicant perfectionem simpliciter, an includant aliquam imperfectionem: vt illæ formaliter & proprie tribuuntur diuinæ scientiæ, hæc vero minime, vt verbi gratia, cognitio apprehensua, & iudicativa, vt absolute & formaliter dicunt perfectionem sine imperfectione scilicet, representare res intelligibiles, & assentiri veritati, merito tribuuntur Deo. Si vero apprehensio sumatur non solum cum præcisione iudicij ex parte nostra, sed etiam cum exclusione ex parte ipsius rei, id est, quod talis conceptus sit vere apprehensiuus, & non iudicatiuus, si non potest Deo attribui formaliter talis apprehensio, quia includit imperfectionem, scilicet, quod per talem apprehensionem non cognoscatur res quantum cognoscibilem est: nam quando hoc modo concipitur, per talem conceptionem de illa iudicatur, quidquid iudicari potest. Atque hæc ratione omnes illæ voces, quæ videntur significare apprehensionem rei sine perfecto iudicio, non nisi metaphorice Deo tribuuntur: & huiusmodi videntur esse *cogitatio, consilium*, & similes. Rursus reperitur in nobis scientia intuitiua & abstractiua, quæ quatenus dicitur cognitionem rei existentis, vel non existentis, nullam includunt imperfectionem in ipsa cognitione, & hoc modo tribui possunt Deo, tamen si cognitio abstractiua dicatur propter absentiam & distantiam.

XXXIX.

XXXIX. Quædā conceptus admodum in intellectu vniuersalibus existunt, quos Deo attribui possunt.

distantiã localem, vel temporalem ab obiecto, sic includit imperfectionem, & limitationem in tali cognitione, nimirum quod non possit ad omnia tempora, vel ad omnia loca extendi: & hoc modo non reperitur in Deo formaliter: & si quæ sunt voces, quæ hanc significationem inuoluunt, non tribuuntur Deo proprie, sed Metaphorice: huiusmodi autem esse videtur *recordatio*, quæ propterea solum per Metaphoram Deo attribui potest. Et iuxta hanc significationem, & confidationem data est celebris illa diuisio Theologorum scientiæ diuinæ, in scientiam simplicis intelligentiæ, & scientiam visionis: nam prior de se est tantum rerum possibilem vt sic, & abstractiua: posterior vero dicitur de tota cognitione rerum, quæ existentiam habent, vel habituræ sunt in aliqua differentia temporis. De qua diuisione plura à Theologis traduntur, quæ ad Metaphysicum non spectant: satisque illi est significationem illorum terminorum nosse.

Quid Aristoteles de diuina scientia senserit.

XL. Solum potest Philosophus desiderare, quid de diuina scientia Aristoteles senserit. In quo vnum ferè est controuersum: de cæteris enim bene sensisse constat. Nam aperte in 12. Metaphysic. ponit Deum intelligentem seipsum tanquam purum actum, atque vnica simplicissima, perpetua, & immutabilis intellectio, quæ est substantia eius, in quo principio cætera quæ superius diximus continentur, quæ licet non omnia sint ab eo declarata, nihil tamen dicit, quod eis repugnet: illo tantum excepto, de quo, vt dixi, est controuersia. Nimirum circa cognitionem, quam Deus habet de creaturis: multi enim existimant docuisse Aristotelem Deum extra se nihil cognoscere, vel non distincte, clare, ac in particulari. Ira opinatur Gregorius in primo, distinctione trigesima quarta, quæstione prima, vbi adducit etiam Commentatorem 12. Metaphysic. text. 51. ita exponente Aristotelem. Ex quo: textu præcipuum sumitur fundamentum, nam ibi dicit Aristoteles Deum quædam non cognoscere, ne viscat intellectus eius: nam quædam adeo vilia sunt, vt nobilius sit ea ignorare, quam nosse: alia vero testimonia; quæ ex Aristotele adduci solent, nullius sunt momenti. Eandem opinionem tribuit Auerror, non tamen Aristoteli, Gabr. in primo, distinctione trigesima quinta, quæstione secunda. Auicenna etiam, vt idem Auerror refert disputatione 12. Destructorijs, existimauit Deum non cognoscere singularia secundum existentias eorum, quia non intellexit quo modo talis scientia possit esse inuariabilis, & independentis rebus mutabilibus. Auerror etiam addit rationes, quas latè refert Gregorius & Gab. supra, quæ in virtute sunt à nobis solutæ in superioribus, præter illam, quod si Deus singularia cognosceret, infinita cognosceret, quod est impossibile. Denique ita sensisse Aristotelem, multi ex antiquis Patribus docuerunt, vt Clemens Alexandrinus libro quinto Stromaton, Ambrosii libro primo de Officijs, capitul. decimotertio. Gregorius Nissenus libro octauo Philosophiæ, capitulo quarto (vel Nemesius) & Theodoretus lib. sexto, de curandis Græcicis affectionibus.

XLI. Aristoteles recte sensisse de scientia Dei circa creaturam.

Sed rectius sentiunt, qui ab hoc errore Aristotelem vendicant, quia in alijs locis recte sentit, & illè textus Metaphysic. congruam habet expositionem; vt necesse non sit cum Durando dièrre, illum contraria docuisse. Primum probatur ex varijs principijs & testimonijs Aristotelis, quia in 2. Phisicor. demonstrat naturam agere propter finem directam ab auctore suo: & ideo a totus nature, esse opus intelligentiæ: ergo supponat Aristoteles auctorem nature cognoscere actiones ac fines naturalium agen-

tium, quæ circa singularia versantur. Vnde 1. de Cælo text. 13. Deum dixit & naturam nihil facere frustra: omnia ergo, quæ sunt, cognoscuntur à Deo. Deinde 12. Metaphysic. cap. 2. Deum facit causam & auctorem omnium: est autem constans apud Aristotelem, Deum non agere ignoratè, sed per intellectum & voluntatem, vt infra videbimus. Quod latius & elegantius docet in lib. de Cælo, & Mundo, de Alexand. dicens: *Omnis aeris, terra, & aqua res, Dei operè dicere poteris*: & inferius ait voluntate sua omnia continere & mouere. Rufusio. Ethic. cap. 8. eum, qui felicitati actiue contemplatione coniungit, Deo dicit esse charissimum, & li. 2. Magorum Moralium, cap. 8. ait, Bonam fortunam iniquorum hominum, non esse in Deum referendam. In quo quidem errat, in ratione tamen quam subdit, declarat quod intendimus. *Tantum siquidem (ait) Dominum prædicimus Deum, vt bona malaque meritis distribuat.* Et infra *Quod si huiusmodi distributori Deo ascriperimus, malum ipsum iudicem facimus, & cætera, quæ in eandem sententiam subiungit* Item 1. lib. Oeconomicorum, c. 3. ait: *Sic diuina prouidentia ordinatam esse virtuosque naturam (id est, viri & mulieris) ad societatem.* Præterea 3. Metaphysic. text. 15. & 1. de Anima, text. 80. ad hoc deducit Empedoclem tanquam ad maximum in eodem modo, quod Deus sit insipiens seu ignorans aliquorum rerum, constat igitur hanc fuisse Aristot. sententiã. Atq; ita censuit D. Thom. 2. part. q. 14. articulo 11. & 1. cont. Gent. c. 50. & Commentatores eius eisdem locis. Et Capreolus ac alij Scholastici in 1. distinet. 35. Marcellus quæst. 38. artic. 3.

Secundum patet, nam textus ille 12. Metaphysicor. duobus modis exponi potest, quibus non similia verba in sanctis Patribus exponimus. Primo enim, D. Hieronymus Habacuc 1. simili modo dicit: *Absurdum est ad hoc deducere Dei Maiestatem, vt sciat per momenta singula quot nascuntur culi, es, & c.* Cum tamen certissimum sit, Hieronymum non ignorasse Deum omnia scire: loquitur ergo ibi non de qualibet scientia, sed de illa, quæ habet conuinctam peculiarem curam, & prouidentiam: non quod ea etiam omnia nõ cadant sub diuinam prouidentiam, sed quod non eodè modo ac res humane, quæ Deus principaliter intendit, vt ita in Hieronymus declarat. Quo modo etiam Paulus dixit: *Nunquid de bobus cura est Deo?* Sic ergo exponere possimus Aristotelem, quod Deus quædã, quæ sunt vilia, nesciat, principaliter ea intendens, aut procurans. Secundo (magis ad mentem eius) etiam August. lib. 38. qq. quæst. 46. dixit Deum nihil cognoscere extra se. non quia alia omnino nesciat, sed quia nihil nisi per se ipsum, & ex cognitione sui scit. Hoc igitur eodem sensu locutus est Aristoteles, vt Diuus Thomas eum interpretatur. Et hoc solum probat ratio eius, scilicet, Deum non ita hæc cognoscere, vt ab eis periciatur & pendeat, hoc enim esset vile, & indignum Deo. Cognoscere autem hæc quantumuis vilia, superiori & independentè cognitione & solum vt secundaria obiecta, id non solum non est indignum, sed est ex abundantia perfectionis. Atque in hunc modum facile etiam soluitur ratio Auicennæ: non enim sequitur variabilitas in diuina scientia, cum sit independentis, vt latissime in superioribus declaratum est.

XLII.

Atque in hunc etiam modum aliqui voluerunt Auerrorè interpretari, præsertim Palacios in 1. distinet. 35. & certe adducit probabilius eius testimonia ex disputat. 6. & 13. contra Algazel. & ex libro primo, de generatione animalium. Sed quod Auerrorè senserit, parum curandum censo, & de illo facile admitterem, quod Durand. ibi quæstione secunda dicit, non fuisse constantem in hoc, sed contraria scripsisse: præsertim, quia ex professo, & in propria disputatione videtur illum errorem docuisse. Argumentum autem sumptum ab infinitate singularium, nullius est momenti: quia infinitus Dei intellectus hæc

XLIII. Quod Auerrorè senserit in hac re.

omnia

Quid Plato
& alii Phi-
lophi.

omnia distinctissime capere potest: alioqui nec omnes species rerum possibilem comprehendere potest: Deus. Denique alios Philosophos veritatem hanc assecutos fuisse constat ex Platone lib. 10. de Legib. & ex Algazele contra Auicennam, vt refert Auerroes dicta disp. 12. Destructori, & ex alijs, quæ tractat Eugeub. lib. 6. de Peren. Philosophia.

SECTIO XVI.

Quid possit ratione naturali demonstrari de diuina voluntate.

I.



E diuina voluntate idem fere iudicium est, quod de diuina scientia, & ideo illi fere applicanda sunt, que in præcedente sectione sunt dicta & pauca addenda quæ voluntatis sunt propria.

Esse in Deo voluntatem.

II.

Primo igitur dicendum est, ratione naturali demonstrari esse in Deo propriam & formalem voluntatem. Omittit testimonia, quibus constat hoc etiam esse de fide, quia & vulgaria sunt, & non pertinent ad præsens institutum. Probatur ergo primo à priori, quia demonstratum est Deum esse viuens intellectualem perfectissimum, sed de ratione huiusmodi viuens est, vt habeat non solum vim intelligendi sed etiam appetendi vitaliter: ergo est in Deo huiusmodi vis appetitiua spiritualis, & vitalis: hæc autem appellatur voluntas proprie ac formaliter. Minor propositio demonstratur in Philosophia, quia ad omnem formam consequitur appetitus illi proportionatus: ad formam scilicet naturalem appetitus naturalis, & ad formam apprehensam appetitus vitalis, ad sensitiuam sensitiuus, & intellectiuam, rationalis seu intellectualis. Secundo principaliter potest à posteriori probari ex effectibus, primo, quia hic appetitus reperitur in creaturis perfectissimis, quæ sunt ad imaginem Dei & ad magnam perfectionem earum spectat, & formaliter nullam includit imperfectionem: nam quod motus huius appetitus in his creaturis fit accidens, aut quod sit per efficientiam intrinsecam, vel informationem & quod similes imperfectiones habeat. Non est de ratione voluntatis vt sic abstractando à voluntate participata & per essentiam, sed consequitur ex eo, quod talis voluntas participata est, & imperfecta.

De appetitu innato.

III.

In Deo esse
naturæ
necessarius
que appeti-
uum.

Quæret aliquis, an in Deo sit appetitus naturalis, non sumendo naturale pro necessario, vt scilicet à libero distinguitur: nam hoc modo certissimum est esse in Deo naturalem appetitum, saltem quoad amorem sui, sed sumendo naturale, vt distinguitur ab elicitis, & dicitur pondus naturæ, seu appetitus innatus, de quo nonnulla attingimus supra disputatione sectione vltima. Videtur autem non posse huiusmodi appetitus tribui Deo, tum quia talis modus appetendi videtur imperfectus: quia vt talis est, non includit vitam: vt de communis est rebus inanimatis, & in creatis viuentibus non videtur reperiri, nisi quatenus potentia appetitiua in eis antecedit vitalem appetitionem: in Deo autem neque est aliquid imperfectum, aut non vitalem, neque est facultas appetitiua, quæ antecedit vitalem motum appetendi, vt infra dicam. Secundo, quia appetitus naturalis videtur proprius earum rerum, quæ per se ipsas non habent consummatam omnem perfectionem suam: nam si haberent, nil esset quod appeterent. Vnde communiter dici solet, hunc appetitum nisi aliud esse præter capacitatem naturalem, Deus autem per se ipsum ha-

bet consummatam omnem perfectionem suam, nec vere habet capacitatem, sed actualitatem omnem perfectionis. Quod si quis dicat, habere Deum naturalem appetitum, non ad propria commoda, sed aliorum, contra hoc est tertio, quia sequitur, vel Deum necessarium se alijs communicare, vel appetitum Dei naturalem non expleri: verumque autem est inconueniens.

Nihilominus negandum non est esse in Deo appetitum naturalem: est quidem hic appetitus metaphoricè sic dictus: id tamen quod per eam Metaphoram significatur dicimus vere in Deum conuenire, quia nihil aliud est, quam naturalis inclinatio, vel determinatio vniuersi cuiusque rei ad propriam perfectionem vel actionem. Non est autem de ratione huius appetitus, quod sit per modum desiderij boni non possessi, sed etiam esse potest per modum amoris, & quietis in perfectione habitæ. Si enim materia non solum appetit, quasi desiderando formam, quam non habet, sed etiam quietè, & quasi deestabiliter possidendo quam habet: & visio creata beatifica, aut lumen gloriæ naturali pondere fertur in Deum, quamuis ab eo nunquam separatur. Neque etiam est de ratione huius appetitus, vt tendat in rem distinctam ab appetente, seu (quod idem est) vt terminus, seu quasi obiectum, & subiectum eius in re distinguantur: nam potest esse appetitus, quasi reflexus eiusdem rei ad seipsam. Nam si in vitali amore propriissime hoc reperitur, cur per Metaphoram non transferretur idem ad naturalem appetitum? Item inductione id constat: nam vnaquæque res dicitur naturaliter appetere suum esse, vel suam actiualem entitatem, quæ non est aliud quam ipsa: dicitur etiam vnaquæque res appetere suam perfectionem, non tantum eam, quæ sibi superaddi potest, sed etiam eam, quam in sua entitate intime includit: imo tanto magis illam, quanto magis est inditæ sibi: nam si vniuersique amabile est bonum proprium, cæteris paribus illud erit magis amabile, quod magis fuerit proprium.

Ex his ergo aperte concluditur esse in Deo appetitum naturalem etiam ad intrinsecam bonam, quæ in seipso possidet: quamuis illa bona necessaria habeat, & ab ipso non distinguantur: neque in re sit, nisi vnum excellentissimum bonum. Quia, si alia res naturaliter appetunt seipsas, & suam perfectionem sine distinctione, aut parentia, cur non etiam Deus? Item per hanc Metaphoram appetitus naturalis nihil aliud significatur, quam quod vnaquæque res ita est quæta, & quasi contenta suo esse & perfectione, sicut solet appetitus vitæ quietere in bono adepto, & quod habeat quasi intrinsecum vinculum cum sua perfectione, ratione cuius illam tuetur, ac defendit, si necesse sit: hoc autem totum in Deum propriissime conuenit, etiam si præcise consideretur absque amore vitali. Adde, quod proprius vitalis amor in hoc appetitu naturali fundatur, supposito cognitione, id est, in illo naturali vinculo, quod res habeat ad seipsam. Et inter alias causas, ideo vitalis amor sui maxime in Deo est re-cessarius, quia res est naturaliter determinata ad seipsam, & in vniuersum amor elicitus connaturalis fundatur in aliquo appetitu naturali.

Naturalis ergo imperfectionem includit hic appetitus, sub quam Deo denegandus sit. Quid enim refert, quod hic appetitus communis sit rebus inanimatis: multa enim prædicata sunt Deo & illis communia, vt esse substantiam, ens, &c. Quocirca non omnis ratio, quæ abstractat vel præcinit à vitalitate, imperfecta est: sed illa tantum quæ condistinguitur & opponitur vitæ, quæ vero est quasi transcendens, & intime inclusa etiam in ipsa vita, perfectionem simpliciter dicere potest: ita vero se habet naturalis appetitus ad vitalem, & hoc modo solet distingui ipsamet voluntas in naturam, & voluntatem vt sic.

Vnde

IV.

Ref: in

affirmati

V.

VI.

VII.

Datur

ratio

fili

um.

Vnde non solum in voluntate creata, quatenus est potentia, sed etiam in ipsomet actu elicito, imbibitur naturalis appetitus: nam actus amoris, verbi gratia, Dei: vt est talis entitas, naturalem propensionem habet ad Deum, & ad suum proprium esse, & ita appetit semper esse, & sic de aliis. Ergo quamuis in Deo nihil sit, quod non sit vita, imo licet nihil sit, quod non sit vitalis amor, nihilominus in eo intelligitur includi ratio appetitus naturalis, non per modum desiderii, vt recte probat secunda ratio dubitandi in principio facta, sed per modum vnionis, & quietis in propria perfectione, etiam si sit maxime necessaria, imo in ea melius & securius quiescit. Quare, cum dicitur hic appetitus fundari in capacitate naturali, si proprie sumatur capacitas pro potentia passiuā, solum habet verum in appetitu imperfecto, & creato in ordine ad propriam perfectionem: si vero sumatur latius pro quacūque naturali aptitudine seu proprietate, etiam hic appetitus in Deo fundatur in naturali aptitudine, sed potius necessitate, quam habet ad suum esse, & suam perfectionem. Et ita præscindendo secundum conceptus dici solet, Deum esse capacem scientiæ, & sic etiam naturaliter scire appetit, & ad hunc modum loqui possumus de aliis attributis essentialibus. Et in personalibus id etiam facile intelligitur: cur enim non dicitur æternus Pater naturaliter appetere Filium, & e conuerso? & diuina essentia naturaliter appetit esse in tribus personis, & sic de aliis.

VII.

Et hæc quidem procedunt de appetitu innato ad internas proprietates seu perfectiones ipsiusmet Dei, de quo priores duæ rationes dubitandi procedebāt, quod vero spectat ad naturalem appetitum rerum externarum, seu creatarum, quod in tertia ratione rangebatur, dicendum est, etiam ad alias res extra se ipsum habere Deum appetitum innatū. Primo quidem ac præcipue, quia est summum bonum, bonum autem est diffusiuum sui, habet ergo Deus naturalem propensionem ad suam bonitatem communicandā, & ideo communicare seipsum dicitur ad Patribus & Theologis conueniens Deo quatenus bonus est, non quia illi afferat aliquam perfectionem vel commoditatem, sed quia est consentanea propensionis, seu inclinationis bonitatis eius, vt tractaui cum D. Thoma 3. par. quæst. 1. art. 1. Hoc autem non potest intelligi de inclinatione elicitā seu vitali: hæc enim non conuenit Deo necessario, sed libere: propensio autem boni ad se communicandum, est naturalis & necessaria, quamuis eius executionem & vsum liberum regat arbitrium intellectus naturalis. Præterea omnis potentia actiua naturaliter inclinatur ad actionem suam, quia est consentanea naturæ eius: sed in Deo est potentia actiua perfectissima, ergo. Præterea in creaturis huiusmodi naturalis propensio ad beneficiendum aliis bona est, & participata à Deo: est ergo in Deo multo perfectior ac per essentiam. Adde, quod licet creaturæ nullam Deo afferant perfectionem, nihilominus sunt in eis quedam bona, quæ consentur aliquo modo ad Deum pertinere, & esse quasi extrinseca bona eius, vt est gloria, cultus, honor, notitia, amor Dei, ac similia: sed hæc etiam sunt naturaliter appetibilia, & talis appetitus non est malus, sed bonus, quando ad verum & debitum honorem, seu cultum tendit: est ergo in Deo naturalis appetitus etiam ad hæc bona. Non tamē hinc sequitur, Deum necessario hæc velle absolute & simpliciter actu quasi elicito, quia illa bona non sunt ei necessaria, & potest habere rationes alias, ob quas illa nolit absoluta & efficaci volutare. Et ideo nō est etiam inconueniens, quod hic appetitus Dei ad res extra se non semper, vel omnino expleatur, vel in opus prodeat, sicut non est inconueniens, quod potentia eius actiua, non semper agat, vel non quicquid potest: nam cum hæc naturalis propensio non sit ad propriam perfectionem, sed ad perficienda alia, est maior per-

Tom. II. Metaphys.

fectio Dei, quod executio eius sit libera, vt paulo post dicemus.

Qualis voluntas in Deo sit.

Secundo principaliter dicendum est ratione naturali consistere voluntatem, quæ est in Deo, non esse per modum potentie secundum rem, sed per modum actus vltimi & puri. Hæc assertio eodem modo probanda, & declaranda est, quo in intellectu & scientia. Nam voluntas, quæ in re est potentia, habet eam rationem respectu actus, quom elicit, & recipit: non est autem in Deo potentia efficiens aut recipiens actum, quia nec est potentia illa receptiua in Deo, cum hæc repugnet puro actui: neque etiam est potentia realiter actiua, seu productiua respectu attributorum, seu actuum essentialium, quale est ipsum velle. Præterea, velle Dei non est aliud, quam eius substantia seu esse, sicut ergo ad ipsum esse non datur in Deo potentia receptiua, nec actiua, ita neque ad velle, non est ergo in ipso potentia volendi, sed volitio perfectissima.

Atque in actu quidem necessario & essentiali, quo Deus se amat, non habet hæc assertio difficultatem vllam, sed rationem manifestam: nam omnia, quæ sunt necessaria in Deo, tam actualia sunt sicut ipsa essentia, & tam pura ab omni potentialitate: sicut ergo in essentia non est potentia ad esse prior quam esse, aut ab eo aliquo modo distincta, ita nec est potentia amandi se prior quam amor sui, ab illo aliquo modo distincta. Et hoc quidem euidenter concluditur de potentia & actu secundum rem: dubitari autem posset secundum rationem, & modum concipiendi nostrum. In hoc tamen eodem modo loquendum est, quo de intellectu & scientia locuti sumus, quod scilicet ex parte rei conceptæ non potest concipi potentia volendi in Deo, quia non potest concipi potentia agendi, vel recipiendi ad intra. Nec fingi potest, quod sit potentia ad agendum & recipiendum non secundum rem, sed secundum rationem, quia loquendo ex parte rei conceptæ, inuoluitur repugnantia in his terminis: nam agere secundum rationem, non est agere, sed fingere actionem. Ex parte autem modi concipiendi nostri concipimus in Deo aliquid ad eum modum, quo in creaturis concipimus potentiam volendi, scilicet virtutem amandi se vt sic, quam præscindimus ab actuali amore, sicut de actu primo & secundo in scientia diximus.

De actibus autem liberis dubitare quis posset, quia in his clarius videtur distinguere potentiam volendi ab actuali determinatione. Sed cum ostensum sit, hos actus nihil rei addere actui necessario Dei, quod sit re ipsa elicuitum, & receptum in Deo, necessario efficitur, etiam ad hos actus nullam esse in Deo veram potentiam, sed vsum ipsum libertatis esse in Deo per modum purissimi actus, vt iterum paulo post attingemus.

Tandem dubitare quis posset de velle, quod Theologi vocant nōtione, quo Pater & Filius produciunt Spiritum sanctum: nam ad illud videtur ponenda realis potentia in Deo, quam Theologi vocant potentiam spirandi. Sed hoc excedit limites Metaphysicæ, & ideo solum dicendum est, ita esse in hoc loquendum, sicut de potentia generandi supra attingimus, nam eodem modo potentia spirandi dicitur, non respectu actus volendi, sed respectu termini seu personæ productæ. Nam, quia illa est in re ipsa distincta à producente, ideo intelligitur in producente aliquid, quod sit ratio spirandi, & hoc dicitur potentia productiua per modum principii, non respectu actionis, sed respectu termini, ad quem non comparatur vt potentia receptiua, sed vt principium quo productiuum. At vero respectu actus volendi, vt sic non potest dari potentia, quia oportet esse acti-

VIII.
In Deo est
voluntas per
modum actus
vltimi

IX.
In actibus
necessariis
essentia aliis
probat.

X.
In actibus
liberis pro
bat.

XI.
In actibus
etiam not
tionem. ibid.

L uam &

uam & receptam eius. Quod expresse notauit D. Thom. 1. part. quæst. 4. art. 4. ad tertium, & 2. contra Gent. c. 10.

XII.

*Velle diuini
volum quæ
habetur in
essentia vniuersalem.*

Sed occasione huius assertionis quæri hic potest, an voluntas Dei actualis, seu ipsum velle sit substantia Dei, non solum identice reali identitate: hoc enim extra controuersiam est, nec solum omnino ex natura rei, seu absque vlla actuali distinctione in re: nam quoad hoc etiam eadem est ratio de voluntate, & de cæteris attributis: vnde etiam longe probabilius est, hoc modo velle Dei esse substantiam Dei. Sed magis formaliter, an sit ita de essentia Dei, vt sit etiam constitutum eius, sicut diximus de scientia. Videtur enim esse dispar ratio, quia in omni re appetitus vt sic non pertinet formaliter ad esse rei, sed consequitur illud. Vnde in natura intellectuali creata principium intelligendi, vt sic primario constituit essentiam eius: velle autem est tanquam quid consequens formam apprehensam: ergo ad eundem modum intelligendum erit in Deo, scientiam formaliter ac primario constituit illam naturam in tali gradu viuentis intellectualis, voluntatem vero esse tanquam quid eum comitans, quamuis propter simplicitatem sit in ipso absque vlla distinctione. Atque hanc partem eo libere amplectuntur aliqui Theologi, quod videatur apta ad reddendam rationem illius difficillimæ questionis Theologicæ, cur productio ad intra per intellectum, sit generatio, non vero productio per voluntatem, scilicet quia illius principium est natura, vt natura secundum eam formalitatem, qua in tali gradu naturæ constituitur: huius vero principium est natura, non vt natura, sed vt voluntas. Quæ ratio formaliter non pertinet ad propriam, & quasi specificam constitutionem naturæ.

XIII.

In contrarium autem est, primo communis modus loquendi Sanctorum, & Theologorum, præsertim Augustini & Diui Thomæ, qui eodem modo de voluntate, quo de scientia loquuntur, dicentes, sicut scire, ita & velle, esse ipsum esse seu essentiam Dei, vt patet apud Augustinum 15. de Trinitat. capite 7. & Diuum Thomam 1. part. quæstione 19. articulo primo ad quartum, & 2. contra Gent. capite decimo. Secundo, quia rationes quibus supra probauimus attributa Dei esse de essentia Dei, non solum materialiter (vt sic dicam) seu identice, sed vt formaliter constituentia ipsam Dei essentiam, ille (inquam) rationes æque probant de ipso actu volendi, quia hic etiam actus dicit perfectionem simpliciter, quæ formaliter sumpta, est de essentia entis infinite perfecti. Nec sufficit eam includere eminenter aut radicaliter, quia debet includere optimo modo, vt sit optimum ens: optimum autem modus est, vt includat formaliter, & essentialiter: ergo actus volendi hoc modo est de essentia Dei. Et confirmatur, ac declaratur ex dictis de scientia: diximus enim duobus modis esse posse substantiam aliquid intellectualem. Vno modo, vt radicem electionis: alio modo, vt ipsam formalem intellectiōem, & priorem modum diximus conuenire creatis substantiis, posteriore inereatæ. Hinc ergo argumentum conficio: nam illa natura, quæ est intellectualis, vt radix intellectiōis, sicut essentialiter hoc habet, ita etiam, quod sit radix volitionis, quia per eandem indiuisibilem indifferenciam vtrumque habet, sed denominatur ab intellectiōe, quia illa est prior operatio: ergo illa natura, quæ actualissime est intellectualis tanquam ipsamet intellectiō substantialis, æque essentialiter est volens tanquam ipsamet volitio substantialis. Patet consequentia, quia quidquid perfectionis conuenit essentialiter naturæ creatæ vt intellectuali radicaliter, conuenit altiori modo, & actualissime naturæ intellectuali per essentiam: vnde sicut illa essentialiter est radix volendi, ita hæc essentialiter est ipsa volitio. Denique ad perfectionem diuinæ naturæ pertinet, vt perfectiones sim-

pliciter, quas alia natura participant per quandam consecutionem, efficiantiam, vel dimanationem ab essentiali ratione, ipsa præhabet, seu formaliter includat in sua quidditativa ratione: ergo voluntas seu velle, quod conuenit naturis inferioribus intellectualibus vt quid consequens ex scientia, vel intellectiōe, Deo non ita conuenit, sed vt aliquid formaliter existens de conceptu quidditatio Dei. Vnde, sicut supra dicebamus, intelligere diuinum esse quasi vltimum essentialis constitutum diuinæ naturæ in tali gradu, & excellentia illius gradus: ita nunc dicendum videtur illud intelligere per essentiam tale esse, vt ex vi suæ rationis essentialis sit non tantum intelligere, sed etiam velle, quamuis nos per præcisos & inadæquatos conceptus illud diuidamus.

XIV.

At fane hæc posteriores rationes efficaciter concludunt, actum volendi esse de essentia & quidditate diuinæ naturæ æque ac sciendi actum, neque in re posse veram differentiam excogitari. At secundum nostrum modum concipiendi est alique differentiæ, nam ipsum scire tale est, vt absque illo non intelligatur illa natura distincte, vt constituta in proprio gradu, & perfectione essentiali, & cum illo sufficienter intelligatur formaliter constituta in illo gradu & in excellentia eius. Velle autem non intelligitur vt sic constituens naturam: nam iam præintelligitur constituta, ipsum autem velle intelligitur vt quid consequens: vel certe intelligitur tale esse, quale exitit ipsum intelligere. Propter quod dixit Diuus Thomas 1. part. quæst. 70. articulo 3. appetitum non constituit speciale gradum seu ordinem entium. Ex quo etiam sit, vt scientia ex se, & ex summa excellentia in sua ratione formali habeat formaliter constituta ipsam essentiam Dei in propria & quasi specifica ratione: velle autem solum habet, quod fit de essentia, vel ex generali ratione perfectionis simpliciter, vel certe, quia ipsum intelligere adeo est perfectum, vt non consequitur tantum, sed formaliter secum asserat ipsum velle.

Quid sit obiectum diuinæ voluntatis.

Dico tertio, Diuinæ voluntatis, quamuis primario versetur circa Deum, & quæ in Deo intrinsicè sunt, non tamen in ipso solo consistit, sed secundario circa res alias extra Deum versari potest. In hac conclusione declaramus obiectum diuinæ voluntatis, quæ etiam est lumine naturali nota. Primo quidem, quia voluntas est vniuersalis potentia sicut intellectus: sicut ergo intellectus Dei non solum in ipso, sed etiam in rebus aliis versatur, quatenus alia etiam rationem obiecti intelligibilis participare aut inducere possunt ita & voluntas non solum potest velle Deum ipsum, sed etiam alia quatenus rationem obiecti diligibilis participare possunt.

XV.

Secundo speciatim probantur singula membra, nam quod Deus se amet, & consequenter, quod sit obiectum voluntatis suæ evidentissimum est. Quia si in aliis rebus verum est, quod Aristoteles dixit: *Amabile bonum, vniuersique autem proprium*, multo magis in Deo, cuius bonitas propria, est etiam summa, & maxime amabilis est etiam vniuersalis bonitas, non solum quia omnem bonitatem modo quodam excellentissimo in se includit, sed etiam, quia omnia alia bonitas ab illa pendet, & sine illa esse non potest. Ex quibus rationibus non solum concluditur Deum esse obiectum voluntatis suæ, sed etiam esse primum obiectum: tum quia est maxime proprium, & proportionatum, tum etiam, quia est summe bonum, & à nullo pendens, & à quo omnia alia pendunt. An vero ratione aliqua sit etiam adæquatam, dicemus paulo inferius. Rursus non solum concludunt illæ rationes diuinam voluntatem posse amare hoc obiectum, sed etiam necessariò illud amare, quod est cer-

XVI.

XVII.

XVIII.

XIX.

XX.

XXI.

XXII.

XXIII.

XXIV.

XXV.

XXVI.

XXVII.

XXVIII.

XXIX.

XXX.

XXXI.

XXXII.

XXXIII.

XXXIV.

XXXV.

XXXVI.

XXXVII.

XXXVIII.

XXXIX.

XXXX.

est certissimum iuxta veram Theologiam. Quæ in primis docet, Deum se amando, producere Spiritum sanctum, qui verus Deus est, & consequenter ens simpliciter necessarium: ergo necessario producitur: ergo per amorem necessarium. Item docet, summum bonum clarè videri ita voluntatem atrahere, vt nō possit illud non amare: quod si hoc verum est in extraneis (vt ita dicam) ipsentibus, & non comprehendentibus, quid erit in videntibus summō bono non solum se vidente, sed etiam comprehendente?

XVII.

Metaphysica etiam habet sufficientia principia, quibus hoc demonstrat. Primo quia actus voluntatis, diuina est ens simpliciter necessarium: nam ostensum est esse ipsum esse Dei, ergo circa aliquod obiectum necessario versatur: ergo maxime circa seipsum, tum quia est sibi propinquior, tum etiam quia Deus est primarium obiectum talis actus: tum denique, quia ostendimus posse non versari circa alia obiecta, quæ sunt extra se. Secundo, quia impossibile est, quin Deus sit in statu felicissimo & perfectissimo: sine amore autem vel nulla est felicitas, vel nō potest esse perfecta, vt est per se manifestū. Tertio, quia cessare ab illo amore non potest esse Deo voluntarium, nullam enim rationem boni in tali cessatione inuenire potest, nec vero cessabit inuoluntarie, quis enim ei vim infert, vt à sui amore cessare compellat? Est ergo ille amor essentialiter & ab intrinseco necessarius. Dices, hæc ipsa necessitas amandi se videtur quædam imperfectio, tum quia est modus operandi similis modo operandi naturalium agentium, qui imperfectus est: tum etiam, quia libertas & dominium operationis est maior perfectio, vt statim videbimus. Respondetur negando assumptum, nam potius necessitas in tali amore est summa perfectio, quia non est necessitas violenta, aut irrationalis seu inanimata (vt sic dicam) sed intrinseca, vitalis, & summe voluntaria cū perfectissima ratione. Vnde licet conueniat aliquo modo cum naturali actione in eo, quod est non posse non esse, imo non solum conueniat, sed excellentiori & maiori necessitate non possit non esse; quia hæc firmitas & stabilitas in esse, per se non pertinet ad imperfectionem, sed ad perfectionem potius: tamen in aliis conditionibus imperfectis non conueniunt, quia necessitas naturalium agentium est pure naturalis, & non vitalis, seu nō intrinsece voluntaria, sicut est necessitas huius amoris. Libertas autem non semper pertinet ad imperfectionem, sed iuxta obiecti capacitatem, vt statim videbimus. Circa obiectum ergo summe bonum, summeque necessarium summa perfectio erit summa necessitate illud amare: & è contrario libertas in tali amore esset magna imperfectio, quia includeret potestatem eandem illa: loquimur enim proprie de libertate in differentia, quæ necessitati opponitur. Adde, necessitatem huius amoris non esse causalem [vt sic dicam] seu ex causa, sed formalem, quia sicut Deus necessarius est, non ex causa, sed formaliter & ex se, ita hic amor eodem modo est necessarius, quia & essentialiter Deus est, & ipse est de essentia Dei, iuxta illud, *Deus charitas est.*

XVIII.

Superest dicendum de alia parte conclusionis, scilicet, quod diuina voluntas etiam circa res alias extra Deum versetur. Quod in superioribus fere probatum est. Ibi enim cum de immutabilitate Dei ageremus, ostendimus Deum non Metaphorice, sed proprie velle alia à se: nec posse Catholicos in hoc dubitare, cum Scriptura sacra ita manifeste loquatur, tribuens Deo amorem proprium suarum creaturarum, & tribuens voluntati diuinæ, quod sit principium & causa omnium operum Dei. Ex quo principium sumitur etiam naturalis ratio: nam effectus Dei sunt obiecta voluntatis eius: est enim Deus agens per intellectum & voluntatem: ergo & operatur, quæ vult, & vult, quæ operatur: sed non o-

Tom. II. Metaphys.

peratur, nisi res extra se: ergo eas vere ac proprie vult.

Ex quo intelligitur, ita esse sentiendum, & loquendum in hac parte de voluntate, sicut de scientia, mirum, quod sicut Deus scit creaturas non tantum in seipso sed etiam in seipsis: ita etiam vult creaturas in seipsis, vt expresse docuit D. Thomas prima pars. Quæstione decimano, articulo tertio, ad sextum, & articulo sexto, ad secundum. Quod quidem est certissimum respectu rerum existentium in aliqua differentia temporis: nam ille in seipsis habent esse distinctum ab illo esse, quod habent in essentia Dei, & habent illud ex voluntate Dei: ergo Deus vult illas vt habentes tale esse, & hoc est terminari ad illas in seipsis, id est, secundum proprium esse earum. An vero etiam voluntas Dei terminetur ad res possibili-les quatenus possibile sunt in seipsis, postea attingemus. Rursus an dici etiam possit Deus velle in seipso creaturas omnes, etiam quas vult aliquando existere, dicendum est in aliquo genere causæ, vt rationis formalis, cum loquendo modū admitti posse in voluntate, sicut in scientia, vt significauit D. Thomas prima parte, quæstione decimano, articulo secundo, & quinto. Nam ita Deus vult res extra se, vt tamen velit omnia esse propter seipsum, & propter bonitatem suam: ita vt licet velit bonitatem creatam quam rebus ipsis communicat, illam tamen non velit, nisi quatenus est participatio bonitatis suæ, & quatenus bonitatem suam decet se communicare. Hoc ergo modo dici potest Deus velle omnia in seipso, seu in bonitate sua, tanquam in fine vltimo, propter quem omnia vult: atque hæc etiam ratio, vt supra insinuabam, dici potest aliquo modo bonitas Dei ad æquatum obiectum voluntatis eius, non vt obiectum volitum, sed vt ratio volendi. Atque hæc omnia clara sunt, & satis consentanea rationi naturali, & doctrinæ Philosophorum, præsertim Aristotelis.

De libertate diuine voluntatis.

Ilud vero est circa hanc partem arduum & difficulte dubium, quomodo Deus velit res alias extra se, an scilicet necessario vt libere, & quid in hoc Philosophi sentiant. Et videtur sane iuxta naturalem rationem dicendum esse, Deum hæc velle ex necessitate. Primo, quia libertas in volendo non potest esse in actu, sed in potentia voluntatis: ostensum est autem in Deo non esse potentiam, sed solum actum voluntatis: ergo non potest in eo esse libertas. Maior patet, cum ex definitione Theologorum in superioribus declarata, liberum arbitrium esse facultatem voluntatis & rationis: tum etiā, quia actus est determinatus ad volendum, cum sit volitio actualis: liberum autem est, quod est indifferens ad volendum, & non volendum: ergo formaliter liberum non potest esse actus, sed potentia: actus autem solum denominabitur liber quatenus est à potentia libera, quæ potest velle & non velle.

Secundo, quia aliàs sequitur posse Deum nihil extra se velle nihilque erare aut efficere: Consequens est falsum, ergo. Sequela probatur, quia non est maior ratio de vna re quam de alia, nec de tota earum collectione, quam de singulis. Minor vero probatur, tum quia ad perfectionem Dei perinet se communicare: hinc enim D. Thom. probat, quod vult alia à se, tum etiam, quia aliàs posset Deus omnino velle contra suam inclinationem naturalem: hæc enim, vt supra diximus, est ad communicandam bonitatem suam, posset autem velle omnino se non communicare: ergo velle omnino cōtra suam inclinationem. Vnde confirmatur, quia Deus non potest non velle se perfectissime, sed perfectus vult Deum, si non vult tum sibi velit intrinseca bona, sed etiam extrinseca, nec solum veli se, sed etiam aliquid aliud propter se:

L 2 ergo:

XIX.
In seipsis vult proprie Deum creaturas.

XX.

Prima a ratio suadens Deum creaturas velle necessario.

XXI.
Secunda ratio.

ergo ex necessitate ita vult: ergo non omnino libere vult: cetera omnia extra se.

XXII
Tertia.

Tertio, quia alijs sequitur, Deum contingenter velle & operari: consequens esse factum: ergo. Sequela patet, quia contingens opponitur necessario, sicut & impossibile: quia includit posse esse, & posse non esse: liberum autem hoc includit, & opponitur necessario: si ergo Deus libere vult, etiam contingenter vult, & operatur. Consequens autem esse absurdum constat, quia contingens includit imperfectionem: tum quia includit potentiam, tum etiam, quia videtur includere casum & euentum præter intentionem. Atque hic adiungi possent omnia, quæ de diuina immutabilitate sunt dicta: quia non potest intelligi, voluntatem diuinam determinari, nisi ei fiat aliqua realis additio.

XXIII.
Quarta.

Quarto, quia causa indifferens, vt indifferens, nihil potest operari, nisi ab alio determinetur, sed diuina voluntas non potest ab alio determinari, ergo oportet, vt ex se sit determinata: alijs nihil posset velle, vel operari. Maior constat, quia in terminis includit repugnantiam, quod causa indifferens ex se, operetur aliquid determinate.

XXIV.
Quinta ex
P. 7. 8. 9.
Aristotelis
civ.

Tandem ita Aristotelem de diuina voluntate sensisse ex duobus eius principijs constat. Primum est Deum agere intelligendo & volendo: ex lib. 1. Metaphysic. cap. 2. & lib. 12. cap. 9. & lib. 2. Physic. cap. 8. & 9. & lib. 7. Ethicor. cap. 4. Secundum est Deum agere ad extra ex necessitate naturæ: in hoc enim fundat suam positionem de mundi æternitate. Aut enim credit mundum factum esse, aut non. Si primum, non alia ratione potuit existimare esse æternum, nisi quia naturalis necessitate manata Deo: nam si libere factus est, vnde probari potest esse æternitate factum esse? Si autem non credit mundum factum, fiet idem argumentum de motu cæli, quem ipse non negat, nec negare potest esse factum, imo & continue fieri. Vnde 8. Physicor. capite primo sic argumentatur. Si primum mouens antea non mouebat: ergo aliquid erat, quod ipsum a motu retardabat: supponens quidem ex necessitate natura mouere: nam si esset liberum, sine impediendo potuisset solum arbitrio suo antea non mouere. Vnde cap. 6. tex. 52. ex necessitate primi motoris probat æternitatem mundi, & motus.

Multiplici necessitate declarata diuina libertas comprobatur.

XXV.

Nihilominus dicendum est euidenti ratione demonstrari posse, Deum velle extra se libere, absolute, & simpliciter loquendo, & oppositam sententiam, scilicet, Deum agere extra se ex necessitate naturæ, esse errorem non solum in fide, sed etiam contra rationem naturalem. Sed quia in hac necessitate possunt esse gradus, oportet eos distinguere, & de singulis breuiter dicere. Primum est, si quis fingat Deum ita agere extra se necessitate naturæ, vt nullo modo per intellectum & voluntatem operetur, sed mera actione transeunte ab illo naturaliter dimanante, sicut illuminatio manata à Sole. Et in hoc sensu neque Aristoteles, neque vllus Philosophus, qui Deum cognouerit, ei tribuit, quod ex necessitate naturæ agat: quia omnes fatentur Deum esse naturæ intellectualem, & per intellectum, & voluntatem operari. Dicit quis, etiam si Deus habeat intellectum & voluntatem nihilominus posse agere ex mera necessitate naturæ, voluntate & intellectu nullo modo ad actionem concurrentibus, sed ad summum concomitantem se habentibus, cognoscendo, & volendo id, quod necessario manata à natura Dei: sicut Theologi dicunt, Patrem æternum generare Filium voluntate concomitante, non tamen antecedente. Sed hoc etiam clare repugnat perfectioni diui-

nam, & effectibus eius: nam, vt constat ex dictis in disputatione de causis, causa efficiens agens perfecto modo agit, & iuxta exemplar præconceptum, & iuxta finem præcognitum, & intentum: ergo ad perfectum modum agendi necesse est, vt concurrant intellectus & voluntas, non tantum concomitante, sed, etiam causaliter. Hic autem modus agendi, tribuendum necessario est Deo. Primo quia in omnibus habet summam perfectionem. Secundo, quia est prima causa, quæ non potest ab alia recipere finem suæ actionis, vnde necesse est, vt ipsa illum concipiat, & sibi ipsi proponat. Tertio quia ob in finitatem virtutem sunt etiam infinita, quæ agere potest: vnde virtus eius est vniuersalissima, & indifferens ad multa, quæ non potest ab intrinseco agente, vel materia determinari, quia neque habet agens superius, neque indiget materia ad primam actionem suam; ergo solum potest determinari ab exemplari præconcepto, adiuncta voluntate, seu intentione finis: ergo ei uidentis hunc modum necessitatis non habere locum in Deo.

Secundus modus, qui ad rem præsentem magis spectat, est, supposito quod Deus operetur per intellectum & voluntatem, si voluntas eius existimetur natura sua determinata ad volendum res ad extra, seu effectiorem earum. Quæ necessitas adhuc potest duobus modis excogitari, vnus est, si illa determinatio sit absoluta ad volendum agere quantum simpliciter potest sine vlla limitatione. Et hic modus facile etiam potest impugnari ex supra dictis, repugnat enim aperte cum infinitate Dei intensiua, tam in suo esse, quam in virtute agendi & mouendi. Quia impossibile est, vt virtus infinita agat secundum totam virtutem suam, & secundum vltimum potentiam suam. Quod probari potest primo argumento Aristotelis, sumpto ex motu locali, quia si primus motor habens infinitam virtutem, naturaliter ageret quantum simpliciter potest, moueret in non tempore. Propter quam rationem multi existimant, non potuisse Aristotelem existimare, Deum agere ex necessitate naturæ, cum aliqui posuerit ipsum habere virtutem motiuam infinitam, quia alijs inuolueret contradictionem in dictis suis.

Secundo potest simile argumentum fieri ex omnibus fere effectibus diuine virtutis, maxime ex his, quos immediate & per seipsū facit, quia si Deus creauit Angelos verbigratia, cur creauit illos in tali multitudine & non maiori, nec minor? aut cur in speciebus talis perfectionis, & non maioris neque minoris? Nulla certe ratio reddi potest, nisi quia aut aliud non potuit, aut quia noluit. Si primum dicatur, id est, contra eius infinitam virtutem & excellentiam, & contra omnipotentiam, vt magis ex sectione sequenti patebit. Si vero dicatur secundum, ergo non necessario vult agere quantum simpliciter potest. Simile argumentum fieri potest interrogando, cur creauit hunc mundum, & non alium, vel in hac quantitate, & non maiori, vel nunc & non antea, supposito, quod non produxit ab æterno, vt fides docet, & sufficienter probari credimus ratione, saltè quoad motum cæli, & successiones generationum, vt in superioribus attigimus. Nam horum omnium & similium ratio reddi non potest, si Deus ex necessitate operatur secundum totam potentiam suam, nisi ponendo illam potentiam limitatā, & finitam quoad effectus sibi possibiles tam in multitudine, quam in magnitudine & aliis circumstantiis.

Tertio argumentari possumus ex contingentia effectuum, quia si Deus ageret ex necessitate naturæ illo modo, nulli essent in vniuerso effectus contingentes: quod non solum est contra fidem, sed etiam contra veram Philosophiam, ipsumque Aristotelem, vt in superioribus visum est. Sequela vero probatur, quia si prima causa ex necessitate ageret, quantum

XXVII
Deum
non agi
quantum
potest

XXVII

XXVII

XXVII

quantum posset, nulla causa secunda ei posset resistere: ergo tanta necessitate moueretur, quanta prima causa moueret: atque ita absoluta necessitate vnium ex alio sequeretur, de qua re in superioribus dictum est disput. 22.

XXIX.

Tertio ergo modo intelligi potest, quod Deus agat, aut velit ex necessitate naturæ, non absolute & simpliciter, respectu potentie suæ, id est, necessario volendo agere quantum potest, vel infinite applicando infinitam virtutem suam ad agendum: sed duntaxat agere ex necessitate iuxta finem apprehensum, vel iuxta capacitem naturalem subiecti, aut materię circa quam operatur. Vt verbigratia, si dicamus Deum ex necessitate mouere cœlum tanta velocitate, & non maiori, non quia absolute non possit velocius mouere, aut maiorem imprimere impulsu, sed quia apprehendit hanc velocitatem esse conuenientem cœlo & mundo, & necessitate naturæ id operatur, quod necessitas finis exigit, & sic de aliis. Atque in hunc modum aliqui interpretantur Aristotelis sententiam, vt Soncin. 12. Metaphys. quæstione 39. & 41. Est tamen non minus erronea in hunc modum præcedens quamquam nonnulli Catholici in eam induerent incident, vt statim declarabo. Est etiam contra rationem naturalem primo, quia si diuina potentia non est limitata ad definitum effectum, verbigratia, ad hanc motus velocitatem, neque voluntas diuina natura sua potest esse determinata ad volendam illam ex necessitate, & non maiorem, neque minorem. Cur enim, aut vnde talem determinationem habet? Dices, habere illam ex fine, verbigratia, quia talis motus expedit ad bonum vniuersi; quod Deus intendit. Sed contra, nam de hoc ipso fine inquiram, cur voluntas diuina sit determinata ad volendum ex necessitate hoc vniuersum, & bonum eius, cum potentia Dei non sit ad hoc limitata, sed possit aliud vniuersum, vel simile, vel perfectius efficere. Deinde, in hoc eodem vniuerso posset diuina sapientia alios modos inuenire componendi motus cœlorum cum maiori vel minori velocitate, ex qua cõsurgeret proportio æque vtilis ad conseruationem vniuersi, ac esse illa, quæ nunc in cœlis reperitur: est igitur ille modus determinationis diuine proflus irrationalis. An vero sit sufficiens ad intentionem Aristotelis, infra ostendam.

XXX.

Secundo repugnat etiam diuinæ perfectioni, nam ex illa positione sequitur Deum non tam velle & operari ex rationali voluntate, quam veluti naturali instinctu: quæ est magna imperfectio, multum accedens ad imperfectiorem brutorum, & ad perfectionem intellectus naturæ declinans. Declaratur sequela: nam Deus est potens ad producendos hos Angelos, & innumeros alios, & licet non necessario determinetur, vt velit creare omnes, quos potest, nihilominus ex naturali necessitate determinatur, tum vt iudicet hos sibi esse creandos & non alios, & vt velit hos & non alios creare: hæc autem determinatio nõ oriatur ex ratione aliqua à Deo cognita, quæ illum ex necessitate mouere possit: nam sicut cognoscit creationem horum esse sibi possibilem, ita & aliorum, & sicut in his manifestat bonitatem suam, ita faceret in aliis, & fortasse perfectius, si illi essent perfectiores: ergo illa determinatio non potest reduci, nisi in aliquem veluti naturalem instinctum diuinæ naturæ. Necin hoc est simile de determinatione ad se amandum, quia illa re verã fundatur in obiecti dignitate, & necessitate ab ipso Deo cognita, & ideo ita est naturalis, vt sit etiam rationalis & perfectissima. Quod in obiecto creato dici non potest, quia nulla maior necessitas reperitur in his Angelis, quam in aliis possibilibus.

XXXI.

Atque hinc sumitur tertia ratio, & maxime à priori, quia nullum bonum extra Deum cognoscitur ab ipso, vt necessarium, vel ad suum esse, vel ad suam sollicitatem, vel ad suam consummatam perfectionem.

Tom. II. Metaphys.

ergo voluntas eius nullo modo determinatur necessario ad volendum aliquod ex his bonis. Antecedens consistit ex dictis in superioribus: ideo enim probauimus Deum esse bonum sibi sufficiens, nullamque veram perfectionem illi accrescere ex hoc, quod velit creaturas. Consequentia autem probatur, quia motus voluntatis sequitur rationem: & ideo necessario non amat, nisi necessarium bonum, quãtobrem dici solet, ex indifferentia iudicii oriri libertatem voluntatis, ex indifferentia (inquam) obiectiua, ita enim vno verbo recte exponitur, id est, ex eo, quod obiectum volendum, indifferens, seu non necessarium iudicatur. Vnde etiam intelligitur (quod maxime hanc veritatem confirmat) libertatem circa talia obiecta ad magnam perfectionem pertinere, quia posse vnumquodque amare iuxta mensuram, vel proportionem suæ bonitatis, magna est perfectio: sicut ergo necessario amare necessarium bonum magna perfectio est, ita bonum non necessarium non necessario amare, sed pro iudicio rationis & dominio libertatis, maxima perfectio est: non potest ergo Deo denegari. Eo vel maxime quod creaturæ intellectuales hac fruuntur libertate & perfectione, quæ licet in eis habeat aliquas imperfectiones adiunctas, non suat tamen de ratione libertatis vt sic: non potest ergo talis perfectio Deo denegari. A quo enim illam participant creaturæ, si Deus illa caret, vt supra argumentabamur? Erè conuerso nulla creatura rationalis habet illam naturalem determinationem ad volendum aliquod obiectum ex his, quæ ex se necessaria non sunt, sed vel æque amabilia, si considerentur vt fines, vel æque eligibilia, si considerentur vt media, cur ergo tribuetur Deo talis determinatio, cum ad perfectionem non ipseter?

Quarta necessitas adiungi potest, quæ dicitur immutabilitatis, quæ re vera non est necessitas absoluta, sed secundum quod, scilicet ex suppositione: & hæc necessario admitti debet in voluntate diuina, vt in superioribus ostensum est. Hæc vero necessitas non repugnat libertati, imò intrinsece includit, vel supponit vsum eius, nam in eo, quod Deus semel libere decreuit, immutabilis permanet. Dices pugnant immutabilitatem cum libertate, quia cum immutabilis sit perpetua nunquam relinquat vsum libertatis. Respondeo breuiter, vsum libertatis in Deo vnicum, seu semel tantum esse, nimirum in æternitate ipsa, in qua simul de omnibus extra se deliberat, & in eo, quod semel libere decreuit, perpetuo permanet. Negatur ergo sequela, quia cum hoc vsum non repugnat immutabilitas, nam tam perpetuus est hic vsum, sicut ipsa immutabilitas, & quamuis simul duratiõne sint, ipsa tamen determinatio liberæ ordinationis antecedit, & ipsam determinationem liberam antecedit eodem rationis ordine indifferentia voluntatis, seu potius volitionis diuinæ. Potestque declarari hæc necessitas iuxta illud Aristotelis dictum: *Quod est, quando est, necesse est esse.* Quod etiam in actu libero volutatis nostri verum est: nos enim non solum sumus liberi antequam velimus, sed etiam cum volumus, & actus quo volumus, simul est liber simpliciter, & necessarius ex suppositione: prius autem natura vel ratione fit, aut est, quam illam necessitatem habere intelligatur, & prius ratione vel natura, quam talis actus fiat, intelligitur voluntas pro eodem instante indifferens ad illum faciendum, quod autem in nobis est instans, est in Deo ipsa æternitas: & quod in nostro actu est necessitas ex suppositione pro illo instante, pro quo esse supponitur, est in Deo necessitas immutabilitatis pro sua æternitate.

Dices, ergo iam nunc Deus nihil vult libere, aut saltem non est liber ad nolendum quod vult. Respondetur ad priorem partem, negando absolute sequelam, si de ipso secundum se loquamur: nam in

XXXII.

Necessitas ex immutabilitate oria diuina voluntatis conueniens.

XXXIII.

Obiectio resistitur.

to secundum se non est proprie voluisse, sed velle, & in sua eternitate simpliciter libere vult, & eadem libertate perpetua permanet in eodem decreto: si tamen per comparationem ad nostrum tempus loquamur, verum est, necessarium nunc velle, quod prius voluit: tamen illa necessitas est tantum ex suppositione, quæ, vt diximus, non repugnat libertati. Vnde ad alteram partem conceditur sequela in sensu composito, quem præ se fert: nam re vera in Deo non est potentia, vt nolit quod voluit, ex suppositione quod voluit, & loquendo de eodem obiecto pro eodem tempore, & secundum idem: quia talis potentia esset ad mutationem, simpliciter tamen potest in sua eternitate nolle quod vult, in sensu (vt aiunt) diuiso, quod nos per præteritum melius explicamus, potuisse scilicet nolle quod vult, & hoc satis est ad perfectam libertatem. Ex his ergo (vt existimo) satis demonstratum est Deum habere libertatem in volendo, quæ extra ipsum sunt libertatem (inquam) tam quoad exercitium, quia scilicet potest ea velle, aut non velle, quæ quoad specificationem, quia potest velle, & nolle, seu velle hoc aut oppositum eius, quod in sequente assertionem amplius declarabimus.

Soluuntur difficultates contra diuinam libertatem supra posita.

XXXIV.

Ad primum argumentum in præfatio dubitationis factum, responsio sumenda est ex dictis supra de diuina immutabilitate. Libertas enim creaturæ formaliter esse non potest, nisi in potentia voluntatis tanquam in principio efficiente proximo, à quo actus denominatur liber. Et de hoc libero arbitrio creati, imo & peculiariter de humano, dari solet illa definitio, quod sit facultas voluntatis & rationis. At vero in libero arbitrio increato libertas est non in potentia, sed in actu, quia indifferentia eius non est in ordine ad actus, sed immediate ad obiecta secundaria: respectu quorum non est actus ille determinatus ad volendum, sed solum respectu sui primarij obiecti, quod est diuina bonitas, circa quæ in se, & propter se amandam necessitatem habet actus ille totâ entitatem suam, & per eadem potest reliqua obiecta amare, vel non amare sine argumento, vel diminutione entitatis sue, & in hoc consistit libertas eius, admirabilis quidem, sed vera.

An saltem in communi Deus velit necessarium aliquid extra se.

XXXV.

In secundo argumento petitur, an voluntas DEI non solum sit libera ad volendum quodlibet bonum creatum in particulari, sed etiam in communi, ita vt nõ solum determinate ac distributive nullum necessarium velit, sed etiam confuse & collectivè. Videntur enim rationes in illo argumento inuolutæ probare, quod licet Deus possit nolle hanc, vel illam creaturam, & sic de singulis determinate, nihilominus non poterit omnino creaturas nolle, & ab earum productione perpetuo abstinere: quia videtur hoc valde repugnans bonitati eius. Et aliunde nõ est necessarium ad libertatem eius: nam hæc satis saluatur, si Deus nullam creaturam determinate sumptam, necessarium velit. Nihilominus, si loquamur de voluntate efficaci, qua Deus vult aliquid extra se producere, dicendum est, non solum esse liberum Deo velle quamlibet creaturam, sed simpliciter velle creaturam, seu communicare se ad extra: ideoque potuisse nihil omnino creatum velle producere. Ratio est, quia bonum creatum siue absolute & simpliciter, siue in particulari sumatur, est bonum distinctum à Deo & illi minime necessarium, vel ad suum esse, vel ad suam beatitudinem, aut perfectionem, ergo quacunque ratione bonum creatum sumatur,

non est obiectum necessario determinans diuinam voluntatem ad sui dilectionem. Et confirmatur primo, quia altis Deus non esset bonum sibi sufficiens, sed indigeret consortio boni creati, seu communicatione bonitatis suæ cum creatura salte confuse & indistincte sumpta: hoc autem non minus repugnat Deo, quam quod aliqua creatura in particulari indigeat: Confirmatur secundo, quia, quando electio cuiuslibet mediij in particulari est libera, non est necessarium velle aliquod eorum confuse & indistincte, nisi intentio finis necessario præsupponatur: si ergo Deo est libera electio cuiuslibet creaturæ, non vero absolute est liberum velle aliquam creaturam, supponenda erit in Deo intentio aliquis finis necessarius, quæ necessitatem inferat volendi aliquam creaturam, saltem in confuso: nulla autem talis intentio in Deo fingi potest: quia perfectissime potest amare bonitatem suam nihil extra se intendendo. Vnde Deus ad finem (si ita loqui licet) sibi necessarium nullis indiget medijs, nec determinatur, nec confuse sumptis, quia Deus non habet causam finalem: & consequenter nec finem sibi necessarium, quem per media consequi oportet: quia naturaliter ac per se habet vltimam perfectionem suam: ergo intentio cuiuslibet alterius finis per media consequendi est sibi libera: ergo volitio mediourum tam determinate quam confuse sumpta, est sibi libera, & non necessaria.

Ad secundum igitur argumentum conceditur sequela, quæ sufficienter ibi probatur. Ad primam autem probationem obsequentis iam supra responsum est, communicare se ad creaturam nullam formalem perfectionem dicere aut addere in Deo, sed supponere, ac prouenire ex maxima perfectione: & hoc modo exponendum est cum dicitur, ad perfectionem Dei pertinere se communicare, vt latius art. 1. de Incarnatione dixi. Ad secundam probationem respondetur, quod etiam si Deus nihil extra se vellet non ideo proprie ageret contra inclinationem suam, sed solum non ageret secundum aliqualem inclinationem suam, quod nullum est inconueniens, quia illa inclinatio non est ad bonum ipsum Dei, sed aliorum: & quia non inclinatur, nisi cum subordinatione (vt sic dicam) ad rationem & voluntatem. Neque propterea frustraretur illa naturalis inclinatio Dei ad se communicandum, quia tunc proprie aliqua inclinatio frustrari dicitur, quando caret actu, vel perfectione sibi debita: bonum autem diuinum, etiam si alijs extra se non communicetur, non caret situ, perfectione, aut actione sibi debita, sed solum actione sibi possibili, & consentanea sui bonitati. Ad tertiam probationem, seu confirmationem, negatur, Deum perfectius velle se, cum vult se esse, & communicare creaturis, quam cum solum vult se esse: quia idem omnino est actus, quo vtroque modo se vult, & idem omnino bonum in se habet vtroque modo se volendo: solumque ponit in creaturis aliquod bonum, quando vult se communicare illis, seu esse finis illarum: quod non poneret, si tantum se absolute vellet. Et hoc ipsum est, quod alijs verbis dici solet, Deum necessario se amare perfectissime intensius, non vero extensius: quamquam hæc verba minus propria mihi videantur, & sano modo interpretanda de extensione pure obiectiua, & casuali, non vero de entitatiua & formalis in ipsomet actu Dei, vt Caietanus & alij intendisse videntur, cum quibus satis in superioribus disputatum est. Extensio enim obiectiua aut casualitas nullam rem addit ipsi Deo, sed creaturæ, in quam inluit, & ad quam libere terminatur actus necessarius DEI: propter hanc autem extensionem non potest dici perfectius actus Dei, etiam extensius, cum perfectione eius nullo modo crescat, aut multiplicetur.

An Deus necessario amet creaturas
possibiles.

XXXVII. Dices: Deus, comprehendendo se, necessario cognoscit creaturas, etiam si creaturarum cognitio nullam illi perfectionem addat: ergo similiter Deus amando se necessario amat creaturas, quia non minus comprehendit amat se Deus quam se cognoscit. Hanc difficultatem attingit D. Thomas prima parte, quaestione 19. articulo tertio ad 6. & confluit differentiam inter scientiam & voluntatē, quod voluntas fertur ad res in se ipsis: intellectus vero fertur ad res prout sunt in Deo. Res autē creatae, vel creabiles habent necessarium esse, prout in Deo sunt, non vero prout sunt in se ipsis. Quae responsio valde difficilis est, vt ex c. cendis cōstat: ex quibus fortasse aliquo modo explicabitur. Possunt itaque comparari scientia & voluntas diuina, primo ad creaturas prout existentes in aliqua differentia temporis: & sic de vtraque verum est, quod terminatur ad creaturas in se ipsis: nam sicut Deus vult creaturas esse in se, ita etiā intuetur illas in se existentes, & de vtraque etiā in alio sensu verum est, quod Deus scit & vult creaturas in se ipso, vt in superiore non habet explicatum est. Quo fit, vt sicut simpliciter necessarium non est diuinam voluntatē hoc modo terminari ad creaturas, ita neque in scientia est simpliciter hac necessitas, sed solum ex suppositione, quod sint in Deo volitae, seu quod futurae sint in aliqua differentia temporis. Et in hoc est differentia inter voluntatē & scientiam: nam voluntas creaturarum existentium, est in se formaliter libera quoad talem determinationem, & non resultat necessario ex aliqua priori suppositione: scientia autem diuina, etiam prout terminatur ad creaturas existentes, non est in se formaliter libera, sed necessario conuenit Deo, supposita futura existentia talis obiecti. Ex quo fit, vt omne obiectum scibile etiam creatum necessario sciatur a Deo: non autem omne diligibile, necessario diligatur. Ratio autem huius discriminis propria est, quia voluntas est formaliter libera, scientia vero non est formaliter libera: nam inde fit vt scientia naturaliter a necessario representet quidquid est representabile, aut scibile est: voluntas vero non necessario amet quidquid amabile est. Pertinet autem haec libertas ad perfectionem in voluntate circa bona quae non sunt necessaria diligenti vt supra claratum est: in intellectu vero liberis assensus vel cognitionis nunquam prouenit ex perfectione: nam si intelligatur talis libertas quoad specificationem actus prouenit ex obscuritate aliqua: nam in evidente cognitione non habet locum talis libertas quia ubi interuenit euidencia, non potest intellectus dissentire. Libertas autem quoad exercitium in intellectu creato prouenit ex potentialitate, quia non semper potest esse in actu vltimo, & ideo indiget aliquo alio motore, à quo de actu primo in secundum reducatur, vel ex consideratione vnus obiecti, ad considerationem alterius transferatur: haec autē imperfectiones non habent locum in Deo, & ideo scientia eius necessario representat quidquid representabile est. Ratio autem magis à priori huius discriminis est, quia voluntas Dei prout fertur circa creaturas existentes, est primaria & radicalis causa illarum, & ideo dicitur terminari ad illas in se ipsis, id est, vt eis benefaciat, & in se existentes efficiat: hoc autem non potest esse necessarium Deo, quia ad eius modum, & perfectionem non refert. Scientia autem visionis, de qua nunc agimus, quamuis intueatur res prout in se ipsis sunt, tamen non est causa illarum, nec confert illis vt in se sint, sed solum intuetur illas ex vi illius eminentiae & perfectionis, qua illas in se continet: quod pertinet ad perfectionem Dei in se, & non ad perfectionem creaturæ.

Secundo comparari possunt scientia & voluntas Dei ad creaturas tantum vt possibiles. Et hoc modo nonnulli Theologi admittunt illationem, & paritatem rationis quoad aliquem amorem, qui versari potest circa creaturas possibiles vt possibiles sunt. Dupliciter enim versari potest diuina voluntas circa creaturas possibiles. Vno modo efficaciter volendo eas creari: & hic amor iam non terminatur ad illas simpliciter vt possibiles, sed vt existentes: & de illo procedunt, quae in priori membro diximus. Alio autem modo potest versari voluntas diuina circa creaturas possibiles per quandam simplicem complacētiam in essentia earum, quatenus cognoscimus habere tantam ac talem perfectionem possibilem: & quoad hunc effectum concedunt, quod dicitur Deus cognoscens se, necessario cognoscit creaturas vt possibiles, ita amando se, necessario complacet in creaturis, vt possibilibus. Nam hic amor non est causa efficacis creaturarum, nec tendit ad illas in se, id est, vt illis det esse, & ideo cessant differentiae assignatae in priori membro, & cogit similitudo rationis inter scientiam & amorem.

Aliis vero non placet admittere in Deo vltimum amorem simpliciter necessarium, etiam per modum simplicis affectus circa creaturas etiam vt possibiles. Quia amare creaturas quocunque modo, neque est necessarium ad perfectionem Dei, aliās Deus indigeret aliquo modo creaturis, neque est necessario consequens ad aliquam diuinam perfectionem, quia sicut diuina bonitas est omnino independentis creaturis etiam vt possibilibus, ita potest Deus illā amare, & in illo praesente complacere, etiam si nullum affectum habeat circa tales creaturas. Ita confirmatur, quia liberum arbitrium, creatum nihil necessario amat nisi Deum, & fortasse etiam seipsum, alias vero creaturas nullo modo necessario amat, neque amore efficacis, neque complacētiae, quod etiam in beatissimis videtur & amantibus Deum, verum est. Nam licet fortasse, viso Deo, necessario videant in eo aliquas creaturas, non tamen, diligendo Deum, necessario amat creaturas etiam amore complacētiae. Et ratio est, quia creaturæ non sunt summum bonum quantumuis in summo bono videantur, voluntas autem solum fertur necessario in summum bonum, & in sum esse quasi consequenter & propter summum bonum quatenus est fundamentum sine quo non possit frui summo bono: cuius alio vero creaturis non habet necessarium connexionem, & ideo illas non necessario diligit, nec in eis complacet. Multo ergo minus potest Deus habere aliquem necessarium effectum, qui ad creaturas vere terminetur.

Addunt etiam aliqui, hanc complacētiam, quae non includat affectum ad actuale existentiam, ipsius boni cogniti, vel essentiam, vel non pertinere ad voluntatem, sed ad intellectum. Nihil enim aliud esse videtur, quam iudicium, quo aliquis approbat talem rei naturam aut essentiam, quam cognoscit: autem ex hoc iudicio non sequitur aliquis affectus, quo voluntas velit illam rem esse, & habere talem perfectionem, nullus versus amor intelligi potest, qui appelleret complacētiam voluntatis in talire. Quid ex his quae in nobis expeririur confirmari potest? nunquam enim aliquid amamus aut volumus nisi in ordine ad existentiam eius, sine appetamus rem vt in nobis sit, & nos perficiat, siue vt in se sit, suamque perfectionem habeat. Quod quidem in amore efficacis est evidentissimum: idem vero intelligere licet in simplici affectu, qui dupliciter in nobis intelligitur. Primo per actum inefficacem, quem per voluntatem conditionatam explicamus, scilicet vellem hoc bonum si fieri posset, aut si non esset tale impedimentum: qui affectus est clarum desiderium rei in ordine ad existentiam eius, quamuis non sit efficacis & absolutum. Alter mo-

XXXIIII.
Amorem
simplicem
ita necessarium in
Deo erga
creaturas
possibiles
aliqui asserunt.

XXXIX.
Alii negant.

L

dus huius simplicis effectus est per complacētiam in re pulchra aut bona absque villo desiderio habendi illam, vt quando quis complacet in pulchra imagine visa, aut in rosa, aut in Dei bonitate contemplata. Et complacētiam esse non potest nisi vel delectatio quadam de proprio actu circa tale obiectum. Delectat enim nos pulcher aspectus, quia ipsemet naturā circa tale obiectum est consentaneus nostre naturæ: & illam delectationem vocamus simplicem complacētiam, quæ sine dubio est de illo obiecto seu aspectu eius vt existentem nobis. Vel potest esse illa complacētiam per modū benevolentia ipsius obiecti, seu rei visæ, & contemplatæ: & sic nihil aliud est quam velle, vel gaudere, quod res illa habeat illam pulchritudinem aut bonitatem quam in illa cōspicimus aut consideramus: & ita etiam hic effectus fertur ad bonitatem in ordine ad esse eius. Sicigitur in Deo non intelligitur actus voluntatis, qui sit verus amor ad creaturā nisi in ordine ad actualem existentiam eius. Et quia nulla res habere potest perfectionem actu existentem nisi ex voluntate Dei, ideo eas solas creaturas dicitur amare Deus quibus vult dare esse: & si absoluta voluntate (quam consequentem vocant) id velit, dicitur amare efficaciter, si autem id tantum velit simpliciter affectu, sed conditionato (quem antecedentem voluntatem vocant) amor de se est inefficax: tamen vtique eō modo quo est, est de actuali existentia rei: & ideo est liber in Deo: ergo circa creaturas possibili- les, quæ per voluntatem diuinam nullo modo ordinantur ad existentiam, non potest intelligi aliquis verus amor, qui dicatur simplex complacētiam. Denique ob hanc causam Multi Philosophi & Theologi, præsertim qui Diui Thomæ doctrinam sequuntur, hanc differentiam constituent inter intellectum & voluntatem, quod intellectus vtatur circa quidditatem rei præsciendō illam ab actuali existentia: voluntas vero sepe vt dedit in bonum in ordine ad esse actuale, vt patet ex Diuo Thoma prima parte, quæstione 82. articulo tertio, ergo iuxta hanc doctrinam non potest intelligi verus actus voluntatis diuinae circa existentiam rerum possibilem, quas nullo modo ordinat ad esse.

XLI.
 Secunda
 sententia
 probabilis
 indicatur.

Iuxta hanc ergo sententiam, quæ satis probabilis est, constituenda est differentia inter scientiam simplicem intelligentiæ & amorem Dei necessariam, quod Deus per illam scientiam necessario comprehendit creaturas posibles, quia comprehendit suam infinitam perfectionem & potentiam, cum quæ creaturæ habent necessariam connexionem in esse possibili & consequenter in esse subibili seu intelligibili: quia con- nexio effectus vt possibili cum potentia est omnino necessaria: & ideo comprehensa potentia, quæ sua sola virtute emittet rōnem effectum, comprehenditur effectus vt possibili, etiam si nunquam sit futurus: nam, vt dixi, intellectus est se præsciendū ab actuali existentia. At vero amor Dei quantumuis perfectus, non habet necessariam connexionem cum amore creaturarum, quia actuale esse creaturæ non habet necessariam connexionem cum bonitate Dei: amor autem non est sine ordine ad actuale esse. Et hanc differentiam intendere videtur D. Thom. citato loco cum dixit, scientiam verari circa creaturas vt sunt in Deo, amorem vero circa eas prout sunt in seipsis. Et eandem tradunt frequentius Commentatores eius 1. p. quæst. 34. artic. 3. cum con. Scot. aiunt, Verbum diuinum procedere ex cognitione creaturarum possibilem, quæ necessaria est, Spiritum sanctum vero non procedere ex amore creaturarum, quia nullus est necessarius.

XLII.
 Præter
 sententiam
 modicam
 expli-
 candi pro-
 babilis.

Quod si quis ita priorē sententiam interpretetur, quod Deus amando omnipotentiam suam, necessarium amat & gaudet quod creaturæ sint possibile, quia non potest ipse esse omnipotens, quin creaturæ sint posibles: & huc vocet simplicem amorem creaturarum possibilem, nihil dicit improba-

bile, sed re ipsa verissimum. Ille tamen amor non est sine aliquo respectu ad esse existentia, non quidem ipsarum creaturarum, sed omnipotentia ipsius Dei: autur enim possibilitas creaturarum solum quatenus connexa est cum actuali existentia omnipotentis Dei: & ideo necessario amantur vt posibles, quia necessario amatur omnipotentia Dei. Tamen, si vere ac proprie loquamur: hic amor non tam est creaturarum, quam omnipotentia Dei, quia nullum actuale bonum amat creaturis, sed solum Deo. Et hoc fenū dixisse videtur Caiet. 1. part. quæstione 34. articulo 3. Deum necessario amare creaturas vt sunt in ipso, non vero vt sunt in seipsis, quia vt sunt in Deo non habet aliud bonum nec aliud esse nisi Dei: vt vero sunt in se ipsis, habent esse distinctum. Et propter hanc causam æquiparat amorem cognitioni creaturarum vt possibilem. In quo non omnino nobis placet, nam per scientiam vere cognoscunt nature creabiles, vt scientia essentialiter ab ipso distincta: & ita terminatū sciuntur in se, & secundum suam esse scientia abso- lutum: at vero per amorem dictum vt vera non amatur in se, sed solum in eo esse quod habent in omni- potentia Dei, & quo denominantur posibles: quia non amatur in se, nisi quod ordinatur vt in se, & in proprio esse habeat aliud bonum: scitur autem in scientiam quod prædicatur in omni sui actuali esse. semper ergo inter credit differentia inter scientiam & amorem, ob quam potest Deus perfectissimè se amare, non amando proprie creaturas in se ipsis.

An Deus contingenter velit.

Tertium argumentum tangit controuersiam inter Scotum & Thomistam, an effectus procedentes ex libera voluntate Dei, dicendi sint contingentes, nec ne. Nam Scotus ita loquitur in primum distinctione 38. & 39. quem Gabriel, Pelacios, & alij imitantur: nec discordat Capreolus ibi distinctione 38. quæstione. 2. ad argumentum Aureoli cont. 2. & 3. conclus. Aliis vero Thomistis non placet hoc quædam modus vt constat ex Caietano prima parte, quæstione 19. articulo octauo. Ferrar. i. contra Gët. 67. & 70. & insinuat etiam Capreol. supra articulo 1. & habent fundamentum in Diuo Thoma in primum distict. 43. quæstione. 1. articulo primo ad quartum. Ego vero existimo quæstionem esse de nomine: nam si contingentia solum significet indifferentiam quandam, quæ effectus habet in ordine ad suam causam, in quantum ex vi eius potest esse & non esse, sic non est dubium, quin tales effectus sint contingentes, quia hoc nihil aliud est quam non esse simpliciter necessarios. Constat enim voluntatem diuinam, etsi in se quoad suum esse necessarialit, non tamen in ratione causæ, quia non habet necessariam habitudinem ad obiecta secundaria, vt recte Diuus Thomas notauit 1. parte quæstione 19. articulo 3. ad 4. 5. & 6. Si autem contingentia præter indifferentiam includit aliquam imperfectionem ex his que in argumento notantur: sic clara non est non esse de ratione causæ liberæ: & ideo non sequi Deum esse causant contingenter, etiam si libera sit. Atque hoc modo Diuus Thomas in 1. distinctione 43. quæstione 2. articulo 1. ad quartum dicit: *Non est dicendum voluntatem Dei esse contingenter, aut operationem ipsius, quia contingentia mutabilitatem importat, quæ in Deo nulla est.* Atque hic modus loquendi cautiore est, quamuis inter homines doctos saepe soleant effectus contingentes appellari propter solam indifferentiam causæ. Reliqua quæ in illo argumento tanguntur de immutabilitate, & quomodo possit esse determinatio libera line additione realitatis in superioribus sufficienter tractata sunt in attributo immutabilitatis.

Aque

A quo determinetur libera voluntas Dei.

XLIV.

Aliquæ sententia.

In quarto argumento latissima in eultatur materia de determinatione causæ libere, sed ea res, quod at tinet ad causas creatas, supra dispositione 19. & 22. tractata est. Quod vero pertinet ad divinam voluntatem, non desunt, qui in ea etiam querant aliquid determinans, saltem ratione distinctum ab ipsa, propter illud axioma, quod causa indifferens, vt sic, nihil potest determinate velle aut operari. Et quia hoc determinans non potest esse extra Deum, quia esset imperfecto, aiunt, divinam voluntatem determinari ab intellectu practice iudicante qui velle conueniat. Ita sentit Capreol. in primuni, distinctione 45. questione prima, articulo secundo, ad argumentum Aureoli cont. 3. conclus. & Ferrar. 1. cont. Gent. cap. 82. vbi D. Thomas solvens quartâ obiectionem, ita loquitur, dicens, divinam voluntatem determinari ab intellectu proponente bonum quod ipsa velit. Veruntamen, ne in æquiuoco laboremus, supponendum est, duplex determinans solere distingui in voluntate. Vnum quoad specificationem actus: aliud quoad exercitium: de priori hic nulla difficultas est, neque in argumento factò quequam de illo inquirunt, quia volitio Diuina nõ sumit speciem suam ab obiectione creatis, sed ex se, & ex sua bonitate talis est, vt recte notauit Ferrar. supra, vbi in hoc sensu negat dici posse obiectionem creatam, vel intellectum proponentem illam, determinare voluntatē diuinam quoad speciem actus, sed solum, quatenus terminant seu sunt materialia obiectione secundaria, circa quæ diuinum velle vt liberum versatur. Et hoc sensu dicitur intellectus diuinus determinare voluntatem diuinam, solum quia offert illi materiam, quæ possit terminare volitionem eius. Et D. Thom. quidem in hoc tantum sensu loquutus est: & Capreolus ac Ferrar. inter eundem infirmant, licet postea aliud indicent, vt videbimus.

XLV.

Vnde maioris claritatis gratia possumus distinguere hanc determinationem insufficientem & efficacem, siue illa appelletur quoad specificationem, hæc quoad exercitium, siue ad quodlibet ex his membris illæ duæ voces applicentur, vt facile fieri potest. Igitur determinationem sufficientem appello illam motionem metaphoricam, quæ desep̄e sufficiens est vt ratione illius voluntas ad talem actum determine tur: determinatio autem efficax erit illa motio, quæ posita ita determinatur voluntas ad actum, vt fieri nullo modo possit, quin posita tali motione talis determinatio in voluntate sequatur. Priori modo verissimum est, intellectum diuinum determinare voluntatem diuinam, etiam circa obiectionem creatam, quia illa proponit, & sufficientes rationes conuenientis & bonitatis, ob quas determinetur voluntas, vel determinari possit ad talia obiectionem volenda: ac denique, quantum est ex se, voluntatem ipsam sufficienter allicit vt talia obiectionem determinate velit. Quod genus determinationis sufficientis in omni intellectu & voluntate reperitur, & potest dici motio seu determinatio sufficiens, non solum quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium, quia in suo genere sufficienter trahit voluntatem vt exerceat talem actum, seu ad talem determinationem. Et hoc etiam modo potest optime intelligi D. Thomas, primo contra Gentes, capite octuagesimo secundo, & libro secundo, capite vigesimo sexto. Veruntamen hoc genus sufficientis determinationis non sufficit ad solendam difficultatem tactam in quarto argumento, quia si adhuc posita illa sufficienti determinatione ex parte intellectus, voluntas manet indifferens, vt possit nõ exercere actum ad quem allicitur, quærendum erit à quo determinetur. Determinatio ergo efficax quo-

ad exercitium erit, si ordinationis præcedat in intellectu diuino aliquid iudicium, quo posito nõ potest non sequi determinatio voluntatis. Sic enim dici potest diuina voluntas determinari ad amorem sui à iudicio intellectus.

De hac igitur determinatione loquendo dicimus impossibile esse voluntatem diuinam determinari ab intellectu ad talia obiectionem creatam volenda. Probatur primo ratione iudicio meo efficacissima, quia hoc repugnat libere determinationi voluntatis diuinæ, nam iudicium intellectus, quod voluntatem antecedit, naturale est, & non liberum: ergo si posito iudicio voluntas non potest non sequi illud, & determinari sequendo illud: ergo nullibi est exercitium libertatis, sed per naturalem determinationem omnia ex necessitate consequuntur. Illatio est evidens ex prædicta positione. Neque audienda hic est distinctio vulgaris de sensu composito & diuiso, nõ si sensus compositus est ex suppositione antecedente & naturali, & consecutio certæ volitionis & determinationis est ineuitabilis in sensu composito, seu facta illa dispositione, simpliciter & in omni sensu est necessaria, & non libera. Cur enim amor Dei ad se ipsum est simpliciter necessarius, quamuis esse non possit nisi supposita sui cognitione? Non certe alia ratione, nisi quia & visio illa talis est, & illa posita non potest non sequi talis amor. Primum vero antecedens clarum est, quia intellectus non est formaliter liber, sed solum vt subest motioni voluntatis. Quod si quis cum Durando contendat, iudicium ipsum intellectus per se ac formaliter esse liberum, præter illius sententiam improbabilitatem, in eandem questionem incidit, à quo scilicet diuinus intellectus determinetur ad iudicandum, verbi gratia, hunc mundum esse creandum, cum ad hoc non sit natura sua determinatus. Quod si respondeat, ipsummet sua libertate se determinare, idem dicit de voluntate, sicut illa falsa sententia de formali libertate intellectus.

XLVI.

Voluntas diuina non determinatur à diuino intellectu ad creandum.

Aliter vero respondet Capreolus supra, illud primum iudicium intellectus non esse mere naturale ac necessarium, sed liberum, non ex formali libertate intellectus, sed ex motione voluntatis libere determinantis intellectum. Vnde huc constituit ordinem quod diuinus intellectus naturaliter ac necessario omnia intelligit & proponit volutatis: voluntas aut naturaliter ac necessario vult sibi principale obiectionem. Quo (inquit) amato vult intellectum concipere & dicere aliquid producendum, in quo diuina bonitas in taligradu eluceat. Quo factò intellectus diuinus dicit hoc vel hoc esse sciendum, & post ad hoc volendum voluntas determinatur. Sed statim occurrit interrogandum à Capreolo an illa volitio, qua voluntas vult intellectum concipere & dicere aliquid producendum, in quo diuina bonitas in tali gradu eluceat, sit necessaria, vel libera. Primum non dicit, aliàs quidquid ex illa necessario consequitur, esset necessarium, atque ita Deus necessario se ad extra communicaret in tali gradu. Si autem illa volitio est libera, quaram rursus, an voluntas ad illam determinetur ab aliquo iudicio intellectus: nam si id affirmetur, aut tale iudicium est mere naturale, & ex illo ineuitabiliter sequitur talis volitio: & sic dicit argumentum factum, quod destruit libertatem. Vt illud iudicium est liberum: & sic oportebit antecedere illam priorem volitionem, à qua tale iudicium determinetur, quam tamen ipse non ponit, & merito, quia aliàs procederet infinitum. Si autem dicatur, voluntatem non determinari ad illum primum actum liberum ab aliquo iudicio intellectus, sed ipsamet se determinare sua libertate, vt tandem videtur ipse Capreolus fateri, dicens: Quoad exercitium actus determinatur voluntas diuina ex sua natura quantum ad principale obiectionem, & quantum ad alia per libertatem suam. Et si dicatur, quod in hoc saltem ipsa prius existens indeterminata

XLVII.

ta se determinat, conceditur: nam non est determinata ad volendum vel nolendum, & tamen determinate habet velle vel nolle. Si hoc (inquam) dicitur de illo primo actu, idem eadem ratione dici potest immediate de voluntate creandi mundum, & communicandi se in tali gradu: & superflue fingitur ille circulus, seu multiplicatio actuum intellectus & voluntatis.

XLVIII.

Adde vix posse intelligi, quis sit ille actus intellectus diuini, ad quem dicitur a voluntate determinari volentem intellectum concipere, & dicere aliquid producendum, in quo diuina bonitas in tali gradu luceat: nam si per conceptionem intelligamus apprehensionem intellectus, nihil potest intellectus dignus concipere ex motione voluntatis circa creaturas producibiles, quod naturaliter ac necessario conceptum non sit, per scientiam simplicis intelligentis: Quod si illa conceptio non sit tantum rei vt producibilis, sed vt producenda, iam supponit voluntatem producendi rem illam: ergo non potest diuina voluntas velle vt intellectus ita rem concipiat, nisi prius velit rem ipsam producere. Imo in nullo signo est necessaria illa formalis volitio circa conceptionem intellectus: nam, hoc ipso quod voluntas vult rem producere, naturaliter ex motione voluntatis ab intellectu vt producenda, vt supra ostensum est: non est ergo necessaria specialis applicatio voluntatis ad illam conceptionem. Quod si fermo sit non de apprehensione tantum, sed de iudicio, quod idem est cum dictamine, interrogabo rursus, quid noui iudicet aut dicat: intellectus diuinus, vt motus per illam voluntatem, quod antea non dicebat. Aut enim iudicat, productionem rei in hoc gradu esse possibilem: & hoc antea naturaliter ac necessario dicebat. Vel iudicat esse conuenientem & diuine bonitati consentaneam vel aliquid simile. Et totum hoc necessario dicebat sine tali voluntate, vt per se notum est. Ac praterea stante toto illo iudicio, & dictamine, adhuc voluntas manet indifferens, & indeterminata. Vel iudicat, tale opus esse necessarium, seu necessario sibi agendum, & sic iudicium erit falsum, nisi supponatur alia prior voluntas ipsius Dei, in qua talis necessitas fundetur, nam ex se & ex obiecto, tale opus seu productio talis rei non est Deo necessaria, aut necessario agenda, vel volenda. Quinimo si talis esset, naturaliter iudicaretur vt talis ab intellectu absque illa speciali applicatione voluntatis. Vel denique iudicat, tale opus omnino esse a se volendum & faciendum, non quidem ex necessitate, tamen de facto ita esse faciendum. Et hoc iudicium aut spectat ad presentiam conditionatam, quam Deus habere potest, etiam de actibus suae voluntatis, de qua est alia consideratio, quae ad praesens non spectat: aut est impossibile, nisi supponat decretum diuinae voluntatis liberum & absolutum de tali re faciendi. Nihil enim Deus facit nisi quatenus vult illud facere: nihil ergo potest iudicari vt omnino ac certissime faciendum a Deo, nisi prius secundum rationem Deus ipse decreuerit id facere: ergo non potest diuina voluntas velle, vt intellectus dicat aliquid vt a se producendum dicto modo, nisi iam ipsa decreuerit id facere. Ergo falso fingitur, hoc decretum aliquid faciendi fundari in voluntate illius dictaminis, seu in dictamine ipso. Quin potius, vt supra in simili dicebam, postea decreto quo Deus vult aliquid producere, superflua est illa alia voluntas applicans intellectum, vt dicit id esse faciendum: quia hoc dictamen naturali necessitate sequitur in intellectu, postea illo decreto libero de re faciendi, vt obiecto scibili, vt saepe in superioribus dictum est.

XLIX.

Ex dictis primis et rollariis

Atque ex hoc discursu colliguntur duo valde necessaria ad hanc veritatem confirmandam. Vnum est, iam supratantum, in diuino scilicet intellectu nullum esse iudicium in se liberum, vel formaliter, vel ex propria motione seu applicatione voluntatis, quia talis libertas nunquam est in iudicio, nisi ex imper-

fectione & obscuritate eius: omne ergo iudicium ex parte diuini intellectus necessarium est. Aliquod vero iudicium denominatur liberum, solum quia obiectum eius supponit determinationem liberam voluntatis: illa vero determinatione supposita intellectus necessario iudicat quidquid verum in illo obiecto reperitur. Ex hoc autem principio, quod certissimum esse existimo, plane sequitur, non posse diuinam voluntatem determinari a iudicio intellectus, quia non a iudicio omni ex parte necessario, alioquin determinatio voluntatis esset etiam necessaria, & non libera: neque a iudicio aliqua ex parte libero, quia solum potest esse liberum obiectiue: tale autem iudicium vt haberi possit, supponit determinationem liberam, non ergo potest determinatio ipsa ex tali iudicio oriri.

Alterum quod ex dictis sequitur, est, voluntatem nunquam determinari efficaciter a iudicio intellectus nisi sub aliqua ratione necessitatis. Itaque nisi in intellectu iudicet hoc bonum seu obiectum diligibile esse necessarium, nunquam determinabit efficaciter voluntatem vt id velit. Quod patet a contrario, nam libertas voluntatis oritur ex differentia obiectiua intellectus, vt supra dicebam, id est ex eo quod intellectus iudicat tale bonum quod a ratione proponitur, non esse necessarium: & licet rationem habeat ob quam diligi possit, non tamen deesse rationem ob quam etiam possit non diligi. Iam vero intellectus diuinus non potest iudicare aut proponere voluntati suae aliquid bonum creabile, aut creandum vt ipsi necessarium ad operandum vel volendum, nisi ex aliqua determinatione libera in ipsa voluntate praesupposita. Quod sic patet, nam duobus modis iudicari potest necessarium bonum voluntati praesuppositum: vno modo absolute & ex se, sicut proponitur Deus ipse sibi, & videtur ipse ipsum. Et hoc modo non potest intellectus diuinus bona creabilia vt necessaria concipere: esset enim iudicium erroneum, vt ex supra dictis patet. Alio modo potest iudicari obiectum necessarium ex praesuppositione prioris voluntatis, sicut iudicatur necessarium vnicuique medium supposita intentione finis. Et tale iudicium sumit totam suam efficaciam ex voluntate quam supponit. Vnde si illa voluntas sit per determinationem liberam, non potest tale iudicium esse prima ratio illius determinationis, cum illam supponat. Sic igitur, intellectus diuinus non potest iudicare aliquid ad extra vt necessarium a se volendum, nisi supponat aliquid aliud libere volitum, cum quo iterum habeat necessarium connexionem: ergo prima determinatio libera voluntatis Dei non potest esse ex determinatione iudicii.

Dicendum est ergo ad quartum argumentum, voluntatem diuinam non indigere alio determinatione quoad exercitium praeter ipsam, quae ex vi suae libertatis se quasi in se determinat ad hoc obiectum potius quam ad aliud. Atque ita docet expressè D. Thomas prima parte, quaestione decimano, articulo tertio, ad quintum. Neque ratio in contrarium facta in dicto quarto argumento discutitatem habet: nam vt sumitur ex eodem Diuo Thoma primo contra Gentes capite octoagesimo secundo, licet causa indifferens ob imperfectionem, id est, quae nondum affectat et totum id, quod illi esse necessarium ad determinate operandum, non possit quidquam operari nisi prius in se determinetur, vel potius compleatur, causa tamen, quae est indifferens per eminentiam, quia in se completa est, non tamen determinatur ad vnum vel aliud obiectum, seu effectum, quia omnia excedit, & per se omnia potest, rectè potest sese determinare, & vnum vel alterum effectum suo arbitrio ac voluntate producere.

Sicut in rollariis

LL. Quamuis sumitur sicut.

Quid

Quid senserit Aristoteles de libertate Dei.

LII. In vltima obiectione petitur vt explicemus quid de hac re Aristoteles senserit. Testimonia enim ibi ad ducta videntur conuincere, Aristotelem in hac parte non recte de Deo sensisse, eique naturalem necessitatem in agendo & volendo tribuisse. Et hanc fuisse eius sententiam opinatur communiter Doctores, Scotus in primum, distinctione octaua, quaestione quinta, & in quodlibetis quaestione septima, Gregorius in primum, distinctione 42. Gabriel & Ocham distinctione 43. Marfilus quaestione 42. & 44. Heruuzus quodlib. 2. quaestione quarta, & in tractat. de æternitate mundi quaestione 4. Ferrar. 1. libro contra Gent. cap. 23. & lauell. 12. Metaphysic. quaest. 10. Soncin. 12. Metaphysic. quaest. 30. & 41. Soto 8. Physic. 1. Hi omnes & multi alii docent Aristotelem quidem credidisse Deum agere per intellectum, & voluntatem, esse tamen naturaliter determinatum ad iudicandum & volendum quod agendum est: Soncinas inter alios vero declarat, non sensisse Aristotelem, Deum ita agere ex necessitate nature, vt necessario velit agere quantum potest, sed quia necessario agit aliquid, quod iudicatur esse melius aut conuenientius. Quod fecit, vt Aristotelem excusaret à contradictione manifesta, nimirum quod habens infinitam virtutem motiuam, ex necessitate nature agat quantum simpliciter potest: & quod solum moueat definita velocitate.

LIII. Quid habent dubii præcedunt opinio.

Seu iuxta hanc interpretationem enervatur discursus Aristotelis, qui probat mundi æternitatem: hanc enim colligit ex eo, quod primus motor necessitate nature mouet. At si solum credi discet agere ex necessitate nature prædicto modo, responderi facile potest ipsius discursui: quod licet Deus necessario voluerit creare mundum, illa tamen necessitate voluit illum creare in tempore, non in æternitate, quia fortasse id naturaliter apprehendit, vt melius, & conuenientius. Debuisset autem Aristoteles probare necessario iudicasse Deum, esse conuenientius mundum ex æternitate creare. Ad hoc vero dici potest, Aristotelem præcipue motum fuisse ad existimandum Deum agere ex necessitate nature, quia non intellexit sine Dei mutatione fieri potuisse, vt prius nihil egerit, aut mouerit & postea agere aut mouere incepit. Quia ergo creditit Deum esse immutabilem, ideo creditit semper agere & non posse non agere: quod est ex necessitate nature agere. Et ideo licet quantum ad magnitudinem, multitudinem, vel perfectionem effectum, aut velocitatem motus fortasse non crediderit Deum necessario agere quantum simpliciter potest: tamen quantum ad durationem mundi, & earum rerum quas ipse immediate facit, creditit necessario agere quantum potest, seu quamprimum potest ob immutabilitatem suam.

LIV. Atque hoc fuisse præcipuum Aristotelis motiuum, constat ex 8. Physicor. textu nono, & decimo tertio, & textu 52. & 53. & libro nono Metaphysic. textu decimo septimo, vbi dicitur in æternis nihil esse in potentia, sed omnia in actu. Vnde inferri non esse timendum quod cœlum quiescat, quia neque ipsum, neque motor eius est in potentia ad non mouendum, vt ibi Diuus Thomas exponit. Et in libro duodecimo Metaphysicorum, capite sexto concludit, non satis esse ponere substantiam æternam potètem mouere, quia alias posset etiam non mouere: sed oportere vt sit actu mouens ex necessitate, ita vt motio eius sit substantia eius, & consequenter tam necessaria sit motio sicut ipsa substantia. Et libro secundo de Cœlo capite sexto, textu trigesimo quinto, probat motum cœli esse inuariabilem, quia motor eius immutabilis est. Ex quo vult inferre, semper eodem modo & ex necessitate moueri. Denique ex eodem principio colligit

necessitatem generationum, & ad earum varietatem requiri varias rationes cœlorum, quia primus motor ex se semper eodem modo & immutabiliter mouet, vt patet ex octauo Physicorum, textu quinquagesimo tertio, secundo de Cœlo textu vigesimo primo, & libro primo de generatione, textu decimo sexto, & secundo de generatione textu quinquagesimo sexto. Accedit quod idem Aristoteles libro secundo Magn. Moral. capite 15. licet dicat Deum per se esse fœlicem, & externis bonis non indigere, nihilominus sentit non posse carere operatione, neque aliquibus quasi amicis vel fœciis, cum quibus suam fœlicitatem comunicet: Quid enim (inquit) faciet neque enim dormiet. Inspiciet aliquid, inquit. Quid igitur inspiciet? Nam si quidquam aliud melius, hoc absurdum est, vt si quidquam melius habeat Deus. Ipse igitur sese inspiciet? At hoc delirium, nam homini qui sese inspicit, vt patet attonito in clamantibus. Et in fine tandem concludit, opus esse amicitia, etiam ei qui sibi satis sit. Denique in hanc sententiam videntur descendere Auerroes 8. Physicorum à textu 6. & Simplicius 6. Physic. tex. 15. & Auicenna libro nono suæ Metap. cap. quarto.

Nihilominus sunt alia Aristotelis loca, ex quibus oppositum colligi potest: præsertim in libro illo de Mund. ad Alexan. si Aristoteles est, vni est expressum huius rei testimonium. Primo enim comparat eius Author Deum Imperatori, qui omnibus præest, & quæcunque voluerit conficit, atque ita concludit, Ad summum quod in nauis gubernator, in curru ariga, in choro prætor, in ciuitate lex, in exercitu imperator, hoc idem in mundo est Deus: nisi quod illis ipsis principatus laboriosus, perturbatus, & anxius est: Deo autem expers omnis sollicitudo, laboris, nullanque corpori asserens imbecillitatem, nam cum in re immobilis collocetur, omnia que vult mouet arbitratuque suo in diuersis rerum generibus, & naturis versat. Præterea 2. Physicorum textu 49. distinguit agentia propter finem in ea, quæ agunt ex necessitate nature, & in ea, quæ agunt ex electione, id est, mente & ratione. Constat autè, Aristotelem in posteriori ordine primam causam collocasse, cum ei tribuerit, quod causas naturales omnes ad suos fines dirigat eodem secundo libro Physicorum, capite octauo, Rursus 8. Ethicorum capite 7. & clarius lib. 10. cap. 8. dicit virum sapientem & probum esse Deo amicum: & libro 2. Magnor. Moral. capite octauo. Deo tribuit quod bona & mala pro meritis distribuat. Hæc autè sineusu libertatis intelligi non possunt. Præterea quantum ad Topicorum capite quinto ait. Potest Deus & studio praua agere, non sunt autem prauis, nam omnes prauis secundum electionem dicuntur. Vbi licet in eo erret, quod Deo tribuit potestatem prauè eligendi, in eo vero veritati fauet, quod Deo tribuit potestatem eligendi. Præterea refert Laertius in vita Aristotelis quod tempore mortis suæ argueret eum à prima causa postu lauerit. Quod est argumentum, eum credidisse Deum posse precibus moueri ad beneficia præstanda, quod est proprium agentis liberi. Vnde Alexan. in libro de fato, ex Aristot. sententia admonet à Deo petenda esse beneficia, quod ea possit & non dare, & concedere. Vnde idem Alexan. in sexto Physicorum textu decimo quinto ait motorem cœli non mouere adductum necessitate. Nam boni (inquit) non ita operantur, etiam si semper eadem faciunt, sed potestatem habent contraria faciendi. Denique Commentator in libro Destructionum disputatione 3. & 11. ad 1. & 2. dubitationem ait, Deum apud Aristotelem, neque agere ex necessitate nature, neque ex electione, sed alio eminentiori modo mortalibus incognito, quem ipse solum nouit. In quo indicat, Deo negari necessitatem nature quantum ad determinationem ad vnum, electionem vero quantum ad mutabilitatem, & alias imperfectiores: tribui vero illi eminentiorem modum operandi, ita simplicem, & vniiformem, vt indifferentiam & libertatem non excludat, & ita liberum, vt mutabilitatem non admittat.

Con-

LVI.
Auribus
hac super
resolucii.

Constat ergo ex his lubricam esse & obscuram in hac parte Aristot. sententiam. Vnde aliqui existimant eum credidisse, Deum circa vniuersale bonum vniuersi, & circa creationem & generalem dispositionem ac ordinem eius, quadam naturali determinatione & necessitate operari, in aliis vero particulare operibus posse libertate vti. Sed si ita sensit, nõ fatiõ conõstanter locutus est, quia si immutabilitas repugnat libertati, in omnibus effectibus repugnet, si autem non repugnat, nec in creatione totius vniuersi immutabilitas excludit libertatem. Deinde nõ potuit negare Arist. Deum multa in tempore facere, etiam se solo, vt saltem patet de creatione animarũ. Nec refert si dicatur, non creare illas nisi occasione corporis iam dispositi, nam si ad nouã operationem, effectus necessaria mutatio, etiam si noua occasione oblata fieret operatio, cum mutatiõne fieret. Quod si fieri potest sine mutatiõne, quia Deus ab eterno preuidens occasione ita disposuit, & eodem modo se habens ita in tempore exequitur, idem de motu celi & de creatione mundi debuisset Aristot. intelligere, nam sine extrema occasione illa, æterna sua sapientia & voluntate potuit Deus disponere, quod in tempore fierent sine ulla ipsius facientis mutatiõne. Non possumus ergo excusare Aristotelem quin & modum operandi Dei ignorauerit, & infirma ratione ad æternitatem mundi probandam vsus fuerit, & in rationibus suis ac sententiis non satis fuerit constans. Neque id mirum videri debet, quia modus operandi voluntatis diuine summè difficilis est, vt ex dictis supra satis constat.

De variis perfectionibus diuinæ voluntatis.

LXII. Vltimo dicendum est, voluntatem diuinam in se vnicam esse ac simplicissimam, & formaliter continentem omnem perfectionem simpliciter rationalis appetitus, licet per conceptus nostros variè distinguatur ac nominetur. Hæc assertio eadem proportione explicanda est, & probanda, ac vltima conclusio præcedentis sectionis. Est enim quoad omnes eius partes eadem ratio de voluntate, quæ de scientia. Itaque cum velle Dei sit ipsum esse eius, constat, sicut esse est vnũ & simplicissimum, ita & velle. Item actus voluntatis Dei, quatenus per illum se necessario amat, vnus est, adæquatus tali obiecto, ostensum est autem supra, actui illi, prout libere terminatur ad creaturas nullam rem addi, est ergo in Deo vnica tantum voluntas, vel potius vnicum velle simplicissimum, iam enim ostendimus in Deo non esse voluntatem per modum potentis, sed tantum per modum actus.

LXIII. Quod autem illud velle includat formaliter omnem perfectionem simpliciter in ratione voluntatis seu volendi, est etiam euidentius. Primo ex generali ratione, nempe quod diuinum esse includit formaliter omnem perfectionem simpliciter, sed velle Dei essentialiter est ipsum esse Dei, ergo. Secundo specialius ac formalius secundum nostrum concipiendi modum, illud velle est simpliciter infinitum in ratione actus intellectualis appetitus, ergo includit formaliter quicquid perfectionis simpliciter in tali appetitu intelligi potest, eminenter autem includet omnes alias perfectiones voluntatis, quæ aliquam imperfectionem inuoluunt. Ex quo intelligi potest quænam virtutes voluntatis proprie ac formaliter tribuantur Deo, & quo modo. Vtimum autem nomine virtutis, non vt habitum, qualitatemque in nobis significat, sed vt dicit internam perfectionem voluntatis in actu amandi, seu volendi. Quo supposito accurate considerandum est, an talis virtus formaliter includat aliquam imperfectionem, nec ne: & secundum illum conceptum formalem, in quo nihil im-

perfectionis reperitur, proprie ac formaliter tribuetur Deo, secundum alias vero rationes tantum metaphoricæ.

Hinc charitas, quæ est potissima virtus voluntatis, propriissime ac perfectissime in diuina voluntate reperitur, præsertim si nomine charitatis solum amor aut beneuolentia erga intellectualem personam significetur. Nam hoc modo est euidentius ratione naturali in tali amore vt sic nihil imperfectionis includi. Imo est euidentius non posse esse in aliquo voluntate, quin in eo sit amor, quia amor est primus voluntatis actus: si autem in Deo est amor, maxime sui ipsius, ergo in eo amor intellectualis naturæ seu personæ: est ergo in eo charitas, vel potius est ipsa charitas per essentiam.

Sine amicitia in Deo.

SI vero charitatis nomine amicitia proprie dicta significetur, quæ est ad alterum: sic non est tam euidentius naturali lumine in Deo esse charitatem cum omni proprietate. Nam potest primò dubitare Theologus, an Deus in seipso sine consortio creaturarum habeat veram amicitiam: quod dubium ex sola ratione naturali non solum definiti, sed nec moueri posset: subsumpta autem fide merito queri potest, an distinctio personarum sufficiat ad veram amicitiam, an vero propter vnitatem voluntatis, non sit illa propria amicitia, sed aliquid maius amicitia. Quod videretur rectius dici, sed de hoc alius. Rursus dubitari potest, an cum intellectualibus creaturis in Deo veram amicitiam. Aristoteles enim id negare videtur octauo Ethicorum capite septimo. Cui contradicunt Theologi, non tam loquentes de pura natura, aut fundati in sola ratione naturali, quam fundati in ordine gratiæ, quem naturalis ratio nõ attingit. Loquendo tamen de pura natura, non negat Aristoteles, quin Deus amet rationales personas: imò interdum id affirmat, vt supra vidimus præsertim de studiosis, & sapientiæ deditis. Neque etiam negare potest, quin ab eis possit amari, cum id sit euidentissimum. Non loquor de amore super omnia, nam de hoc fortasse nihil Aristoteles, aut alii Philosophi excogitarunt sub hoc expresso & formali conceptu: sed loquor præcisè de amore Dei, vt est primũ principium, & vltimus finis creature intellectusalis. Denique etiam videtur euidentius velle Deum amari à sua intellectualem creaturam, quam ipse amat: nam hoc honestissimum est, & maxime debitum. An vero hic mutus amor sufficiat ad veram amicitiam, vel ab ea deficiat propter magnam inæqualitatem inter Deũ & creaturam, quod Aristoteles intendit, quæstio est parui momenti, & de vobis vocis, & quæ ad rem præsentem parum refert: illud enim, quod ad rem spectat, euidentius est lumine naturali, scilicet Deum & amare creaturam naturalem, cui benefacit, & quantum in ipso est, & iuxta dignitatem suam, omne officium ac beneficium veræ amicitie in eam cõferre, vel potius nihil boni posse habere huiusmodi creaturam, quod non ex hoc amore procedat: quia non potest illud habere nisi à Deo, saltem vt prima causa. Deus autem non causat illud nisi volendo: velle autem bonum, est amare. Quo discursu concludi proportionaliter potest, Deum amare quicquid ab eo esse participat, iuxta illud: *Diligis omnia quæ sunt.* Sap. secundo: quia non habent esse, nisi à Deo beneplicito, & amore, deriuatum: si cigitur constat, charitatem, seu generalius perfectionem amandi, propriissime tribui diuinæ voluntati.

Sine in Deo virtutes morales.

DE aliis autem virtutibus voluntatis dubitare posset Philosophus: nam Aristoteles decimo Ethicæ

Ethic. capite octauo, in vniuersum negat Deo huiusmodi virtutes morales. Distingendum vero est de virtutibus quæ sunt ad alterum, vel ad se: seu (quod idem est) de virtutibus, quæ circa actiones, vel circa passionis versantur. De nonnullis ergo virtutibus, quæ sunt circa actiones ad alterum, non est dubium, quin formaliter ac proprie in Deo inueniantur. Primo id constat de liberalitate, nam vult sua bona communicare aliis, non intuitu alicuius commodi, nullum enim aut desiderare, aut expectare potest: hæc autem est magna liberalitas, vt patet ex Aristotele quarto Ethicorum capite sexto. Vnde eleganter Diuus Thomas 1. contra Gentes capite 93. concludit cum Auicenna non solum esse Deum liberalem, sed etiam solum ipsum esse proprie liberalem. Nec in ratione liberalitatis aliqua imperfectio ex cogitari potest, ob quam Deo formaliter negetur. Nam quod Aristoteles obiicit, ridiculum est: sic enim ait, *Quosnam actus tribuere illis (id est Diis) oportet? An liberales? At cui nam dabunt? Absurdum est insuper si numerosectiam habeant, aut aliquid tale.* Hoc (inquam) si vt sonat accipiatur, ridiculum est, quia Deus non solum habet cui det, sed etiam nihil præter ipsum esse potest nisi ipse det. Et paulo inferius ipsemet Aristoteles ait, Deum maxime beneficia conferre, iis præsertim qui ipsum amant, atque honorant. Vnde D. Th. ibi eum excusat, quod de liberalitate imperfecta & humana loquitur.

LXII. Rursus eodem proportionali modo ostendi potest esse in Deo magnificentiam, secundum formalem rationem eius, & seclusa imperfectioe, quam in nobis potest connotare. Nam magnificentia in eadem materia versatur in qua liberalitas, vt ait Diuus Thomas 2. 2. questione 134. articulo quarto ad primum, solumque differt, quod magnificentia in magnis virtutibus seu bonis elargiendis versatur: in nobis tamen supponit quandam imperfectioem, quatenus magni sumptus per comparationem ad hominis facultatem, & indigentiam, quam timere potest, induunt rationem obiecti peculiari modo ardui ac difficilis: respectu autem Dei nulli sumptus sunt ardui ac difficiles. Neque enim est, quod timeat indigentiam, etiam si sumptus faciat quantumuis maximum, seclusa autem hæc imperfectioe quæ materialiter potius, quam formaliter pertinet ad rationem magnificentia: vt sic, reperitur in Deo hæc virtus in summa perfectione.

LXIII. Atque idem iudicium est de virtute misericordia: hæc enim virtus inclinatur ad subleuandam alterius miseriam: in nobis vero connotat quandam compassionem de proximi miseria & necessitate: vnde quoad hanc imperfectioem non potest in Deo reperiri, tamen illa imperfectio materialiter comparatur ad rationem misericordia: vt sic: formaliter vero dicit voluntatem subleuandi miseriam alienam, & sic est in Deo. Immo quodammodo est propria virtus eius secundum omnem perfectionem suam, quia & ipse solus potest omnem miseriam subleuare, solumque est extra omnem miseriam, & alioqui est summe bonus, ex quo nascitur inclinatio benefaciendi, & subueniendi aliis.

LXIV. Rursus proprie tribuitur voluntati diuinæ virtus veritatis, quæ etiam versatur circa actiones, quæ ad alterum ordinantur, nimirum circa locutionem, & inclinatur ad dicendum verum, seu loquendum iuxta mentem. Supponendum est ergo, Deum ad alios loqui posse, scilicet, ad creaturas intellectuales vel rationales: quod non est difficile creditum, etiam stando in pura ratione naturali, nam posse loqui ad alterum & mentem suam ei iuxta capacitatem eius manifestare, perfectio quædam est, maxime consentanea intellectuali nature: cur ergo non conueniet diuinæ, & multo perfectius quam aliis? Hoc ergo supposito, euidentem in Deo esse illam virtutem: est enim per Tom. II. Metaphy.

se honestissima, & vitium ei contrarium, quod est mendacium, a Deo est intrinsece malum, vt nunquam possit honestari: est ergo in Deo illa virtus, imo in solo illo habere potest summam illam perfectionem, quia solus ipse nec falli potest, eo quod summe sapiens sit, nec fallere, eo quod sit summe bonus: & ideo non solum verax est, sed etiam ipsa prima veritas.

Et cum hæc virtute coniuncta est alia, quæ dicitur fidelitas, de qua eadem est ratio, quæ de præcedente. Est enim virtus inclinans ad promissa implenda: Deus autem sicut loqui potest, ita & aliquid promittere: deest autem maxime eius maiestatem & auctoritatem, vt quæ promittit, implet. Sequiturque id necessario ex eius veritate & immutabilitate: nam si verax est, non potest promittere sine voluntate & proposito faciendi quod promittit, quia vero immutabilis est, non potest non esse constans in ea voluntate, ac subinde fidelis in ea promissione. Hæc igitur virtutes & omnes similes proprie tribuuntur Deo, quia nullam imperfectioem includunt. Ratio autem & priori esse videtur, quod cum non versentur circa passionis, sed circa actiones, ex hac parte imperfectioem non includunt, quia actio, vt actio, licet non addat perfectionem agenti, tamen nec imperfectioem dicit, sed potius est signum perfectionis. Aliunde vero omnes illæ actiones tales sunt vt possint à superiori circa inferiorum exerceri, vt sunt loqui, promittere, benefacere, donare, &c. & ideo relictudo in his actionibus vere ac proprie in Deum conuenit.

Ex quo fit primo, si quæ sunt virtutes quæ versentur circa actiones includentes in sui formali conceptu respectum inferioris ad superiorem, illas non posse Deo cum proprietate attribui, neque in eo esse formaliter, sed solum eminenter: huiusmodi est religio, obseruantia, & similes. Et ratio est manifesta, quia Deus nullum potest vt superiorem recognoscere. Et fortasse in hoc ordine constituenda est iustitia legalis, vt est specialis virtus: respicit enim Rempublicam vt se superiorem, seu bonum eius vt quid excellentius. Imo ex eodem principio sequitur, si quæ est virtus, quæ respiciat alterum vt æqualem, illam non posse esse in Deo formaliter ac proprie, quia etiam Deus nullum habet æqualem. Et hinc oritur commune dubium de iustitia, an proprie Deo tribuatur. Quod Aristoteles supra absolute negat, *Ridiculis enim (ait) videbuntur (scilicet Dii) si commutent & deposta reddant, & huiusmodi cetera agant.* Quæ ratio probat bene de iustitia commutatiua propriissime sumpta: nam hæc videtur includere æqualitatem quantum eorum inter quos versatur, saltem in modo dominii: non probat autem de iustitia distributiua, & ita D. Th. 1. cont. Gent. capit. 64. illam negat, hanc vero affirmat conuenire Deo, & ipse Aristoteles alibi Deo tribuit iustam distributionem, vt supra vidimus. Et re vera est hoc minus superioris: vnde ex hac parte imperfectioem non includit: nec vero ex alia. Quod idem est de iustitia vindicatiua formaliter sumpta, & quatenus veluti pars quædam est distributiua. Quæ res latius à Theologis tractatur eamque attingit in primo tomo de Incarnatione disp. 4. sect. 5.

Secundo, intelligitur ex dictis reliquis virtutes omnines, quæ circa passionis versantur: vel quæcunque alia ratione imperfectioem includunt, non proprie, sed metaphoricè tantum Deo attribui, vt sunt fortitudo, quæ moderatur timorem, patientia quæ tristitiam, & similes: constat enim huiusmodi passionis vel imperfectioes in Deo non habere locum sed per eas virtutes interdum metaphoricè indicari, vel Dei potentiam & efficaciam in operando, vel bonitatem seu bonam voluntatem, quæ differt supplicium, vt occasionem habeat remittendi peccata, vel aliquid simile.

LXV.

LXVI.

LXVII.

LXVIII. Tertio intelligi potest ex dictis, eas virtutes, quæ sunt in Deo proprie, non esse cogitandas per modum habitus sicut sunt in nobis, sed solum per modum actus vltimi: nam habitus est quid medium inter potentiam & actum: vbi ergo non est potentia sed purus actus, nec debet, nec potest vere concipi virtus per modum habitus, sed tantum per modum puri actus. Loquor autem ex parte rei conceptæ, nam ex parte concipientis fieri potest, vt in hæ virtutes concipiuntur in Deo secundum aliquam rationem actus primi, ac si essent habitus, ad modum supra explicatum in scientia, est enim eadem ratio. Ex quo facile soluitur obiectio, quæ statim occurrere poterat, nam formales perfectiones harum virtutum necessario sunt in voluntate Dei: pertinent enim ad infinitam perfectionem eius: actus autem vltimi talium virtutum sunt liberi, cum includant, vel supponant actionem in creaturas: ergo vt sunt perfectiones necessariae non sunt: actus secundi, sed primi per modum habitus. Respondetur enim, hoc esse nobis fundamentum vt per modum actus primi illas concipiamus: re tamen vera non esse nisi ipsum esse Dei necessarium: quod per sese est rectissimum, & honestissimum, & actualis quidam affectus ad omnem rectitudinem actionum omnium quas exercere potest: quamuis exercitium talium actionum ad extra sit ei liberum, per quod exercitium nullus actus additur diuine voluntati, vt in superioribus vidimus.

LXIX. Quarto, intelligitur facile ex dictis, quo modo omnes hæ perfectiones, quæ à nobis vt plures concipiuntur & declarantur, in re sint vna simplicissima perfectio diuinæ voluntatis, absque vlla distinctione actuali in re, quia nihil aliud sunt quam reductio essentialis diuini velle. Sicut in voluntate nostra radicalis illa reductio seu inclinatio, quam habet ad iustitiam, vel ad misericordiam, aut alias virtutes, in se vna est absque distinctione in re. Quod si esset tam perfecta, vt per solam entitatem potentia esset ita facilis & propensa ad actus virtutum, sicut nunc est per habitus omnium virtutum, tunc voluntas per se ipsam esset in actu primo sufficienter iusta, misericors, liberalis, &c. quæ omnia non essent ex natura rei distincta in ipsa voluntate, sed dicerent solum inadæquatos conceptus adæquatæ propensionis, & habitudinis perfectæ, quæ talis voluntas haberet ad bonum honestum. Ascendens ergo ad diuinam voluntatē, ipsa per se ipsam habet summam reductiōnem in omni honestate, non vt actus primus tantum, sed vt actus vltimus, perfectissimus, & simplicissimus.

LXX. Vltimo facile est ex dictis declarare, quo modo in illo vnico actu diuinæ voluntatis formaliter & eminenter contineatur quidquid perfectionis est in omnibus actibus voluntatis creatæ. In his enim quidam sunt, qui secundum suam abstractam rationem dicunt perfectionem simpliciter, & hi reuertuntur formaliter in Deo, vel necessario si abstrahantur à relatione libera ad creaturas, vt amor, gaudium seu voluptas. Si vero inuoluatur respectus ad creaturas vt existentes seu futuras, proprie quidem tribui possunt Deo, non tamen ex absoluta necessitate, sed liberè vt intentio, electio, amor creaturarum in seipsis, gaudium de salute hominum, & similia. Et huc spectant multa, quæ Theologi disputant de voluntate antecedente & consequente, præueniente aut permitteute, beneplaciti, aut signi, de quibus omnibus quid significant, & quomodo proprie vel metaphoricè Deo attribuantur, non est presentis loci exponere: excedit enim limites Metaphysicæ. Solum id sit certum, quodcumque in obiecto, vel modo talium actuum non includitur imperfectio, etiam si modo nostro concipiendi inuoluatur respectus liber, nihilominus proprie ac formaliter Deo attribui, vere enim gaudet Deus de nostra, verbi

gratia, salute, quanquam (quod mirabile est) ex illo gaudio nullum reale gaudium illi accrescat, præter illud quod de se ipso habet, sicut vere vult & amat nostram salutem sine augmento sui actus. At vero quando actus voluntatis non dicuntur perfectiones simpliciter, sed admittam imperfectioni, tunc non sunt in Deo formaliter sed eminenter tantum: Idcoque si aliquando ei tribuuntur, non proprie, sed per metaphoram intelligendum est. Quod quidem in quibusdam est manifestum, quia imperfectionis eorum nota est: vt in tristitia, dolore, penitentia & similibus, in aliis vero non est ita manifesta imperfectio, vt in actu desiderii, & in actu voluntatis inefficacis, quam velleitatem vocant, & in actu odii & similibus, de quibus Theologi disputant, an proprie, vel tantum metaphoricè Deo tribuantur, quod de singulis in particulari examinare non est nostri instituti.

SECTIO XVII.

Quid possit de diuina potentia & actione cognosci naturalis ratione.

Suppono sermonem esse de potentia operandi ad extra, nam ea quæ est generandi, vel spirandi ad intra, sub naturalem cognitionem non cadit, vt certa habet Theologorum doctrina, & etiam per se euidens. Nam effectus quos Deus extra se producit, præsertim illi qui ad ordinem naturæ pertinent, non manifestant illum vt trimum, sed vt vnum tantum, quia non habent ex se connexionem necessariam cum diuinis relationibus, sed cum diuina essentia ac virtute: potentia autem generandi vel spirandi includit aliquo modo has relationes, & ideo Metaphysicè consideratio ad illa non exditur, sed ad illam quæ absolute & essentialiter Deo tribuitur.

Esse in Deo veram potentiam actiuam.

De hac ergo potentia multa in superioribus tractata & demonstrata fumere possumus. Primum est, esse in Deo veram & propriam potentiam actiuam. Hoc patet primo à posteriori, quia ostensum est præter Deum nullum ens esse posse non effectum à Deo: ergo necesse est, vt primum ens ex se necessarium sit effectiuum aliorum, quoniam alias nihil præter ipsum esse posset, cum ergo constet præter ipsum esse multa alia entia, hæ euidenter ostendunt, in Deo esse veram potentiam actiuam. Secundo à priori, quia hæc potentia pertinet ad perfectionem, & nullam includit imperfectionem. In quo est notanda differentia inter veram potentiam ad efficiendum ad extra vel ad intelligendum & volendum quod illa ita est ad agendum, vt nullo modo sit ad recipiendum, quia quidquid per illam efficitur extra illam est, at vero potentia propria ad intelligendum & volendum non potest esse vere actiuam, quin sit etiam passiuam: & ideo hæc potentia non sunt in Deo proprie, illa vero propriissime ac perfectissime. E contrario tamen actus intelligendi & volendi necessario est in Deo, vt potest dicens perfectionem simpliciter, attamen actio illius potentia actiuæ, vt proprie est actio ad extra, non conuenit Deo necessario, quia vt sic dicit nudam perfectionem simpliciter, imo fortasse non est in Deo ipso, sed in effectu eius, vel si est in Deo connotat respectum liberum ad creaturas, ratione cuius non pertinet ad necessariam perfectionem Dei.

Esse in Deo potentiam infinitam.

Secundo sumi etiam potest ex superioribus dictis, hæc potentiam esse simpliciter infinitam. Quod etiam

etiam duobus modis probari potest. Primo à posteriori ex actione Dei, non tam ratione termini producti, cum semper finitus sit, quam ratione modi, quia scilicet ex nihilo totam hanc vniuersi machinam produxit, quod esse motum lumine naturali supra probatum est Disputatione vigesima. Vbi etiam probabilis iudicauit, ad hunc modum productionis requiri virtutem simpliciter infinitam, nã quoad hanc partem, non videtur esse tam euidentis demonstratio. Secundo demonstratur à priori; tum quia talis est potentia rei, qualis est essentia, probatum est autem in superioribus essentiam Dei esse simpliciter infinitam in genere entis: ergo etiam eius potentia erit infinita simpliciter. Tum etiã quia potentia finita, ex ea parte qua limitata est, imperfecta est. Et potest facile ac sine repugnantia concipi alia maior illa: sed in Deo neque vlla imperfectio esse potest, neq; aliqua talis perfectio, qua possit maior in illo genere concipi sine repugnantia: ergo non potest diuina potentia esse limitata & finita. Neque in his duabus assertionibus aliquid explanatione dignum occurrit, nam potentia actiua ad actualitatem, & non ad potentialitatem pertinet, & ideo ex se perfectionem importat, & nullam imperfectionem, præsertim si summa & illimitata sit, quod per se est factis euidentis. Quod vero ad infinitatem attinet, factis declaratum est in attributo infinitatis essentia, & in sequenti assertionem pauca addemus.

In Deo esse omnipotentiam.

IV.

Tertio igitur ex dictis concludo, ratione naturali probari posse hanc potentiam Dei esse omnipotentem, seu (quod idem est) Deum esse omnipotentem. Probat, primo ex præcedenti assertionem, nam potentia infinita simpliciter potest in omnem effectum possibilem, sed hæc est definitio omnipotentia, ergo. Minor constat ex terminis, Maior probatur. Primo, quia potentia infinita simpliciter, est infinita non solum in sua perfectione entitativa, nec solum in modo agendi, sed etiam in obiecto, quantum ex parte illius esse aut intelligi potest infinitas: ergo includit sub obiecto suo omnia possibilia, etiam si in infinitum multiplicentur seu concipiantur. Secundò, quia si aliquid est possibile, & non cadit sub dictam potentiam, ergo quantum ad id finita & limitata est talis potentia maiorque ac perfectior esset, si ad illud etiam extenderetur. Tertio quia si aliquid est possibile per aliquam potentiam possibilem, hæc enim duo correlatiua sunt: ergo vel illa potentia est in Deo, & habemus quod inendimus, vel est in aliquo alio ente, & in eò etiam necessario concluditur, multo magis & perfectius esse in primo ente: quia non potest aliquid aliud ens illam habere nisi participatam à primo. Et præterea quia illa est perfectio quædam: omnis autem perfectio est eminentiori modo in Deo: sicut enim in essentia Dei vt sic continetur omnis perfectio essentia ita diuina potentia complectitur omnem perfectionem, sed vt in agendi, formaliter quidem, quatenus est pura vis agendi non inuolvens aliquam aliam imperfectionem, emittenter vero secundum omnem aliam inferiorem rationem.

V.

Ex quo principio optime intulerunt Theologi, quidquid possunt facere causæ secundæ, posse facere Deum sua sola virtute. Quia nimirum omnis vis agendi, quæ eò in aliis causis, perfectio est in Deo à quo manat. Et quia agere vt sic, si nihil aliud misceatur, dicit perfectionem sine imperfectione: ideo omnis vis agendi, altiori quidem modo, formaliter tamen ac proprie in diuina potentia continetur, quidquid ergo possibile est sub illam potentiam cadit: est ergo illa potentia omnipotentia. Quam veritatem non solum fides docet, sed etiam Philosophi asserunt,

Tom. II. Metaphys.

ti, vel suspicati sunt, Seneca lib. 4. de Beneficiis cap. 7. & 8. eam inuoluat, & Cicero libr. 2. & 3. de natur. Deorum: Nihil est (inquit) quod Deus efficere non possit & quidem sine labore illo: Et Poeta Iouentique ter omnipotentem vocant. Vnde, vt ex Porphyrio refert Viues in libro quarto de Ciuitate cap. 17. Iouem pingebat spectrum tenentem in qua, dextera vero non odo aquilam, modo victoriam, quia & omnia subiecta sunt; & nihil est à quo vinci possit. Et ita Seneca citato loco vni eus inuictam vocat. De Aristotele vero ad hoc affectus fuerit, mihi non constat, iam licet Primo motori vni mouendi infinitam attribuerat, nunquam tamen declarauit habere vni infinitam agendi simpliciter, sed ad finem mouendi secundum locum, & aliquo videtur sæpe diuinam actiuiatem designare seu ex causare ad ordinem naturalium causarum, quantumquam aliquando aliquid amplius ei concedere videtur, non satis ergo declarauit, quid in hac parte senserit.

Difficultas circa præcedentem veritatem.

Ed super sunt circa hanc & præcedentem assertionem nonnulla explicanda. Primum est, quo modo verum sit Deum esse omnipotentem, cum multa negemus illi esse possibilia ita enim sæpe Theologi, & Sancti Patres loquuntur, cum negant, vel Deum posse mentiri, vel facere, vt præterita non fuerint. Vnde est illud Hieron. epist. 22. ad Euloch. *Audenter loquar, cum omnia possit Deus, suscitare non potest virginem post ruman: & similes sententiam habet August. 26. cont. Faule. 5. Loquuntur enim hæc præterita ex suppositione quod præterita sit. Sicut enim non potest Deus facere vt res, dum est, non sit, ita neque vt præterita non fuerint. Nec solum Theologi, sed etiam Paulus ita loquitur, *Deus fidelis est, se ipsum negare non potest.**

VI.

Secundò est difficultas in concordia huius & præcedentis assertionis: nam si Deus potest facere omne possibile: ergo potest exhaurire potentiam suam efficiendo quidquid sibi possibile est, nam si esset possibile, & non posset actu fieri ab ipso, iam non esset omnipotens. At vero si Dei potentia faceret omnia sibi possibilia, hoc ipso esset finita.

VII.

Tertio sequitur ex dictis, quæcumque creatura facta posse Deum facere meliorem, imò & posse facere creaturam infinite perfectam: nam si hoc posterius non potest, iam non est omnipotens, multoque minor erit omnipotens, si non possit aliud prius, imò nec infinitam potentiam habebit, quia terminabitur ad aliquem effectum finitum, quem producere possit, & non maiorem. Consequens autem videtur falsum quoad veramque partem: nam si Deus posset facere creaturam infinite perfectam, posse facere alium Deum, si autem posset semper facere creaturam meliorem, nunquam posset facere aliquid optimum, quod aliunde repugnat omnipotentia eius. Vnde videtur in his conclusionibus talis repugnantia inuolui, vt cum volumus ex vna parte infinitatem potentia defendere, ex alia omnipotentiam diminuere videamur.

VIII.

Quarto, si omnipotentia Dei potest lumine naturali cognosci, sequitur posse etiam cognosci lumine naturæ mysteria supernaturalia esse possibilia, vt v. g. hominem concipi ex minima fine, erã viri, aut nasci ex virgine, aut post mortem resurgere, & similia. Probat sequela, quia si semel homo sibi persuadeat, Deum esse omnipotentem, facillime colliget hæc & similia posse fieri ab ipso. Consequens autem multum derogare videtur dignitati nostræ fidei quæ omnino supernaturalis est, & ideo mysteria eius sine ope gratiæ comparari non possunt.

IX.

De obiecto omnipotentia circa difficultates passivas.

X.

In his obiectionibus illud in primis petitur explicandum, nimirum quid intelligatur per omne possibile, cum dicimus potentiam Dei extendi ad omne possibile, & ideo esse omnipotentiam: nam in his ipsis vocibus videtur circulus committi, aut idem per idem explicari. Quia possibile à potentia denominatur, hic autem non sumitur denominatio à potentia passiva, quia nulla presupponitur potentia actiue Dei: sumitur ergo à potentia actiua, & non alia nisi ipsiusmet Dei, quia nulla est prior. Sic igitur, potentiam Dei extendi ad omne possibile, nihil aliud erit, quam posse id, quod ab illa denominatur possibile. Idem ergo per idem explicatur, & id æque obscurum manet, quid sit illud quod est Deus possibile. Et iuxta illam explicationem etiam si quis negaret, Deum posse creare aliquid aliud præter hoc vniuersum, posset nihilominus dicere Deum esse omnipotentem, quia potest à omne possibile: eo quod nihil præter hoc vniuersum ab eius potentia possibile denominetur. Propter hanc ergo causam merito Theologi ad declarandam omnipotentiam Dei & ad æquatam obiectum eius dicunt: quidquid non inuoluit contradictionem, esse possibile per omnipotentiam Dei. Ita docet D. Th. 1. p. q. 25. ar. 3. & 1. cont. Gent. c. 25. Alex. Alen. 1. p. qu. 20. & reliqui in d. 34. Albert. art. 4. & 6. Capreol. Greg. & Dur. q. 1. Richar. qu. 3. & 4. Scot. d. 44. Et ratio sumi potest ex dictis, nam possibile dupliciter dicitur potest. Primo positivè, & sic denominatur à potentia, & ideo non potest in presenti ita sumi, vt argumentum factum probat. Secundo per non repugnantia: erit ergo necessarium in presenti fundum hoc modo, ergo omne illud quod repugnantiam non inuoluit, est possibile respectu omnipotentia Dei. Et ita non petitur principium, sed explicatur infinita virtus seu capacitas [vt sic dicam] illius potentia, vt quidquid esse non repugnat, sit possibile per ipsam. Constat autem, illud maxime repugnare quod contradictionem inuoluit, nam nihil magis repugnat enti quam non ens, & ideo quod inuoluit contradictionem, est extra latitudinem entis.

XI.
Obiectis.

Dices hinc recte colligi, id quod inuoluit contradictionem non esse possibile, nec pertinere ad omnipotentiam Dei, vt possit illud facere, non tamen è contrario sequi, omne id quod non inuoluit contradictionem esse possibile, aut ex se non repugnans, nã possunt esse alii modi repugnantia præter contradictionem. Vnde Soto lib. 3. Phys. q. 4. dicit, non solum ea quæ contradictionem implicat, esse ex se impossibilia, sed etiam aliqua, quæ luminati naturali intellectus proposita, statim ita apparent repugnantia, vt intellectus dissentiat ac reñit, quia quod luminati naturali intellectus repugnat, merito dicitur natura sua repugnare. Et confirmat primo, nam multa fatentur esse impossibilia Deo, quæ non præ se ferunt ita apertam contradictionem, vt quod Filius in Diuinis generet, vel quod homo sit equus. Clariora exempla sunt, quod Deus non possit mentiri, aut non implere promissum. Confirmat secundo, ex illo verbo Angeli Luc. 2. *Non erit impossibile apud Deum omne verbum*: nam *verbum*, significat id quod mente concipi potest vt factibile, & non repugnans.

XII.
Vera respo-
sio.

Dicendum vero est cum D. Th. & omnibus Theologis citatis, solum id quod re ipsa implicationem inuoluit, esse vere repugnans ex se ipso, & ideo solum illud esse extra obiectum diuinae omnipotentia. Quod in primis æque probat ratio superius facta, quia licet solum illud est possibile, quod non inuoluit aliquid repugnans rationi entis creati, ita solum illud est impossibile quod inuoluit aliquid destruens rationem entis: quia quod huiusmodi non est, non excluditur à ratione entis ex vi suæ intrinsecæ rationis,

& ideo ex se non est impossibile. Si ergo esset impossibile, solum esset ex defectu extrinsecæ potentia: quod est contra inhærentem & omnipotentiam Dei. Igitur omne id, quod ex sua ratione non inuoluit aliquid repugnans rationi entis, cadit sub omnipotentiam Dei: quidquid autem non inuoluit contradictionem, non includit aliquid repugnans rationi entis, quia enti vt sic nihil repugnat nisi non ens. Nã licet vnus ens possit repugnare alteri, non tamen repugnant in quantum sunt entia, neque aliquid eorum includit aliquid repugnans rationi entis, sed solum talis entis tibi repugnantis. Imo vbi non interuenit contradictio, nulla est vera repugnantia, & ideo contradictio dicitur nam priuatio, quia in omnibus aliis includitur: nam priuatio manifestè includit negationem oppositæ formæ, relatiua vero vel contraria in tantum repugnantia sunt, in quantum vnus infert negationem alterius, & idem est de omni forma, quæ alteri repugnare dicitur. Quod si per diuinam potentiam impediri possunt, ne vna alteram excludat, vt sic non sunt pugnantia, sed potius in concordiam rediguntur. Igitur sola illa est vera repugnantia in re, quæ contradictionem inuoluit: ergo è conuerso, quod non inuoluit contradictionem ex se non est repugnans, nec impossibile: ergo nec Deo esse potest impossibile, alioquin id esset ex defectu potentia ipsius, non ex repugnantia rei.

XIII.

Deinde non potest naturale lumen intellectus nostri esse regula obiecti possibilis, vel repugnantis omnipotentia Dei: alioquin multa essent iudicanda vere repugnantia, quæ certa fide credimus non repugnare. Quid enim maiore specie repugnantie præ se fert, solo lumine naturali spectatum, quam quod tres res sint vna & eadem simplicissima res, & quod Pater Deus generet Filium Deum realiter à se distinctum qui tamen sint vnus numero, & simplicissimus Deus: idem est de mysterio incarnationis, & Eucharistia: quæ si intellectus proponantur destituito lumine fidei, & auxilio gratia, statim reñit, neque ea valet concipere vt non repugnantia. Quod si quis dicat hæc mysteria non esse contra rationem & naturam, sed supra, respondeo, hoc ipsum addici à nobis auxilio fidei: idemque applicandum esse ad quodcumque opus non inuolvens contradictionem, nam etiam in intellectus nostro reñit, & suis viribus non valet concipere, quo modo id fieri possit, nihilominus non habet sufficientem fundamentum, vt existimet illud esse possibile Deo, aut esse contra, sed supra rationem vel naturam. Est enim nobis euidentis res ipsas naturales imperfecte concipi à nobis, & ideo etiam est euidentis, non posse lumen nostrum naturale esse regulam eorum, quæ in re ipsa veram repugnantiam includunt, aut non includunt. Verum quidem est interdum non inueniri à nobis in alio quo creatura quam definitam, certam, ac euidentem implicationem contradictionis, esse tamen tot signa repugnantia, & intellectum nostrum tot inuenire inconuenientia in tali opere, vt probabiliter creditur illud esse impossibile. non tamen quia existimet hanc impossibilitatem esse sine implicatione contradictionis, quæ in re sit, sed potius quia connectat eam ibi laere, & multis indicibus aliquo modo manifestari.

XIV.

Quod si fortasse hoc ipsum voluit significare Soto, nõ satis rem ipsam, aut mentem suam declarauit. Nec ratio eius sufficientem est, nam multa videntur repugnare secundum rationem nostram naturalem, quæ verè & re ipsa non repugnant. Exempla vero, quæ in prima confirmatione asseruntur, potius rem confirmant: quid enim clariore implicat contradictionem, quam quod homo fit equus? esset enim simul rationalis, & non rationalis. Quod vero in Trinitate non possit esse nisi vnus filius, non est ex rebus & obiectis, quæ pertinent ad omnipotentiam Dei, sed ad esse ipsius Dei, & in eo etiam est implicatio contradictionis, quamquam fortasse, quia nos non

com-

Comprehendimus Trinitatis mysterium, propria causa illius repugnantia non exacte intelligamus, eam vero esse credimus, quia repugnat Verbum esse adæquatum, & multiplicari. Vnde si Verbum generare posset, sequeretur non esse adæquatum intellectui diuino, & consequenter non esse Verbum diuinum. Similiter si Deus mentiri posset, esset prima veritas, quia Deus, & non esset prima veritas quia mendax, sicut si peccare posset, esset summum bonum & prima regula honestatis, quia Deus, & non esset prima regula, quia defectibilis. Et similiter si posset non implere promissum, aut mendax esset, aut mutabilis, atque ita non Deus. Vnde Paulus hanc implicationem indicauit, cum dixit. *Seipsum negare non potest.* Quod exponens Dionys. e. 8. de diuin. nominib. inquit: *Senegare est à veritate cadere, cum autem Deus sit ipsa veritas, à veritate cadere, esset cadere ab esse Dei: vel (vt clarius dicamus) seipsum negare est opere proheri se non esse Deum: semper ergo hæc impossibilitas in vera repugnantia & implicatione contradictionis fundatur.* Nec denique verba illa Gabrielis angeli aliena sunt ab hoc sensu: nam, vt omittam *verbum* ibi sumi posse pro dicto, vel promissione Dei, vt sensus sit, non erit impossibile Deo facere, quidquid promiserit, aut dixerit se facturum. Item sumi posse absolute pro quacumq; re, quæ est vsitata phrasia Scripturæ. Etiam referatur ad verbum vel conceptum mentis, non est limitandum ad intellectum humanum naturaliter concipientem, & iudicantem, sed absolute sumendum de quocumq; intellectu vere concipiente rem, prout ex se est possibilis, aut non repugnans.

Satisfit prima difficultati.

XV.

EX hacigitur explanatione facile expediuntur difficultates tractæ. Ad primam enim respondetur, proprie loquendo, nihil esse quod Deus non possit facere. nam si quid dicitur non posse, illud est ex se impossibile, & ita non est aliquod contentum in latitudine entis, non modo actualis, verum nec possibilis. Vnde Ambros. lib. 6. epist. 37. *Quid (inquit) impossibile Deo? Non quod virtuti arduum, sed quod nature eius contrarium. Impossibile istud non infirmitatis est, sed virtutis & maiestatis.* Et Anselm. in Prologo. capit. 7. similiter ait, *Hæc posse que repugnant non esse potentiam, sed impotentiam.* Et Augustinus id magis declarat 26. cont. Faust. c. 5. ait, Deum, qui est summa veritas, non posse facere, vt quæ vera sunt, sint falsa, & 15. de Ciuit. cap. 15. *Magna (inquit) potentia est non posse ventiri.* Itaque quod Deus dicatur quædam, quæ ex se impossibilia sunt, non posse, non est contra omnipotentiam eius, sicut quod Deus non sciat ea quæ falsa sunt, non est contra omniscientiam eius, imo eo quod exactant scientiam omnium habet, non potest scire, quæ falsa sunt.

Possitne Deus simul facere omnia que potest.

XVI.

AD secundum fortasse aliquis admitteret Deum posse simul facere omnia possibilis, & negaret id esse contra infinitatem potentia, quia illa essent infinita. Sed hæc sententia falsa est. Primum quia probabilis est fieri non posse actum infinitum. Deinde, quia ad infinitatem potentia non solum spectat posse simul facere quacumq; rem possibilem, sed etiam non posse exhauriri, (vt sic dicam) sed posse semper efficere, quantumuis multa, vel magna prius effecerit. Imo est clara repugnantia quod potentia maneat integra, & ex se sit sufficiens sine dependentia ab alio, vel à materia ex qua efficiat, & quod iam nihil possit efficere. Ad argumentum ergo responderet Deum posse omne possibile, dupliciter posse intelligi, vno modo diuisim, seu sigillatim signado quacumq; rem, vel etiam

Tom. II. Metaphy.

finitam multitudinē possibilem, & sic est simpliciter verum absq; vlla distinctione. Secundo potest intelligi collectiue, & sic neq; est necessarium, neq; verum. Non quidem necessarium, quia vt vere dicatur Deus illa omnia posse, satis est vt quodlibet eorum comparatum ad diuinam potētiam, possit ex vi illius ita in re constitui, sicut dicitur esse possibile. Non vero necesse est vt possit quodcumque illorum facere simul cum omnibus aliis, quia in hoc potest repugnantia inuolui, quæ non inuoluitur in singulorum productione. Et ideo non solum id necessarium non est, sed nec etiam verum.

Quod si infles, quia tota collectio rerum possibilem vere concipitur vt possibilis, ergo illa cōceptio seu obiectum eius est vnus cum illis verbis, de quibus dictum est: *Non erit impossibile apud Deum omne verbum.* Respondetur eodem modo, illam collectionem esse possibilem secundum quamq; rem in ea contentam: quod satis est, vt Deus habeat absolutam potentiam in totam illam: non tamē esse illam collectionem ita possibilem vt tota simul, seu quælibet res simul cum quibuscumq; aliis possit fieri, nam in hoc potest specialis repugnantia inuolui. Exemplum vulgare est in diuisione continui, omnes enim diuisiones eius sunt posibles Deo, vel etiam angelo, si diuisum sumantur: collectiue autem possibile non est omnes illas diuisiones in re poni, nec succedere, quia nunquam finiuntur, nec simul, quia implicat continuum esse actu diuisum in omnem suam partem. Sicut etiā Deus habet potentiam, vel conferuandi vel destruendi rem quam creauit, non tamen potest simul vtrumq; efficere. Illa ergo rerum omnium possibilem collectio eo quod infinita sit in potentia, & quasi adæquatum obiectum infinitæ potentia, non potest tota simul in actu poni.

XVII.

De potentia faciendi in finitum, vel in infinitum.

IN tertio argumento duo extrema vitanda sunt. Vnum est eorum quæ admittunt, ad omnipotentiam Dei pertinere, vt possit facere rem infinitam. Quod quidem si intelligatur de infinito in essentia simpliciter & absolute, est euidenter falsum: quia vt supra ostendimus, de essentia infinitæ nature est vt sit independens, & dependentia est imperfectio repugnans infinitati simpliciter. Et ex hac ipsa omnipotentia quam tractamus, potest sumi euidentis argumentum: nam de ratione infinitatis simpliciter est omnipotentia, si ergo Deus faceret creaturam infinitam simpliciter, faceret creaturam omnipotentem: hoc autem multis modis repugnat. Primo quia talis creatura potens esset producere seipsam, quia de ratione omnipotentis est vt possit in omne factibile: illa autem factibilis esset, vt supponitur. Secundo quia illa posset resistere Deo, quia esset æqualis vir tutis cum ipso: vnde si ipsa vellet permanere in esse, necessario permaneret, quidquid Deus vellet: nam de ratione omnipotentis est vt quidquid vult, possit, vt ait Augustin. in Enchir. capit. 96. si ergo creatura est omnipotens, & vult esse, assequitur quod vult. Vnde è contrario fieret, vt Deus non esset omnipotens, quia volens vt talis creatura non sit, ei resisti potest neid assequatur. Si autem non sit sermo de infinito in essentia, sed in intentione, aut magnitudine, vel multitudine, sic magis controuersa res est, an tale infinitum possit fieri necne, sed ad præsens nil refert, nam certum est absolute & formaliter non pertinere ad omnipotentiam Dei vt possit facere tale infinitum, sed solum sub ea conditione, si illud ex se possibile est, seu non inuoluit repugnantiam. Ad probabilis creditur, illam infinitatem repugnare enti in actu, vt notauit D. Th. 1. p. q. 7. art. 3. & 4. & quodlib. 9. a. 1. præsertim ad vltimum. Sed hanc controuersiam Philosophis relinquimus.

XVIII.

XIX.

Alterum extremum vitandum est quorundam Theologorum, qui dixerunt diuinam potentiam non posse semper facere plures aut meliores species rerum: sed posse ab ipso Deo cognosci aliquam speciem creabilem adeo perfectam, vt non possit Deus perfectiorem efficere. Quod sentit Durand. in 1. d. 4. q. 2. & 3. & Aureol. in eadem fuit sententia, vt ibidem refert Capreolus. Nec videtur repugnare Scotus in 3. dist. 13. quaest. 1. Quod solum fundatur in hoc, quod non potest dari progressus in infinitum in perfectionibus specificis. Quod argumentis valde infirmis suadent: quod propterea omitto, nā tacta sufficienter sunt in tertio argumento cui nunc respondemus. Contra ergo sententia est longe verior, quam docuit D. Tho. 1. part. quaest. 25. artic. 6. Nam præcedens opinio multum derogat omnipotentia Dei, quia signata aliqua substantia creata quantumuis perfecta, si Deus non possit facere meliorem, id non potest esse ex repugnantia rei, cum enim illa sit finita, & imperfecte participans esse diuinum, nulla repugnantia inuoluitur ex parte rei in hoc, quod fiat alia substantia creabilis perfectior, & magis participans esse diuinum: ergo, illa fieri non potest, solum erit ex defectu diuinæ potentia. Et confirmo, nam si id esset verum, consequenter ratione dici posset, Deum non posse creare alias species rerum, præter eas quas produxit: quod Durandus censet prohibere: at vero omnes qui recte sentiunt, id erroris damnant in Petro Abailardo, V. Viclepho, & aliis hæreticis, quod dixerint, Deum non posse alia facere, quam fecit. Verum est, eos esse locutos tam de speciebus, quam de indiuiduis, & de omnibus omnino operibus: quod est multo magis iniuriosum Deo, & euidenter falsum, nam homo potest facere multa, quæ non facit, etiam bona, & aliter quam facit, quid ni Deus? Hæc enim potentia non repugnat immutabilitati eius, vt supra ostendimus, Legē D. Thom. 1. p. q. 2. art. 24. Hug. Victor. lib. 1. de sacram. p. 2. c. vlt. Aug. 23. de Trinit. c. 19. Sed loquendo etiam de aliis speciebus est intolerabile, ne dicam erroneum illud consequens. Quæ enim ratio afferri potest, cur Deus non possit efficere angelum meliorem naturæ, quam sit Michael, vel Lucifer? cum in cōceptu perfectioris angeli nulla inuoluitur repugnantia, quæ aut destruat naturam supremi angeli iā producti, aut destruat rationē entis in illa superiori natura, quæ excoGITatur vt possibilis: nulla ergo ratio talis repugnantia aut implicationis ex parte ipsius rei ostendi potest, vnde necesse est vt talis impotentia Deo adscribatur. Confirmatur præterea ac declaratur, quia omnis substantia intellectualis est ad imaginem Dei, & nulla est perfecta imago eius, sed infinita distat: ergo quacunq; facta, in quantumuis in se perfecta videatur, potest fieri alia Deo similior, & purius ac simplicius intelligens. Et idem argumentum fieri posse in speciebus aliorum graduum quantumuis participant esse diuinum, & sunt vestigia eius.

XX.

Accedit, quod fundamentum illorum authorum est valde infirmum: nulla enim repugnantia in eo inuoluitur, quod in speciebus possibilibus in infinitum procedatur. Constat enim in numerorum speciebus posse in infinitum procedi: sicut & in diuisionibus continui. Item in magnitudine corporis possibilis: quis enim Catholicus audeat dicere esse posse corpus finitum tantæ magnitudinis, vt Deus non possit facere maius? Nullum autem inconueniens maius sequitur ex progressu in infinitum in speciebus possibilibus, quam in his rebus. Quod enim inferunt, in ea scilicet multitudine specierum possibilium dandam esse vnam speciem supremam omnium, quæ cætera omnium perfectiones eminenter contineat, & consequenter infinita simpliciter sit: hoc (inquam) multis modis deficit. Primo, quia non est necesse, vt species superior cæteris, eminenter contineat inferiores: imo raro id accidit, nisi in causis æquiuocis respectu suorum effectuum. Secundo, quia necesse est,

iam non est, vt species quæ sub se continet infinitas, sit infinita simpliciter, sed satis est, quod sit alterius ordinis & rationis, vt supra declaratum est tractando de causa formali. Tertio (& magis ad rem, de qua agimus) quia illud consequens non solum non sequitur, verum etiam oppositum necessario sequitur ex processu in infinitum. Nam quoties proceditur in infinitum, non potest deueniri ad supremum, aliis perueniretur ad terminum: quæ est implicatio in adfecto. In tota ergo collectione specierum possibilium, quam Deus habet præsentissimam, nullam cognoscit perfectiorem cæteris omnibus: neque id est inconueniens, quia nulla est: sicut etiam non cognoscit maximam partem cōtinui, quia nulla est. Ille itaque processus specierum possibilium non habet terminum intrinsecum (vt ita dicam) sed extrinsecum, ipsum nimirum Deum, qui cognoscit seipsum, aut aliquid sibi æquale non posse se creare, posset tamen quodlibet minus perfectum: quod non est aliquid determinatæ perfectionis, sed est collectio quadam infinita syncategorematicæ (vt ait) in qua non datur supremus terminus. Ex quo etiam fit, quod supra dicebamus, tam intellectum enim simul produci non posse, neque etiam successiue exhauriri.

Oportet tamen aduertere primo, hæc omnia intelligenda esse de speciebus, non de gradibus seu ordinibus rerum, nam gradus sunt velut capita, aut classes quædam, ad quas non per intellectum reducimus omnium rerum species, secundum varias conuenientias vel operationes: & ideo non est inconueniens hos gradus esse finitos. Et sic distinguimus quatuor gradus entium, existentium tantum seu inanimatorum, vegetabilium, sensibilium, & intellectuum: in quibus dari etiam potest supremus gradus possibilis, quia secundum generiam vel confusam rationem, non est inconueniens dari summam conuenientiam, vel similitudinem ad Deum, quæ in aliquo ordine creaturarum esse potest, vt iterum dicemus infra tractando de intelligentiæ creatis. Secus vero est in speciebus vtimis, quia illæ habent determinatas & indiuisibiles essentias: & ideo fieri non potest, vt deur aliqua species creata habes summam perfectionem, quæ in substantia creata esse potest.

Secundo est obseruandum, doctrinam datam præcipue intelligi de speciebus substantiarum: inde vero fieri, vt etiam verum habeat in accidentibus connaturalibus huiusmodi substantiis, quia sunt ipsi commensurata. Vnde stando in sola ratione naturali, nihil addere oporteret, quia ratio naturalis non cognoscit alia accidentia, præter ea, quæ substantiis sunt connaturalia, sub quibus omnia comprehendit, quæ per naturales causas fieri possunt. Theologia vero præter hæc agnoscit ordinem gratiæ sanctificatiæ, quia peruenit vsque ad visionem beatam: qui ordo est sine dubio supremus omnium possibilium inter perfectiones accidentales. Et in eo ordine fortasse dari potest aliqua species summe perfecta inter omnes species posibles accidentium, eo quod sit suprema quadam participatio diuinæ nature, qua nulla potest intelligi essentialiter maior, licet secundum intentionem possit ipsa recipere magis & minus Rursus ultra hunc ordinem gratiæ accidentariæ agnoscunt Theologi alium superiorem, quem vocat gratiæ vnionis, in quo datur quoddam opus, quo maius Deus efficere non potest: quia per illud non solum comunicat Deus aliquid creatum, sed etiam se ipsum substantiali modo. Quæ in Theologia explicanda sunt latius.

Hinc verosimili potest, quædam responsio ad inconueniens, quod in illo 3. argumento inferebatur, scilicet, si nunquam posse Deum facere aliquid optimum: negatur enim sequela: potest enim facere Deus hominem, quod est optimum. Sed quia hæc responsio Theologica est, ideo respondetur, Deum semper facere optimum secundum essentiam, comparatam.

XXI.
Quædam
tab. 102.
ca. 100.

XXII.

XXIII.

paratione facta ad rem, quam facit, & ad proprium ac perfectum exemplar eius: secundum perfectionem vero accidentalem non semper facere optimum sed prout illi placet. Comparatione autem ad potentiam suam, nunquam facit optimum simpliciter, imo nec facere potest seclusa vnione hypostatice: quod tantum aëst, & vt deroget omnipotentis suæ, quod potius ex illa necessario sequitur, vt declaratum est. Et propter hoc etiam necessarium est, vt illa potentia diuina sit optima in modo agendi, scilicet per intellectum, & liberam voluntatem, vt electione sua possit facere quod voluerit: alioqui nihil determinare posset operari: quod in superioribus etiam tantum est.

Omnipotentia Dei, quo modo ratione ostendatur.

XXIV. IN quarto argumento petitur, an diuina omnipotentia, prout eam declarauimus, possit ratione naturali cognosci: nam aliquid Theologi absolute negant, Scotus, Gabriel, & alii in i. distinct. 42. Nituntur autem quibusdam fundamentis in superioribus à nobis improbatibus: scilicet, quia non est euidens ratioe naturali, Deum immediate concurrere ad omnes effectus causarum secundarum. Sed hoc & non est ad rem, quia nunc non agimus an efficiat, sed an possit efficere, & est falsum, vt supra in disput. 22. de causis visum est. Item argumentatur, quia ratione naturali non potest probari, Deum posse creare. Item, quia iuxta principia naturalia Deus agitur necessario, quod repugnat omnipotentie. Sed vtrumque assumptum est falsum. Maiorem difficultatem habent, que in quarto argumento tetigimus: quia non potest ratione naturali cognosci, posse Deum ordinem causarum naturalium inuertere: aut sine illis quidquam agere, quod per eas iuxta naturalem ordinem fieri debeat: & multo minus cognoscere potest alia mysteria naturam superatam esse possibilis per diuinam potentiam.

XXV. Respondet tamen dupliciter nos loqui posse de omnipotentia Dei: scilicet, formaliter solum, vel similitudinem materialiter. Cognoscere formaliter omnipotentiam Dei appello cognoscere illam secundum præcisam rationem formalem eius, nimirum, quatenus est potentia ex se habens efficaciam ad omne possibile, seu quod ex se non repugnat. Materialiter autem eam cognoscere erit, distincte cognoscere eam rationem vt applicatam ad singulos effectus, qui possunt per omnipotentiam Dei fieri. Priori modo verius existimo posse ratione naturali cognosci Deum esse omnipotentem. Nam rationes superius factæ sufficienter hanc veritatem demonstrare videntur, & tamen omnes ex solis principiis naturalibus procedunt. Et aliter videri possunt in D. Thom. 2. cont. Gent. c. 22. & sequentibus. Quam veritatem in eo sensu videtur attigisse Aristoteles 6. Ethicor. cap. 2. approbans Agathonis carmina.

Hoc etiam ipse Deus solum, carere videtur, Infectum vt faciat, quod factum est, atq; peractum.

In qua sententia consistere videtur, Deum posse omnem id, quod non repugnat: imo solum videtur excipere vnum impossibile, scilicet facere, vt præterita infecta sint, tamen sub illo intelligere possumus omnia, quæ similes contradictionem inuoluunt. Et ita interpretatur D. Thom. ibi Arist. sententiam, eam confirmans ratione superius tacta: quod potentia Dei est vniuersalisissima, habens pro obiecto ad æquatum ens in quantum ens: & ideo solum illud ei subtrahitur, quod repugnat rationi entis, quale est illud tantum, quod implicat contradictionem. Sed de sententia Aristotelis plura inferius.

XXVI. Posteriori autem modo non potest diuina omnipotentia ratione naturali cognosci, vt recte probat ratio facta. Neq; id mirum videri debet, quandoqui-

dem etiam post fidei reuelationem de multis operibus seu effectibus dubitatum, an tales sint, vt fieri repugnent, per potentiam Dei absolutam: & (quod maiori admiratione dignum est) etiam credendo, quædam supernaturalia mysteria facta esse à Deo, adhuc dubitamus, an alia non multum dissimilia, & interdum minor fieri possint. Vt, credendo Eucharistie mysterium, sunt, qui negent, posse Deum constituere eundem corpus in duobus locis proprio modo quantitatiuo: & sic de aliis. Multo igitur maiori ratione, naturale lumen adiutorio fidei destitutum, etiam affluatur Deum esse omnipotentem, errabit facillime in particulari multa credendo esse impossibilia, quæ re vera non sunt. Erat autem error materialis, id est, non ex falsa existimatione limitationis potentie diuinæ, sed ex eo, quod in obiecto existimatur esse repugnantia vbi non est.

In quo est magna differentia inter naturale ingenium per se sumptum, aut fide illustratum, duplici ratione. Primo, quia per ipsam fidem credimus multa esse facta à Deo, quæ fide desituti sine dubio existimarem esse impossibilia: præsertim mysterium Incarnationis & Eucharistie, & que illis annexa sunt. Secundo, quia illustratum per hanc circa quædam mysteria, ipsum naturale, lumen nostrum, quædam committat iuuatur, & roboratur, vt melius concipiat, & penetret ipsa naturalia principia, & ideo intelligat multa esse possibilis Deo, quæ per se solum non potuisset concipere. Et ratio à priori est, quia lumen naturale imperfectè concipit naturas & proprietates rerum, & quid proprie pertineat ad essentias earum, & inseparabile sit ab eis, quod vero tantum sit annexum & coniunctum essentis. Vt verbi gratia, ratio naturalis per se sola non comprehendit essentiam accidentis, & ideo fortasse existimaret, non posse accidens sine subiecto conseruari, quia putaret actualem vnionem & dependentiam à subiecto esse illi essentialem: fide autem illustrati agnoscimus a qualet vnionem non esse essentiam accidentis, sed aliquid annexum essentis, ideoque posse separari. Quia vero nondum credimus factam similem separationem materie à forma, adhuc multi dubitant, vel etiam credunt, dependentiam eius esse à forma omnino essentialem, ideoque non posse separatum ab illa conseruari: quamquam qui melius ex creditis philosophantur, non dubitant hæc & multo maiora opera esse Deo impossibilia.

Ex his ergo facile est respondere ad ea, quæ inferuntur in quarta obiectione negando posse solo lumine naturali cognosci, omnia mysteria supernaturalia ibi numerata esse possibilis: nam possent facile existimari ex se inuoluere repugnantiam & contradictionem. Vt v. g. partus virginis integra manente virginitate crederetur repugnans, quia sequeretur, corpora quanta non esse quanta, vt pote se penetrantia in eodem loco: quod adeo apparet difficile humano intellectui, vt etiam post hanc illustrationem existimauerit Durand. fieri non posse, vt duo corpora se penetrent in eodem loco, sed partum Virginis aliter esse factum, se, transfiliendo ad locum distantè, sine transitu per medium: in quo quidem errauit: eius tamen error indicat difficultatem mysterii: & quantum distet à naturali lumine ingenij humani. Et hæc doctrina potest ad alia mysteria & exempla adducta accomodari, quamuis fortasse non ad omnia.

Probari possit ratione, Deum aliquid supra naturam operari posse.

Adhuc enim inquiri potest, an saltem in communi cognosci possit lumine nature, D E V M posse aliquid supernaturale facere, seu præter naturas rerum. Quod dubium latissimum est, & magna ex parte Theologicum: quare vt breuiter expediamus illud in propriis Metaphysicæ terminis, supponamus

Theologorum distinctionem: qui dicunt, quædam esse supernaturalia quoad substantiam, seu tam in fieri, quam in esse: alia vero quoad modum, seu in fieri tantum. Prioris generis sunt imprimis qualitates omnes, quæ illi creaturæ possunt esse connaturales, vt gratia, lumen gloriæ, &c. Deinde omnes modi essendi, qui in facto esse non possunt connaturales rebus, quibus communicantur, vt vnio hypostatica, modus existendi corporis Christi in Eucharistia. Et de his omnibus existimo certum, non posse cognoscere lumine naturæ, quod Dei omnipotentia ad illa se extendat: quod à fortiori probant omnia, quæ in hac responsione ad quartam obiectionem dicta sunt. Vnde si humanum ingenium solo lumine naturæ discurreret, vel nunquam incideret in similes questiones de impossibilitate horum mysteriorum, quia etiam in notitiam apprehensiuam eorum non deueniret: vel certe, si audiendo aliquid, vel alio casu in eas incideret, existimaret inesse repugnantiam, & contradictionem, vel ad summum si aliquis esset nimium prudens & cordatus, intelligeret, se non posse de illis rebus iudicium ferre. Quia in natura non sunt vlla principia, quæ directe offendant in his rebus non esse repugnantiam: nec etiam sunt aliqua, quæ sufficienter repugnantiam offendant.

XXX.

In posteriori ordine sunt illi effectus, qui in termino seu facto esse sunt naturales, sunt autem à Deo modo præternaturali, vt dare visum cæco: & in hoc ordine est resurrectio mortui præcisè sumpta quoad naturalem vitam, & generatio hominis ex femina sine opera viri. Et in his adhuc obseruare oportet, in modo illo supernaturali faciendi tales effectus, interdum nihil aliud esse, nisi quod sola diuina virtute, & imperio sunt: aliquando vero adungi aliquem alium modum aliunde superantem naturas rerum creatarum, vt quod Deus voce hominis naturam resuscitet, aut quod per aquam, verbi gratia, aliquid efficiat in anima, aut quod per ignem cruciet spiritum. Et quoad hunc modum posteriori, etiam existimo certum, non posse talem modum supernaturalem cognosci vt possibilem lumine naturæ: quia licet respectu termini sit tantum supernaturalis in fieri, tamen respectu ipsiusmet actionis est ita supernaturalis, vt non possit esse villo modo connaturalis illa actio creaturæ, seu proximo principio, à quo procedit. Quidquid autem huiusmodi est, non potest solo lumine naturæ cognosci vt possibile, eadem ratione, quia neque alia supernaturalia quoad substantiam cognosci possunt, quia illa actio secundum suam rationem & speciem dici potest quoad substantiam supernaturalis.

XXXI.

Tota ergo questio reuocatur ad eos effectus, qui in se naturales sunt, & à Deo solo modo extraordinario fiunt. Qui effectus adhuc sunt duplices, quidam qui possent fieri cursu naturalium causarum, vt v.g. generatio hominis, effectio luminis, pluuiz, ventis, &c. Alii sunt, qui iam non possunt fieri cursu naturalium causarum, vt illuminatio cæci, resurrectio mortui, &c. De prioribus præcipue disputant questionem Oham, Scotus, & alii supra. Et in eo sensu definiunt, non posse omnipotentiam Dei naturaliter cognosci, id est, posse Deum per se ipsum solum efficere hos effectus sine interuentu causarum secundarum. Quia à fortiori id dicent de posterioribus effectibus. Et, vt dixi, præcipue fundatur in eo, quod iuxta Philosophiam Deus agit ex necessitate naturæ. Quod fundamentum euersum à nobis est. At vero Sone. lib. 12. Metaphysicæ quest. 18. distinctione virtutis: ait enim, potentiam diuinam posse considerari, aut in sensu diuiso, aut in sensu composito. Sensus diuisus, quantum ex eo colligi potest, est, consideratio potentie diuinæ secundum se, & ante omnem determinationem: sensus autem compositus est, si consideretur illa potentia, vt iam necessitate naturæ determinata ad producendum hoc vniuersum, &

Aliorum sensentia.

hanc causarum connexionem. Priori modo, ait, Deus ex se posse efficere hos effectus sine causis secundis: hocque naturali ratione cognosci posse. Imo addit, Aristotelem id cognouisse: quod non probat aliquid eius testimonio. Rationes vero quas adducit, potissime fundantur in infinitate potentie diuinæ. Et quidem supposita infinitate simpliciter talis potentie, vt à nobis probata est, optima est illatio, quæ supra variis modis deduximus ac declarauimus. An vero Aristoteles in eo sensu cognouerit infinitatem potentie diuinæ, non mihi satis constat: illud tamen certo scio, non satis illam probasse, vt supra visum est.

XXXII.

Posteriori autem modo negat Sonecinus iuxta sententiam Philosophi Deum posse immutare ordinem & connexionem causarum naturalium, aut quicquam agere nisi mediantibus illis: quia diuina potentia naturaliter iam determinata fuit ad producendum hunc ordinem rerum & causarum, & immutare non potest nisi ipsa mutetur. Vnde Aristoteles. Metaph. tex. 8. ait, hunc ordinem causarum esse essentialem seu immutabilem. Potest hæc doctrina declarari ex alia, quam Theologi tradunt, distingaentes potentiam Dei in ordinariam & absolutam, vt est apud D. Thom. 1. part. quest. 25. artic. 5. ad 1. Potentiam absolutam vocant potentiam Dei secundum se sine vlla alia suppositione, vel determinatione voluntatis, & sine villo respectu ad naturas rerum vel alias causas: potentia vero ordinaria duobus modis exponitur: primus est, vt potentia ordinaria dicatur ipsamet potentia Dei prout habet adiuncta scientiam & voluntatem, quia Deus decreuit hos effectus & non alios facere, cuiusmodi ordinis sunt, id est, siue naturalis, siue supernaturalis. Alio modo & magis vilitato potentia ordinaria, dicitur ipsa potentia Dei, prout operatur secundum communes leges & causas quas in vniuerso statuit. Et iuxta hanc posteriorem explicationem multa facere potest Deus secundum potentiam ordinariam: quæ nunquam facit: iuxta priorem vero ea tantum dicitur posse facere secundum ordinariam potentiam, quæ aliquando facturus est. Et iuxta illam oppositionem potentia ordinaria includit sensum compositum, quem Sonecinus dicebat, absoluta autem diuisum: Vnde perinde est ac si diceretur, ratione naturali cognosci Deum posse immediate & per se solum facere illos effectus de potentia absoluta, non tamen de potentia ordinaria, id est, quæ ad actum fit aliquando reducenda.

Veruntamen hæc distinctio Sonecinæ mihi non probatur, quia tota fundatur in hoc, quod Deus agit ex necessitate naturæ. Et quod non potest mutare ordinem causarum naturalium in aliquo effectus, nisi ipse in se mutetur: verumque autem est falsum, & contra rationem naturalem, quidquid sit de mente Aristotelis, quod supra visum est. Deinde in illis duobus membris, prout à dicto autore explicantur, inuenitur tam aperta repugnantia, vt nullo modo simul possint ratione naturali persuaderi, & fere incredibile sit, Aristotelem verumque simul sensisse. Nam si potentia Dei secundum se spectata potens est ad hos effectus & alios, & ad operandum cum his causis, & sine illis: quo modo potest essentia sua determinata ad hos effectus & non alios, & ad agendum mediantibus his causis & non alio modo? Reuera est hæc contradictio, nam potentia de se propensa est & indifferens ad omnes hos effectus. Item quia si ex se determinatur ad agendum hos & non illos, superflua & impertinens est talis potentia ad alios effectus, cum intrinseca necessitate & determinatione ad nunquam faciendos illos. Vnde hic sensus compositus longe diuersus est ab illo, quem D. Tho. cit. loc. insinuat declarando potentiam ordinariam. Nam hic sensus compositus dicitur esse per determinationem intrinsecam ipsi potentie, & omni-

no necessariam ac connaturalē, & ideo hic sensus compositus destruitur dimisum, quia talis determinatio vera non est aliud, quam limitatio talis potentie ad hos tantū effectus. Alter vero sensus compositus est per determinationem liberā voluntatis, quæ optime admittit absolutam potētiam ad aliud, quia simpliciter posset Deus non determinare suam potētiam ad hos effectus, sed ad alios, quamvis in determinatione semel facta, immutabilis perseverat: & ideo in sensu composito non posuit alter operari.

XXXIV.

Dicendum ergo censet, posse ratione naturali cognosci Deum absolute esse potētem ad faciendum sua sola virtute omnes effectus, quos per causas secundas operatur, quatenus in eis pura efficientia interuenit seu consideratur. Quod ideo dico, quia si aliud genus causalitatis formalis vel formalis aliunde adiungatur, ex eo capite ignotum esse poterit lumine naturali, an talis effectus possit fieri sine causa secunda propter imperfectionem, quam tales causæ includunt, & quæ sunt magis intrinsecæ, ideoque magis obscurum est, magisque præter naturam, quod per aliud genus causæ suppleantur. Huius rei exempla cerni possunt in actibus vitalibus, & in aliquibus propriis passionibus valde intrinsecis, & similibus. Quibus omissis, itando in pura efficientia euidens esse censet, posse Deum & immutare ordinem causarum naturalium, & effectus earum sine illis producere. Primum patet ex libertate Dei, cuius arbitrio omnia facta sunt & conseruantur, & verumque est notum naturalium. Vnde sicut ab æterno statuitur res facere tali tempore, & ideo id facit sine sui mutatione, ita potuit statuerē eas conseruare solum vsque ad tale tempus, & prout ipsi placuit: ergo sine sui mutatione potest absolute hunc ordinem immutare. Et hoc est quod dixit Aug. 26. cont. Faust. ca. 3. & ex illo D. Tho. 1. p. qu. 105. art. 5. *Virtutem diuinam non subit ordinem causarum, sed eum potius habere seque subiectum.* Quod dictum non solum creditur est, sed etiam ratione naturali euidens, quia hoc pertinet ad perfectū dominium Dei: quod necessario consequitur ad infinitam perfectionē Dei, & omnipotentiam cum libertate conueniētiā. Secundum etiā optime probatur ex infinitate omnipotentie Dei, & ex ratione supra tractata, quod virtus integra efficiendi respectu cuiuscunque effectus dicit perfectiorē simpliciter, quia efficere est sic nullam habere admittam imperfectionē, & ideo formaliter reperitur in Deo, & non tantū eminētē seu remotē. Adde contra hanc veritatē, & hanc demonstrationem nullam esse, vel apparentem rationem naturalem, quæ probet hoc esse impossibile.

XXXV.

Hinc vterius dico, ratione naturali cognosci posse, Deum esse potētem ad efficiendos effectus in se naturales, qui secundum speciem suam possent per causas naturales fieri, quamvis in indiuiduo sint in eo statū, in quo iam non possent per huiusmodi causas fieri, quales sunt resurrectio mortui præcise quoad naturā & secularis donis gratiæ, de quibus late dixi in 2. to. 3. p. disp. 44. sect. 8. Et ratio breuiter est, quia in hoc effectu nullum est vestigium repugnantie aut contradictionis, neque etiam in ipsa actione: nam licet non sit debita natura, nec sequi possit ex ordine causarum naturalium, & hoc respectu supernaturalis dicatur, tamen respectu diuinæ omnipotentie tam proportionata est illi sicut creatio, & ex parte termini non requirit aliam potētiam præter non repugnantiam, nam hoc ipso, quod res non repugnat, est apud dependere à Deo per quamcunque actionem consentaneam diuinæ potētie. Quod principium est valde notandum, & ut euidens ex dictis de omnipotentia Dei & obiecto eius: nā illa omnia fundata sufficienter sunt in principis naturalibus. Et ex illis euidenter sequitur, si res quæ sit, naturalis est, vt licet esse supponitur, & in actione seu modo, quo à Deo solo fieri dicitur, non interuenit specialis repugnantia & contradictio, Deum posse illam efficere tali modo, siue talis actio

sit resurrectio siue illuminatio cæci, siue quælibet alia similis.

XXXVI.

Hinc rursus addo, ratione naturali cognosci posse Deum esse potētem ad producendos effectus alios, præter eos, qui produci possent à causis naturalibus huius vniuersi, tam secundum speciem, quam secundum indiuidua. Probatur ex principiis supra demonstratis: ostensum est enim Deum posse creare. Item potētiam eius esse infinitam simpliciter, etiam in latitudine obiecti. Item operari libere. Ex his autem principiis euidenter sequitur posse facere alias res, præter eas, quæ sunt in vniuerso, & quæ in virtute causarum eius continentur. Atque ita fit, vt distinctio etiam illa potētie Dei in absolutam & ordinariam intra limites rationis naturalis locū habeat. Quamvis enim naturalis ratio nō possit cognoscere totam latitudinem (vt ita dicam) potētie absolute, vt supra visum est, cognoscit tamen potētiam Dei ex se ad plura extendi, quam de facto operetur, vel operari decreuerit, vel quam mediis causis naturalibus vniuersi operari possit. Cognoscit item hanc limitationem (vt sic dicam) vel determinationem potētie diuinæ absolute ad modum operandi secundum ordinariam potētiam, non conueniētiā Deo ex necessitate natura, sed ex arbitrio suæ voluntatis. Ex quo vterius potest ratiocinari, interdū posse Deum præter ordinariam potētiam de facto operari, loquendo de ordinaria potētia in secundo sensu supra composito, id est, nō prout includit sensum compositum diuinæ determinationis, sed prout dicit modum operandi per naturales causas, & secundum leges earum. Potest enim Deus ab æterno decreuisse aliter interdum operari. Quæ potestas necessario colligitur ex principiis positis, quamquam quod interdum ita operetur, non satis possit ratione naturali demonstrari. Cum autem dicimus [quod semel per tota hæc materia animaduersum volumus] hæc omnia posse ratione naturali cognosci, loquimur quantum est ex parte obiecti ac naturalium principiorum & veritatum, quæ in eis continentur, præsertim sigillatim de qualibet earum: nam ex parte subiecti, id est, ipsius hominis, & ex difficultate ac morositate, quæ de his rebus philosophatur, & ex impedimentis, quæ in inquirendis & inueniendis his veritatibus patitur, sæpe deficit in eis intelligendis, & licet singularia possit assequi, non tamen omnes sine specialis gratia Dei. Vnde etiam fit, vt illuminati nunc seu roborati lumine fidei multas ex his veritatibus intelligamus, vt contentas in principiis naturalibus, quas fortasse non assequeremur, si in pura ratione naturali philosopharemur. Ita enim acutissimis etiam Philosophis lumine fidei carentibus accidisse, perspectum est.

Potentia quomodo distinguatur à scientia & voluntate in Deo.

XXXVII.

Quarto principaliter dicendum est hanc diuinam potētiam nō esse aliam in re, quā ipsam diuinam essentiam, scientiam & voluntatē, ratione tamen ab eis distinguī. Hæc assertio quoad priorē partem est euidens ex dictis in superioribus: ostensum est enim in Deo nullum esse accidens, neque illā in re ipsa compositionē: ergo potētia eius non potest esse accidens eius, neque in re ab ipso distinguī: alioqui cū in ipso sit, faceret cum eo compositionē. Ex quo fit, vt in re etiā non sit aliquid distinctū à scientia & voluntate, cum scientia eius & voluntas nō sint alia ab essentia Dei. Ac denique omnes hæc perfectiones sunt de essentia substantie diuinæ, vt in superioribus visum est.

Tractatur opinio, quod scientia sit ipsa potentia operans per imperium.

Sed de distinctione rationis mouetur quæstio à Doctoribus, quæ necessaria est ad explicandam formaliter

XXXVIII.

liter ac præcise quid sit potètia Dei. In qua res quidam sciunt, Deum immediate causare res ad extra per potentiam suam. Qui consequenter aiunt, potentiam etiam secundum rationem esse ipsam scientiam: sub diverso tamen respectu significatam: nam scientia dicitur solum ut est cognitio: potètia vero ut est causa seu principium actionis ad extra. Quæ sententia duobus modis declarari solet. Prior (atque adeo prima sententia absolute) est, intellectus diuinum, præter actum cognitionis rerum creatarum, qui est quasi speculatiuus, habere actum præcticum imperij, qui in Scriptura explicari solet illis verbis, *fiat lux. fiat firmamentum*, &c. Quo actu immèdia & exequitur voluntatem, qua decernit aliquid facere, sicut homo imperando famulo, facit ut exequatur voluntatè suam. Deus autem in rerum effectiõne non imperat aliis ut ministris, sed imperat rebus ipsis, ut in lucem procedat, iuxta illud Psal. 148. *Ipsè dixit, & facta sunt, ipse mandauit, & creata sunt.* Atque ita fit, ut intellectus, quatenus ad ipsum imperare pertinet, teste D. Tho. 1. 2. quæst. 17. sit ipsa potètia, qua Deus producit res ad extra: ipsum autem imperium sit actualis effectiõ ex parte Dei.

XXXIX.

Fundamentum opinionis (in ratione stando) solum est, quia hic modus agendi videtur perfectissimus, & maxime consentaneus naturæ intellectuali. Operatur enim Deus, ut sæpe dictum est, per intellectum & voluntatem. Hæ autem duæ facultates in nobis ita sunt subordinatæ, ut licet in ordine intentionis hæ effectiõnis internæ, intellectus antecedit & moueat voluntatem, tamen in executione & actione externa voluntas antecedit eligendo & decernendo, quod faciendum est: intellectus vero subsistenti imperando executionem: ergo secundum rationem eundem ordinem seruant in Deo. Est tamè differentia, quia in nobis imperium est imperfectum, & inefficax ad physicam executionem, & ideo solum moraliter mouet: indigetque aliis ministris vel potentiis proximè exequentibus. De autem imperium est perfectum, & ideo per se ipsum est effectiua, ut per se ac immediate executioni mandetur, quod imperat.

XL.

*Iudi in
dupradico
te senten-
tia.*

Hæc autem opinio probari non potest, nam in intellectu nullus potest intelligi actus, etiam ordinatus ad opus per modum impellens: seu applicantis ad ipsum opus, nisi talis actus sit vel iudicium aliquod, si sit respectu ipsiusmet imperantis, vel aliqua locutio si sit respectu aliorum: nam præter hæc duo quidquid in intellectu fingitur tanquam impulsio ad opus, & sine causa vel ratione fingitur, & intelligi ac explicari non potest quale illud sit. Nam in intellectu concipi non potest actus, nisi per modum cognitionis apprehensiuæ aut iudicatiuæ: est enim essentialiter & adæquate cognoscitiua potètia, & ideo non potest in eo intelligi imperium, nisi aut per modum absoluti iudicij si sit ad seipsum, aut per modum iudicij ordinati ad alios, si imperium ad alios referatur, ut latius in prima secunda, & in scientia de anima explicatur. Diuinum ergo imperium, quod dicitur subséquè decretum liberum diuinæ voluntatis de rebus faciendis & exequi illud, vel intelligitur referri immediate ad ipsum Deum, ita ut intelligatur Deus sibi imperans ut creet, sicut homo sibi imperat ut ambulet: vel referri immediate ad creaturas, quibus Deus imperat ut sint. Primum non potest dici consequenter iuxta illam sententiam, tum quia tale imperium non erit immediata ratio agendi ad extra, sed erit quasi applicatio effectiua, qua Deus se, vel potentiam suam applicat ad opus, sicut quando homo sibi imperat motus, imperium est applicatio effectiua ad motum, non proximum principium illius. Tum etiam, quia post decretum liberum, non potest in intellectu diuino consequi aliquis actus eius, qui vel setur immediate circa ipsum met Deum, vel res eius, nisi vel cognitio, qua cognoscit se hoc iam decreuisse, vel iudicium, quo iu-

dicat sibi omnino esse agendum quod decreuit, nec posse iam aliud fieri: quod iudicium si quis imperium vocare voluerit de voce non con. endam, quæuis sit factis metaphoricè respectu Dei. Nemo tamen probabiliter cogitare potest, illam cognitionem vel iudicium esse proximam rationi, per quam Deus extra se agit, cum proxime solum veretur circa decretum liberum ipsius Dei, & circa immutabilitatem & efficaciam eius. Præter hunc autè actum non potest fingi aut intelligi in diuino intellectu aliquis alius actus posterior secundum rationem, quam decretum liberum voluntatis de rebus ad extra producendis: qui habeat rationem imperij Dei ad seipsum, quo præcise applicet se vel suam potentiam ad opus, quia nec declarari potest, qualis sit talis actus, aut quid per illum cognoscatur, aut iudicetur, aut quæ sit necessitas ei, cum Deus per voluntatè suam sibi cognitam & manifestatam sufficienter applicetur ad opus.

Quod alia pars eligatur, nimirum illud imperium immediate ordinari ad creaturas ipsas producendas: primum id dici non potest de imperio in sensu proprio, sed tantum in metaphórico. Nam creaturæ ut educuntur de non esse ad esse non sunt capaces proprii imperij, quo maxime patet in inanimatis. Est autem idem in omnibus etiam intelligentibus, quia ut terminant creationem, non exercent actum intelligendi: neque id est per se necessarium, ut creentur, ut ex se est euidentis: mo necesse est, ut terminare creationem antecedit actum intelligendi salte ordinis naturæ. Imperium autem proprie dictum ordinatur ad intelligentem ut sic: quod patet ex suo correlatiuo: imperio enim proprie dicto respondet obedientia: obedientia autem proprie dicta tantum est in rebus intelligentibus. Acc. modantur autem hæc licet imperium & obedientia, per quandam imperfectam, & quasi materialem participationem, quibusdam brutis, quatenus ex consuetudine quadam percipere possunt signa, quibus imperium seu motum intuentur. Per metaphoram vero dicuntur creaturæ obedire Deo, quando esse incipiunt, vel recipiunt ex efficacia Dei, & ad nutum voluntatis eius, quia ita se gerunt ac si intelligerent, & ad nutum obedient. Vnde è conuerso, Deum imperare creaturis ut fiant, nihil aliud est, quam ad nutum voluntatis suæ efficaciter illas procreare. Quæ circa per illud locutionis gens non explicatur aliquis actus proprius intellectus Dei loquentis ad creaturas, sed metaphoricè declaratur efficacia diuini potèntiæ operantis ad nutum voluntatis suæ. Quod genus metaphoricè est frequens in Scriptura, ut Iob 13. Deus dicitur se qui ad mare: *Vsq; huc uenies, & non procedes amplius, & cæter.* de quo dicitur Proverb. 8. *Et legem ponebat aquis, ne transirent fines suas.* Sic etiam ad Rom. 4. dicitur, *Vocat ea que non sunt, tanquam ea que sunt,* quibus dicendi modis declaratur efficacia diuinæ voluntatis, & potèntiæ. Non est ergo in intellectu diuino aliquis actus, qui sit proprium imperium respectu effectus producendi. Et ideo D. Thom. locis statim citandis imperium diuinum ad effectus producendos in voluntate constituit.

Tractatur secunda sententia, scientiam per ideas esse proximam potèntiam agendi.

Secunda sententia esse potest, diuinum intellectum sperideas seu exemplaria rerum, quæ in se habet, esse proximam rationem agendi, atque adeo potentiam ipsam, per quam Deus res ad extra producit. Deus enim, ut supra tetigitur, in sua infinita scientia habet rationes seu exemplaria omnium rerum possibilem, quæ non sunt aliud, quam ipsemet intellectualis conceptus, quem de singulis rerum naturis habet Deus, qui ut intentionaliter seu intelligibiliter repræsentat vnamquamque naturam factibilem à Deo dicitur

XLX.

L.

LXI.

XLII.

dicitur ratio, exemplar, aut idea eius. Hæc autem exemplaria diuina nihil extra fe agunt necessitate nature, sed per voluntatem determinari debent, & ideo secundum se, & vt anteriores voluntate nostro modo intelligendi, vocantur rationes rerum, postquam vero eis adiungitur voluntas, qua Deus vult iuxta hoc vel illud exemplar hanc vel illam naturam efficere, vocantur idæ præctæ. Ab his ergo idæis vt applicatis & determinatis per voluntatem, dicit hæc opinio manare creaturas per se & immediate, non medio alio actu immanente diuini intellectus: hic enim nullus excogitari potest, vt contra priorem sententiam declaratum est, sed per immediatam efficientiam seu influxum in res ipsas. Vt v. g. artifex humanus prius in se concepit ideam domus, & deinde vult efficere domum conformem exemplari concepto: si ergo illud exemplar esset tam perfectum & efficax, vt sine manibus & instrumentis statim efficeret tale artificium, quale voluntas vult, tunc intellectus per exemplar conceptum effecit potentia immediate exequens & efficiens res artificiales. Ad hunc ergo modum imaginatur hæc opinio diuinas ideas, & efficientiam earum.

XLIII.

Et ex hæc ipsa expositione persuaderi potest hæc opinio: nam hic modus agendi pertinet ad magnam perfectionem scientiæ & artis, vt in exemplo allato inueniri licet: si enim intellectus hominis per sua exemplaria haberet illam efficaciam, altior & nobilior esset eius ars, quam nunc est: omnis autem nobilitas & perfectio, est diuinæ scientiæ triuenda. Maxime vbi nulla miscetur imperfectio, neque intercedit repugnantia: in hoc autem nulla imperfectio cogitari potest: quia habere vim efficiendi perfectio est. Neque etiam in hoc inuenitur repugnantia, quia licet actus immanens per se non requirat efficientiam extra intelligentem, tamen nihil repugnat, quod vt est forma quædam intellectualis, sit actus sui objecto, vt seipsum repræsentat. Imo hoc est maxime consentaneum diuinis exemplaribus, tum quia, sicut sunt perfectissima, ita etiam esse debent efficacissima: tum etiam, quia quæ in creatis artificibus sunt diuina, in supremo & simplicissimo debent esse vnitæ. Hanc sententiam attingit Durandus in 1. dist. 45. q. 2. & eam impugnat non admodum efficaciter: nam re vera prædicto modo explicata, nec probabilis est, nec facile impugnari poterit: quid autem de illa sentiam, statim aperiam.

Tertia sententia, quod voluntas sit substantia.

XLIV.

Tertia sententia est, ipsam voluntatem diuinam esse potentiam, per quam Deus ad extra immediate operatur, per absolutum velle, & efficax, quod talis creatura sit tali tempore, modo, &c. ab hoc enim velle immediate fluunt & recipiunt esse creaturæ, quæ à Deo fiunt. Solet hæc opinio tribui D. Thomæ locis infra citandis: sed aliam fuisse sententiam ibidem ostendam. In eam tamen inclinat Caietanus 1. p. quæst. 25. art. 1. dicens forsan esse veriore. Ferrar. vero 1. cont. Gentes, cap. 1. & 16. solum ait, agere Dei ad extra, aut esse velle aut intelligere: significat etiam Scotus in 1. d. 37. Nec desunt Theologi, qui hanc sententiam certam existimant propter modum loquendi Sacræ Scripturæ: diuinæ voluntati tribuentis efficaciam in operando, dicens: *Omnia quæcumq; voluit, fecit, & Omnia operatur secundum consilium voluntatis suæ.* Vnde Leo Papa serm. 2. de natui. *Deus* (inquit) *cuius natura bonitas, cuius voluntas potentia, cuius opus misericordia est.* Et August. in Meditationib. c. v. *gelimo nono. Cuius voluntas opus, cuius velle, posse est. Qui omnia de nihilo creasti, que solatua voluntate fecisti.* Ratio vero est, quia voluntas Dei est efficacissima: ergo ad eius perfectionem pertinet, vt per se ipsam sit operatiua eorum, quæ vult fieri, ita vt, licet præcisè intelligatur, seclusa omni alia potentia, per se ipsam sit potens ad

exequendum quod vult: ipsa ergo est principium formale ac proximum omnis effectiõis & actionis diuinæ.

Quarta opinio ratione distinguens potentiam à scientia & voluntate.

XLV.

Quarta sententia est potentiam diuinam esseratione distinctam ab intellectu & voluntate secundum suas præcisas rationes formales conceptis, nihilq; aliud esse, quam ipsamet diuinam naturam, quæ quatenus est ipsam esse per essentiam, est per se effectrix cuiuslibet esse participati seu participabilis, si accedat voluntas vt applicans, & scientia vt dirigens. Et hæc videtur esse sententia D. Thom. 1. p. quæst. 19. art. 4. ad 4. vbi ait: *In nobis scientia est causa vt dirigens: voluntas vt imperans, potentia vt exequens & immediatum principium operationis.* Et concludit: *Sed hæc omnia in Deo idem sunt: significans re quidem esse vnum, secundum rationem autem distinctum.* Quod expressius declarauit inferius quæst. 25. a. 1. ad quartum dicens: *Potentia non ponitur in Deo, vt aliquid differens à scientia & voluntate secundum rem, sed s. un. secundum rationem, in quantum potentia importat rationem principii exequentis id, quod voluntas imperat, & ad quod scientia dirigit.* Addit vero deinde, etiam scientiam, & voluntatem diuinam, secundum quod est principii effectuum habere rationem potentæ, in quo non destruit, aut negat quod antea dixerat, sed addit scientiam & voluntatem secundum suum causalitatis modum posse nomen potentæ participare: nunquam tamen tribuit illis modum causandi exequendo proxime, & quali eliciendo actionem ad extra, sed imperando tantum vel dirigendo. Vnde inferius eadem quæstione, articulo 5. ad primum iterum repetit: *Potentia intelligitur, vt exequens, voluntas vt imperans, intellectus & sapientia vt dirigens.* Et in fine illius solutionis concludit: *Ideo Deus aliquid facit, quia vult, non tamen ideo potest, quia vult, sed quia talis est in sua natura.* Et hanc sententiam tenet etiam Durandus in 1. d. 38. quæst. 1.

XLVI.

Et potest ita suaderi: nam Deus non agit extra fe, quatenus est infinitus solum in ratione scientiæ aut volentis, sed quatenus est infinitus simpliciter in genere entis: tota enim hæc infinitas necessaria est ad credendum, vt supra diximus, & ad agendum sine dependentia à superiori, quomodo semper operatur Deus: ergo potentia conuenit Deo non formaliter ratione intellectus, vel voluntatis, sed ratione ipsius esse per essentiam, quatenus in se inuenitur est & eminenter includit omnem perfectionem participabilem ab ipso: Et confirmatur primo, quia Deus non est omnipotens, eo quod sciat omnia, sed potius scit omnia quia est omnipotens, & eminenter continet omnia: sic enim supra dicebamus cū Dyonyf. D. Tho. & aliis Deum comprehendendo se & potentiam suam cognoscere omnes creaturas posibles: ergo scientia creaturarum ratione distinguuntur ab omnipotentia & illa scientia, vt determinata ad creaturas, supponit, modo nostro concipiendi, in diuina natura continentiam eminentialem omnium creaturarum, ratione cuius esse potest primum principium earum. Et similis discursus fieri potest de voluntate: nam Deus non ideo potest fieri creare, quia vult, vt bene Diuus Thomas dixit, imo neque ideo potest creare, quia potest velle, sed potius ideo potest velle creare, quia est omnipotens ad exequendum: ergo voluntas etiam secundum rationem supponit omnipotentiam. Et confirmatur secundo, quia nulla est sufficiens ratio, ob quam vis executiua, & eliciua immediate actionis ad extra, magis tribuatur voluntati quam intellectui, vel è conuerso: ergo neutri attribuenda est. Antecedens patet ex dictis: nam ex vna parte scientia superat voluntatem, quia iuxta formalem suam rationem est excellentior perfectio, & formalius

malius constituit seu pertinet ad esse Dei, & continet in se formas seu ideas rerum agendarum, quod maxime necessarium videtur ad earum productionem. Aliunde vero superat voluntas intellectus, quia ad illam pertinet executio operum, quia est magis impulsiva quam intellectus. Prima vero consequentia probatur, tum quia non est absolute loquendo maior ratio de vna potentia quam de alia, tum etiam quia in neutra est sufficiens ratio ut ei executio tribuatur: quia neutra sine altera est sufficiens ad efficiendum, & vnaquæque in sua ratione habet proprium causalitatis modum, quem non transcendit, præcisè stante in suo conceptu & ratione formali: sed in illo habet infinitatem suam. Scientia enim ut scientia, quantumvis practica, solum habet dirigere actionem: est enim scientia representans, & quasi illuminans, unde hoc munus habet in agente per intellectum, dirigit enim actionem eius. Quapropter etiam si sit infinita, præcisè stando in ratione scientiæ solum habebit infinitam perfectionem in dirigendo cum infinita claritate & infallibilitate. Voluntas vero munus est dirigere, intendere, eligere & vti: & hac ratione applicare ad opus alias potentias eiusdem appetentis. Quod si infinita sit voluntas sub hac præcisa ratione, habebit infinitam in applicando, ita ut etiam infinitam potentiam possit efficaciter applicare ad opus si necessaria sit: & in hoc consistit efficacia diuinæ voluntatis, propter quam ei tribuuntur actiones ad extra: *Quia illi subest cum volueris, posse*, ut dicitur Sapient. ergo neque est sufficiens ratio extrahendi aliquam ex his potentis ad alium causalitatis modum, neque etiam est maior ratio de vna, quàm de altera. Nec vero dici potest, quod quidam insinuant, in intellectu & voluntate simul esse ipsam potentiam executivam: tum quia actio huius potentie vnius ac simplicis rationis à nobis concipitur: & ideo fieri non potest ut potentia præcisè concepta includat intellectus & voluntatis actum. Tum maxime, quia discursus factus, & quæ statim attingemus, æque procedit de vtraque voluntate simul, ac de singulis.

Approbaturs quarta opinio.

XLVII.

Atque hæc sententia mihi simpliciter probanda videtur, quam vltimo ita declaro & confirmo, Aut enim hic inquirimus potentiam, quæ sit quasi principium proximum actionis distinctum à principali & radicali, vel ut solum dicit ipsum principium principale, quod sit etiam immediatum. Priori modo non oporteret fingere aut concipere in Deo potentiam ratione distinctam ab essentia: posteriori autem modo non potest esse scientia ut scientia, vel voluntas ut voluntas, sed essentia ut infinita entitas, & ipsum esse per essentiam: ergo. Minore ita declaro, nam in creaturis calor, v. g. quatenus est forma dans esse calidum, & quatenus est principium calefaciendi, in re est vna & eadem forma, quæ ratione sui est actiua: unde licet secundum hæc diuersas habitudines, vel causalitates possit à nobis diuersis conceptibus in adæquatis concipi, non tamen ita distinguuntur etiam ratione potentia proxima & principalis calefaciendi, sed ipsæmet calor ratione suæ entitatis est proxime & principalis potentia ad calefactionem accidentalem, in ea præcisè sistendo. Idem proportionaliter esset in forma substantiali ignis, v. g. si per se ipsam esset productiua similis formæ: nunc vero si non potest esse principium proximum suæ communicationis, sed tantum principale, ideo est, quia est limitata & finita forma indigens dispositionibus accidentalibus. In diuina autem substantia cessat hæc ratio, quia illimitata est, & omnem vim agendi in suo esse substantiali continens. Igitur diuina natura ut sic, est sine duobus principium principale & radicale omnis actionis ad extra. Quod etiam concludit illa ratio, quia non est tale principium, nisi quatenus eminenter continet o-

mnia, hoc autem non habet præcisè ratione scientiæ, aut voluntatis, sed ratione totius infinitatis suæ. Itaque in tantum est fons totius esse, in quantum est ipsum esse per essentiam: quod esse quatenus à nobis concipitur formaliter in ipso Deo, vocatur natura seu essentia eius: ut vero per se ipsum est communicatiuum sui, dicitur principium seu ratio agendi ad extra.

Præter hoc autem principium non oportet in Deo concipere aliud principium proximum etiam ratione distinctum, immediatius eliciens actionem, quia cum illud sit illimitatum & infinitum, quamuis substantialiale sit, & efficiens etiam in ratione proxime virtutis non indiget modis facultate. Nam in virtutibus creatis distinctio horum principiorum ex imperfectione prouenit, perfectius erit principium, si sub vtraque ratione, sit sufficiens, quam si sub altera tantum: Deo autem tribuendum est, quod est perfectissimum: ipsum ergo esse diuinum per se ipsum est principium proximum, quasi eliciens & exequens omnem actionem ad extra: quod est esse ipsam potentiam. Quia vero hoc ipsum præstat perfectissimo modo, indiget intellectu & voluntate, illo ut dirigente, hac vt applicante. Quia vero ipsa scientia & voluntas non sunt in Deo aliud, quam suum esse, ideo per illud habet Deus quidquid necessarium erit ad agendum perfectissimo modo. Atq; ita tandem diuina scientia, ut dirigente causa rerum, in re quidem per se ac, prouisiue efficiendo illas, quatenus in re sunt ipse esse, & ipsa omnipotentia Dei: secundum proprias vero rationes, altera dirigendo, altera vero applicando potentiam, exequentem, à qua secundum rationem distinguuntur.

De quo plane sequitur actionem ad extra immediatius comparari ad potentiam ut sic quam ad scientiam, vel voluntatem ut sic, quia ad illam solam comparatur ut ad principium eliciens. Unde vterius consequitur illam actionem debere esse transeuntem, quod est contentaneum his, quatenus in superioribus, tractando de causis diximus de creatione, & de cetero. su diuino, & illa etiam omnia melius intelliguntur iuxta hunc modum explicandi diuinam potentiam. Neque est verum, quod quidam obiciunt, huiusmodi potentiam, quæ ita operatur quasi eliciens immediatè actionem transeuntem esse imperfectam. Nam id solum est verum, quando talis potentia mere naturaliter agit sine intelligentia & libertate: at vero si hæc habeat in re adiuncta, esse potest perfectissima. Ut si intelligeremus solem habere libertatem ad illuminandum, vel continuum luminis influxum perfecto modo illuminaret, etiam si lux eius esset immediatum principium eliciens illuminationem, quæ est actio transeuntes. Effet autem multo maior perfectio, si non tantum sol, sed ipsa etiam lux solis intime in se includeret illam libertatem & intelligentiam ad illam necessariam: ita vero se habet hæc diuina potentia, à quo proxime fluit exterior actio. Quæ secundum modum conspiciendi nostrum ad diuinam scientiam & voluntatem remotè tantum comparatur, scilicet, ut ad applicantem vel dirigentem potentiam exequentem.

Sed quæres ad quam illarum remotus comparatur. Durandus in 1. distinct. 45. q. 2. dicit ad scientiam remotius comparari, quia scientia mouet voluntatem, & voluntas potentiam exequentem. Sed Durand. tantum meminit illius motionis, quæ intellectus mouet voluntatem proponendo illi obiectum, secundum quam non est dubium, quin remotius concurret scientia. Omittit tamen aequalem directionem, quæ immediate necessaria est ad rectam executionem, ut ad pingendum non concurret ars mouendo voluntatem, sed immediate dirigendo manum, quod proprie spectat ad causam exemplarem: nam alia motio magis pertinet ad causam finalem. Quapropter dicendum est, vtramque ex his potentis immediate concurrere, vnamquamque in suo ordine, voluntatem quoad

quoad applicationem & exercitiū: nam hoc est minus eius, scientiam quoad directionem, & (vt sic dicam) quoad specificationem, quia exemplar est ratio efficiendi hanc vel illam naturam: loquor autem de scientia, quatenus est practica, & habet rationē artis, nam quatenus voluntatem, inducit vt efficere velit, sic potius habet rationem prudentiæ, & remotius concurrit, vt diximus.

Potentiam Dei vnam esse.

LI. **V**ltima assertio est. Potentiam diuinam in seae formaliter vnam esse & simplicissimam: continere autem omnem perfectionem potentiz actiue, & ideo in ordine ad varias actiones posse à nobis per inadæquatos conceptus in plures secundum rationem distingui. Hæc conclusio quoad omnes partes est facillima, & iuxta ea, quæ de deficientia & voluntate dicta sunt: explicanda & probanda est. Nam, quod in re sit omnino simplex, constat ex simplicitate nature diuine, cui in re hæc potentia nihil addit. Item ex vniuersalitate eius & sui obiecti, quod est ipsum ens participabile vt sic. Quod vero possit ratione distingui per inadæquatos conceptus facillimum est: nam etiam finitam potentiam hoc modo nos patimur, v. g. intellectum nostrum in rationem superiorem, & inferiorem per varia munera eiusdem intellectus, sine distinctione, quæ in re sit in ipsa facultate intelligendi. Sic ergo iuxta varias actiones distinguere possumus in Deo potentiam creaturam, & generatiam ad extra, seu effectiuam per reductionē formæ de potentia subiecti, quæ vterius distinguere potest in potentiam actiuam per modum cause proximæ, vel per modum cause vniuersalis tantum, quia vtroq; modo potest Deus agere. Aliqui addunt potentiam conseruatiam, sed hæc non est proprie distincta ab effectu secundum conceptum, sed secundum nomē tantum, iuxta supra dicta de effectu & conseruatione. Alii addunt potentiam annihilandi: hæc vero non tam est potentia agendi, quam non agendi: vnde non addis etiam secundum intellectum propriam rationem potentia, sed connotat libertatem seu subordinatorem ad voluntatem. Iuxta hæc vero distinguere potest Theologie diuina potentia in naturalem & supernaturalem, sicut dicitur Deus prima causa naturalis, & supernaturalis. Sic autem denominatur potentia supernaturalis, non respectu ipsius Dei: illi enim omnis eius potentia maxime connaturalis est, quia ex propria naturali perfectione illi cōuenit, sed denominatur supernaturalis in ordine ad actiones, quæ sunt supra naturam rerum creaturarum: de quibus disputare proprium est Theologorum.

De diuina prouidentia.

LII. **A**tque hæc sunt satis de diuina potentia: de actionibus vero eius nihil hic occurrit addendum iis, quæ de causalitate cause primæ in superioribus dicta sunt. Et ideo etiam hic nihil specialiter addimus de diuina prouidentia, quia hæc præter scientiā voluntatem & operationem nil addit, sed formaliter dicit rationem, qua Deus ab æterno decreuit res huius vniuersi gubernare, easque per media conuenientia in suos fines dirigere. Cum ergo ostensum sit, & totum hunc mundum à Deo esse conditum, ordinando omnes partes eius ad vnum finem, seu commune bonum, & nihil in eo fieri sine Dei influu ac voluntate, constat habere Deum in mente sua rationem æternā, qua hic mundus regitur, quæ prouidentia dicitur. Quam licet nonnulli Philosophi, vel omnino, vel ex parte ignorauerint, vt Plin. lib. 1. cap. 7. & Cicero & alii, qui scientiam rerum particularium, aut contingentium, Deo denegarunt: grauiores tamen Philosophi eam agnouerunt. Præsertim Tom. II. Metaphys.

Seneca lib. de Prouid. vbi ait, superuacuum esse ostendere tantum opus non sine aliquo custode stare. Idem lib. 1. Natur. quæst. Aristot. idem significauit in his, quæ supra retulimus, & 2. Phys. vbi ait naturam, vt est sub primo agente intellectuāli, operari propter finem, & 11. Metaph. cap. 10. inde concludit vnum esse principem, vt optima sit vniuersi gubernatio, & 10. Ethic. ca. 8. Deo tribuit curam humanarū rerum. Plato etiam in Epimenide recte sentit de prouidentia: quod etiam ex Plotino Platonico refert D. Aug. lib. 20. de ciuit. cap. 14. vbi etiam Viues nonnulla cōgerit. Cicero etiam citra res humanas & liberares in reliquis non male sentit de prouidentia, vt constat ex somnio Scipionis, & ex lib. 1. de natura Deorum. Verum Philosophi præcipue attigerunt prouidentiam quoad conseruationem huius vniuersi, & quoad cursum rerum, & corporalium effectuum, qui in eo sunt. De morali autem prouidentia rerum humanarum pauca dicunt, & præsertim de præmio bonorum, & supplicio malorum, circa quas res versantur potissimæ difficultates, quæ de diuina prouidentia tractari possunt: sed illæ omnino cōiunctæ sunt cum his, quæ ad diuinam gratiam, & supernaturalē prouidentiam spectant: nam de his, quæ pertinent ad generalem concursum cum libero arbitrio, iam supra dictum est, & ideo cætera Theologis relinquimus.

DISPUTATIO XXXI.

De essentia entis finiti vt tale est, & de illius esse, eorumq; distinctione.



Ostquam dictum est de primo ac præcipuo ente, quod est totius Metaphysicæ primarium obiectum, & primum significatum & analogatum totius significationis, & habitudinis entis, dicendum sequitur de altero membro in prima diuisione proposito, id est, de ente finito & creato. Quia vero illud nō est vnum simpliciter, sed tantum secundum abstractionem, seu communē rationem, plures que ac varias rationes entium sub se comprehendit. Ideo ac huius membri expositionem duo faciendi sunt: prius declarandum est, in quo posita sit communis ratio entis creati seu finiti, quod in hac disputatione propositum est, deinde diuisiones, vel subdiuisiones eius tradendæ sunt, vt que ad vltimas rationes entium, quæ sub obiecto metaphysicæ superius posito comprehenduntur.

SECTIO I.

An esse & essentia entis creati distinguantur in re.



Voniam, vt in superioribus visum est, ens, in quantum ens ab esse dictum est, & per esse, vel per ordinem ad esse habet rationem entis: ideo ad declarandum rationem entis creati à comparatione essentiz, & esse in quantum sumis. De qua multa tractanda occurrunt, quæ ad intelligendam essentiam entis creati vt sic, & proprietates eius omnino necessaria sunt: radix vero omnium est id, quod propositum, scilicet quomodo esse & essentia distinguantur.

Suppono autem per esse nos intelligere existentiam actualem rerum, ne sit æquiuocatio in verbis, nec sit necessaria postea distinguere de esse essentiz, existentiz, aut subsistentiz, aut veritatis propositionis. Nam esse essentiz, si vere distinguitur ab existentia, nihil rei addit ipsi essentiz, sed solum differt ab illa in modo, quo concipitur vel significatur. vnde, sicut essentia creaturæ vt sic ex vi sui conceptus non dicit, quod sit aliquid reale actu habens

N

esse

esse extra causas suas, ita esse essentia vt sic precise in illo sitendo, non dicit esse actuale. quod essentia extra causas constituitur in actu: nam si esse in actu hoc modo non est de essentia creaturæ, nec pertinere poterit ad esse essentia eius: ergo esse essentia creaturæ vt sic ex se præciseret ab esse actuali extra causas, quo res creata sit extra nihil, quo nomine esse existentia actualis significamus. Esse autem substantia & contrarius est, quam esse existentia: hoc enim substantia & accidentibus commune est, illud vero est substantia proprium, & præterea esse substantia (vt suppono ex infra probandis) distinctum quid est ab esse existentia substantialis naturæ creaturæ, & separabile ab ipso, quia nõ constituit naturam in ratione actualis entitatis, quod pertinet ad existentiam. Esse autem veritas propositionis, ex se non est esse reale, & intrinsecum, sed est esse quoddam obiectum in intellectu componente, vnde conuenit etiam privationibus. Sic enim dicimus, cæcitate esse, vel hominem esse cæcum, vt latius Arist. 5. Metaph. cap. 7. Est ergo sermo de existentia creata. De qua præterea supponimus, esse aliquid reale & intrinsecum rei existentia, quod videtur per se notum. Nam per existentiam res intelligitur esse aliquid in rerum natura: oportet ergo, vt & ipsa aliquid reale sit, & sit intima, id est, intra ipsam rem existentem. Nec enim res esse potest existens per aliquam extrinsecam denominationem, vel aliquid ens rationis, alioqui quomodo existentia constitueret ens actu reale, & extra nihil?

Prima sententia affirmans, distinguendo realiter.

III.

DE hacigitur existentia creaturæ variaz sunt opinioniones. Prima est, existentia esse rem quandam distinctam omnino realiter ab entitate essentia creaturæ. Hæc existimatur esse opinio D. Thom. quam in hoc sensu secuti sunt fere omnes antiqui Thomistæ. Loca D. Thomæ præcipua sunt 1. part. quæstion. 3. art. 4. 2. cont. Gentem, cap. 52. de ente & essentia cap. 5. 4. Metaph. lect. 2. Quæ sic inter prætur Capreol. in 1. dist. 8. art. 1. q. 1. Caiet. loc. cit. 1. p. de ente & essentia: Ferrar. dicto loco con. Gen. Soncin. 4. Metaph. q. 12. Iauellus tractatu de transcendente. Item Ægid. in 1. d. 2. quæst. 4. art. 1. & latissime de ente & essent. quæst. 9. & sequentibus, & quod lib. 1. quæst. 2. Citatur etiã Albert. sup. lib. de causis propof. 8. Auicen. lib. 5. sup. Metaph. cap. 1.

IV.

Hæc prima ratio tractata sur late infra se. 12. in fine.

Argumenta, quibus hæc sententia suaderi solet, multa sunt. Primum, quia prædicata essentia conueniunt creaturæ absque interuentu causæ efficiētis: propter hoc enim ab æterno fuit verum dicere, hominem esse animal rationale, sed existentia non conuenit creaturæ, nisi per causam efficientem, & ideo nõ potest creatura dici actu esse, nisi facta sit: ergo esse creaturæ est res distincta ab essentia eius, quia nõ potest vna & eadẽ res esse, & non esse per efficientem causam. Quod si dicas, cum sit creatura, non solum fieri esse, sed etiam essentiam creaturæ, responderetur, non fieri essentiam, sed fieri essentiam sequi, seu fieri essentiam existentem, & ideo non sequi, essentiam factam distinguere ab essentia absolute, nisi ratione existentia, quam illi addit.

V.

Hæc secunda ratio tractata sur late infra se. 13.

Secundo argumentor, quia esse creaturæ est esse receptum in aliquo: ergo in essentia, nõ enim potest excogitari aliud, in quo recipitur: ergo est res distincta ab essentia: non enim potest eadẽ res in se ipsa recipi. Primum antecedens probatur, quia esse receptum est esse per se substantia ex vi sua actualitatis: nam est omnino abstractum a subiecto vel potentia, in qua recipitur: est ergo esse perfectissimum & summum, atq; adeo purus actus, & infinitum quid in ratione essendi. ergo repugnat esse creaturæ esse omnino irreceptum. Et confirmatur, quia tale esse non ha-

bet vnde limitetur: nõ enim limitatur a potentia in qua recipitur, si illam non habet, neque etiam ab actu seu a differentia, quæ se habet per modum actus respectu existentia, nam cum existentia sit vltima actualitas, nõ constituitur per actum, quo limitetur. Vt ergo esse creaturæ sit finitum & limitatum, necesse est, vt sit actu essentia, in qua recipitur, & per quam limitatur.

Tertia ratio sit, quia omnis creatura est composita vera & reali compositione, sed prima & generalis compositio realis solum esse potest ex esse & essentia: ergo componitur omnis creatura ex esse & essentia, tanquam ex actu & potentia realiter distinctis. Maior constat, quia si daretur aliqua creatura, in qua nulla esset realis compositio, daretur aliqua creatura omnino simplex, vt substantia Angeli actu existens, si non componeretur ex esse, & essentia, esset substantia simplex & omnino simplex, atque ita quodammodo adæquaret perfectionem diuinam. Quod si dicas, in ea posse remanere compositionem ex genere, & differentia, aut ex natura, & supposito, & ex subiecto & accidente, nihil horum satisfacet, quia prima compositio non est realis, sed rationis: vnde non excludit perfectam simplicitatem realem. Secunda vero compositio primum non est vniuersalis omnibus rebus, quia non conuenit accidentibus, deinde eandem habet controuersiam, quam compositio ex esse & essentia: si ergo illa admittitur in substantia creatis, cur non etiam hæc? Tertia tandem compositio non est ad constituendam substantiam: nunc autem agimus de compositione & simplicitate substantiali. Ac deinde sumitur ex his vniuersale argumentum: quia sequitur, saltem de possibili, nõ repugnare creaturæ, vt sic careat omni compositione reali, atq; adeo esse summe simplicem, quod est inconueniens, quia hoc videtur esse proprium Dei. Et sequela patet, tum quia non est, cur magis repugnet cæteras compositiones excludi, quam hæc ex esse & essentia, tum etiã, quia potest conseruari simplex natura substantialis sine vilo accidente.

Quarto in substantia composita ex materia & forma esse est quid distinctum a materia & a forma & a natura composita ex vtraque: ergo est res distincta a tota essentia talis substantia: ergo idem erit in reliquis entibus creatis. Hæc consequentia est euidens quoad res minus perfectas, quoad res vero perfectiores, vt sunt substantia spirituales, videri potest infirma quia illæ substantia, sicut sunt perfectiores, ita possunt esse simpliciores. Nihilominus tamen iuxta subiectam materiam esse optima illatio, tũ quia si in aliqua re creata admittitur realis distinctio esse ab essentia, nulla potest ratio afferri, ob quam negetur distinguere in aliis, quia si non repugnat distinguere ex vi esse & essentia, vt sic non repugnabit ex vi talis existentia, & talis esse creati. Tum etiam, quia si in aliqua creatura reperitur distinctio esse & essentia, non est ex eo, quod talis est, sed ex eo, quod creatura est, & quia in illa comparatur essentia ad esse, sicut potentia ad actum, qui est extra quidditatem eius, & sine quo concipi potest, quæ rationes communes sunt omni creaturæ. Superest vt probemus primum antecedens, quod probatur primo, quia vel esse naturæ substantialis composita est vna simplex entitas, vel composita: composita esse non potest, vt ostendamus: si autem sit simplex, non potest esse materia, vt per se notum videtur, neque etiam forma, tum quia est fere eadem ratio, tum etiam, quia iam concludetur, essentiam materiam existere per existentiam & se realiter distinctam, quam forma a materia realiter distinguatur, & tunc procedent omnes rationes factæ, vt idem dicendum sit de qualibet essentia creata. Neq; etiam esse potest illa entitas idẽ cum tota essentia composita ex materia & forma, quia non potest simplex entitas esse, & eadẽ res cum re composita ex rebus distinctis, nam inuoluitur aperta repugnantia: si ergo

fi ergo tale esse est simplex entitas, oportet ut sit res omnino distincta à tali essentia.

VIII.

Quod vero illud esse non sit composita entitas, sed simplex, probandum est primo, quia aliàs oportet, in illo esse distinguere partes, ex quibus componitur. Ex quo sequeretur primo, vnam ex illis partibus esse idem cum materia ad alteram cum forma, atq; ita non habebit materia esse à forma, sed ex se: vnde nõ erit pura potentia, sed ex se habebit aliquem actum contra communem Philosophorum sententiam. Sequitur secundo, ex materia & forma non fieri vnum simpliciter, quia ex duobus entibus in actu non fit vnum simpliciter. Sequitur tertio, materiam quantum ex se posse esse sine forma, & quamcumq; formam sine materia non modo de absoluta potentia, sed ex sua natura. Consequens autem quoad priorẽ partem est contra Philosophiam, quoad posteriorem vero etiam contra fidem: alioqui animæ brutorum essent immortales. Sequela vero quoad primam partem probatur, quia si materia habet existentiam partialem, vel illa est sufficiens, ad constituendam materiam extra causas suas: & sic habetur inेतum, scilicet, quod licet desit forma: conseruabit illam. Vel est sufficiens, & sic re vera non est existentia, quia de ratione existentie est, vt sit sufficiens ad constituendam rem extra causas suas: sicut repugnat esse albedinem, & non esse ex se sufficiens ad constituendum album. Item, quia si materia non potest existere, nisi dependenter à forma, & à toto composito, cuius existentia terminari & actuari potest, superfluum fuisset dari illi propriam partialem existentiam. Item quia si materia habet propriam existentiam, per illam intelligitur prius natura existere, quam actuari per formam; ergo quamuis separatur actualitas formæ, manebit materia ex vi propriæ existentie, quia prius non pendet à posteriori. Atq; hæc rationes probant etiam alteram partem, scilicet, quod omnis forma possit naturaliter manere existens, etiam si separatur à materia, nempe quia habet propriam existentiam sufficientem ad constituendum illam extra causas suas, per quam prius natura, atq; adeo sufficienter existit. Vnde Theologi, præsertim D. Tho. inde præcipue colligunt animam rationalem esse immortalem, quia seculum asserit proprium esse, quod primo illi conuenit, & per illam toti homini communicatur.

IX.

Vltimo sequitur, ex his duabus partialibus existentibus vnam comparari ad aliam, vt potentiam ad actum; consequens est falsum. Ergo. Sequela patet, nam præter illas partiales existentias, necesse est constituere integram existentiam & totalem totius naturæ, quæ non potest esse simplex, & omnino condistincta à partialibus existentibus, vt per se est euidentis ex omnibus dictis, & quia aliàs superflua essent partiales existentie in homine, est euidentis non posse fingi talem existentiam totalem & simplicem omnino condistinctam ab existentia animæ, quia nec spiritalis esset nec corporalis, cum ponatur vt adæquatè comitans & actuans substantiam ex corpore & spiritu constantem, & ab illa pendens. Oportet ergo, vt talis existentia constet ex partialibus: ergo etiam necesse est, vt illæ partiales existentie per se vniantur ad constituendam vnam existentiam totalem. Alioqui illa totalis non esset existentia per se vna, sed aggregatum plurium: ergo necesse est: alteram illarum existentiarum partialium comparari ad aliam vt potentiam ad actum, alioqui non possent per se vniri. Hoc autem vltimum consequens esse falsum probatur, quia esse est vltima actualitas cuiuscunq; rei: imo ex propria ratione est pura actualitas nullam habens potentialitatem admistam secudum se, sed solum ratione essentia vel naturæ, cuius est esse. Propter quod dicitur existentia perfectior esse omni forma substantiali, quia plus habet actualitatis, quam ipsamet forma, vt sumitur ex D. Thom. 1. p. q. 4. a. 1. ad 3.

X.

Quinto, præter rationes metaphysicas adiungere Tom. II. Metaphy.

possumus Theologiam rationem, quia essentia creata separatur in re ipsa à sua existentia; ergo distinguitur realiter ab illa. Consequentia probatur ex dictis superioribus de distinctionibus rerum. Antecedens solet communiter probari, quia res creatae cum corrumpuntur vel annihilantur, amittunt existentiam, non vero essentiam. Vnde per re corruptionem separatur existentia ab essentia. Melius vero probatur illud antecedens ex duplici mysterio fidei. Vnum est Eucharistie, in quo per consecrationem quantitas amittit naturalem existentiam, per quam existebat in pane, & acquirit aliam, quæ per se existit, & potens est reliqua accidentia sustentare. Aliud est incarnationis mysterium, in quo humanitas Christi propria & naturali caret existentia, & assumpta est, vt per existentiam increatam diuini Verbi existat.

Secunda sententia ponens distinctionem modalem.

XI.

Secunda sententia est, esse creatum distingui quidem ex natura rei, seu [vt alii loquuntur] formaliter, ab essentia cuius est esse, & nõ esse propriam entitatem omnino realiter distinctam ab entitate essentia, sed modum eius. Hæc opinio tribuitur Scot. in 3. d. 6. q. 1. & Henric. quod. 1. q. 9. & 10. de quorum sententia postea dicam. Eandẽ opinionem tenuit Soto 1. Phys. q. 2. & in 4. sent. d. 10. qu. 2. & nonnulli moderni eam sequuntur. Fundamentum eorum est, quia nonnulla distinctio ex natura rei inter esse & existentiam creaturæ videtur omnino necessaria: nõ est autem necessaria maior, quam hæc modalis seu formalis: ergo non est maior asserenda, cum distinctiones non sint sine necessitate multiplicandæ. Maiorem videntur primo conuincere omnia, quæ in fauorem primæ sententiæ adducta sunt. Secundo videtur probari efficaciter, quia quod est extra essentiam rei, necesse est distingui ex natura rei saltem formaliter ab essentia rei; sed esse est extra essentiam creaturæ, & videtur euidentis, cum sit separabile ab ipsa. Vnde hæc enunciatio, *Creatura est*, non est per se necessaria & essentialis, sed contingens: ergo. Tertio, quia aliàs creatura esset suum esse, & consequenter purus actus, quod est creaturæ tribueret, quod est propriũ Dei. Vnde Hilarius lib. 9. de Trinit. Deo tribuit tanquam proprium illi, *quod esse non accidit illi*, sed est ipsum esse subsistens: & Boet. lib. de hebdom. cap. 1. *In rebus creatis (ait) diuersum esse id, quod est ab esse*. Minor probatur, quia hæc distinctio sufficit, vt vnum sit extra essentia alterius, & ad veram & realem compositionem, quia vbi cumque in rebus intercedit distinctio, fit ex extremis hæc distinctio vera compositio. Item illa distinctio satis est, vt vnum extremum sit per diuinam potentiam separabile ab alio, quamuis non sufficiat ad mutuam seu conuertibilem separationem: vt in superioribus dictum est. Ex quo potest hæc sententia confirmari: nam licet essentia creata sit separabilis à proprio esse, è conuerso tamen ipsum esse non est separabile ab essentia creaturæ: hæc enim factum non est, nec verisimile est fieri posse vt conseruetur existentia albedinis non conseruata albedine, & homo habeat existentiam albi, & non sit albus, & sic de aliis, ergo signum est, non esse realem distinctionem inter essentiam & existentiam, sed tantum modalem. Omitto rationes alias, quæ ad suadendam hæc sententia fieri solent, quia non habent peculiarem difficultatem, quæ in his, quæ propozita sunt, non contineatur.

Tertia sententia ponens solam distinctionem rationis.

XII.

Tertia opinio affirmat essentiam & existentiam creaturæ, cum proportionem comparata, non distinguuntur realiter, aut ex natura rei, tanquam duo ex-

trema realia, sed distingui tantum ratione. Ita tenuit expresse & optime declarauit Alexander Alenfis 7. Metaph. ad text. 22. Tenuit etiam Aureolus apud Capreolum in 1. dist. 8. quæst. 1. vbi Capreol. citat etiam Henricum, Godofredum, & Gerardum de Carmelo pro eadem sententia. Et ibi Durand. in 1. parte d. quæst. 2. eandem tenet, & Gabriel in 3. dist. 6. & ibi ceteri Nominales. Et Heruæus quodlibeto 7. quæst. 9. Gregorius in 2. dist. 6. quæst. 1. ad arg. Aureoli. Et hanc opinionem Scoti hæc sequuntur, vt patet ex Anton. Alex. 4. Metaph. quæst. 3. Lich. 3. dist. 6. Eandem tenet Alexand. Achillinus libr. 1. de element. dub. 3. Palacios in 1. dist. 8. disp. 1. Ioan. Aléf. in lexico Theologico verbo Essé. Hanc etiam opinionem in re tenet Niphus lib. 4. Metaph. disp. 5. licet in verbis differat, & in fine disputationis contendat controuersiam esse de modo loquendi. Rursus ibi distinguit, ex sententia Aristotelis & Paripateticorum, inter creaturas corruptibiles & incorruptibiles, vt in illis distinguatur existentia ab essentia: non vero in his, quod etiam tenet Ioannes Gaudens. 4. Metaph. cap. 3. Hoc vero non est hoc loco examinandum, quia pendet ex illa quæstione, an hæc res iudicio Arist. sint à Deo productæ, necne: de qua iam supra dictum est. Videtur enim Fonseca libro. 4. Metaphys. capit. 3. quæst. 4. nihil in re dissentire ab hac sententia, vt à nobis declarabitur, licet secundam se sequi verbis profiteatur. Possunt etiam in fauorem huius sententia, adduci omnes Theologi, qui sentiunt, humanitatem non potuisse à Verbo assumi sine propria existentia: nam id recte fundari non potest, nisi identitate essentia & existentia naturæ creatæ, de qua re legi possunt, quæ in primo tomo tertie partis scriptimus.

Tertia sententia exponitur & approbatur.

XXIII. Hæc opinio tertia sic explicanda est, vt comparatio fiat inter actualem existentiam, quam vocant esse in actu exercito, & actualem essentiam existentem. Et sic affirmat hæc sententia existentiam & essentiam non distingui in re ipsa, licet essentia abstractæ & præcise concepta, vt est in potentia, distinguatur ab existentia actuali, tanquam non ens ab ente. Et hanc sententiam sic explicatam existimo esse omnino veram. Eiusque fundamentum breuiter est, quia non potest res aliqua intrinsece ac formaliter contineri in ratione entis realis & actualis, per aliud distinctum ab ipsa, quia hoc ipso, quod distinguitur vnū ab alio, tanquam ens ab ente, verumque habet quod sit ens, vt condistinctum ab alio, & consequenter non per illud formaliter, & intrinsece, sed quia vis huius rationis & plena decisio huius quæstionis, cum solutionibus argumentorum, pendet ex multis principiis, ideo vt distinctius procedatur, & absque terminorum æquiuocatione, quam vereor esse frequentem in hac materia, paulatim procedendum est, & distinctis sectionibus singula sunt explicanda.

SECTIO II.

Quid sit essentia creature, priusquam à Deo producat.

Resolutio quæstionis.

I. **R**incipio statuendum est, essentiam creaturæ, seu creaturæ de se, & prius quam à Deo fiat, nullum habere in se verum esse reale, & in hoc sensu præcise esse existentia, essentiam non esse rem aliquam, sed omnino esse nihil. Hoc principium non solum verum est, sed etiam certum secundum fidem. Vnde VValdensis libr. 1. doctrin. fidei antiq. cap.

8. merito ponit inter errores VVielé. quod dixerit, creaturas habere ab æterno aliquod esse reale distinctum ab esse Dei, & Thomistæ grauius reprehendunt Scotū, quod asseruerit, creaturas habere quoddam esse æternum, quod est esse diminutum earum, scilicet esse obiectiuum seu essentia in esse cognito, vt viderelicet in Caietano & aliis recentioribus 1. p. quæst. 17. art. 5. qui existimant illud esse cognitum ex sententia Scoti esse aliquod esse reale distinctum ab esse Dei, quod quidem merito impugnant tanquam omnino falsum, & principis fidei contrarium, immo merito tam id Scoto attribuit: nam ipsemet Scot. diserte declarat, hoc esse cognitum, quod veluti resultat in creaturis ex sententia Dei non esse in illis aliquod esse reale intrinsecum ipsis, neque esse sufficiens ad fundandum relationem realem, sed rationis tantum, vt viderelicet in ipso Scot. in 1. dist. 35. §. Ad ista, & dist. 36. §. Ad secundum dico, & in 2. dist. 1. quæst. 1. articulo 2. & in quodlib. quæstione 1. & 14. articulo secundo. Neque potuit Scotus aliud sentire, nam ponit hoc esse cognitum tam necessario cōuenire creaturis, quam conuenit Deo ipsi scire creaturas: quod non pendet ex voluntate seu libertate Dei: esset autem erroneum dicere, Deum ex necessitate & absque libertate communicare creaturis aliquod esse reale participatum ab ipso quantumuis diminutum, cum de hęc sit, Deum operari omnia secundum cōsiliū voluntatis suæ. Igitur hac in parte Scotus nobiscum conuenit in principio posito, quod essentia creaturæ, etiam si à Deo sit cognita ab æterno, nihil tunc nullumque verum esse reale habent, antequam per liberam Dei efficientiam illud recipiant.

Quin potius idem Scotus in allegata dist. 36. impugnat Henricum, eo quod variis locis asseruerit essentias rerum ex se habere quoddam esse essentia, quod vocat esse reale, æternum & improductum, cōueniens creaturis independenter à Deo, quodque in eis supponitur, non solum ante efficientiam, sed etiam ante scientiam Dei, vt ratione illius possint esse obiecta illius scientia diuina, quam Theologi simplicem intelligentiam vocant. Ita scribit Henricus in Summ. art. 3. quæst. 23. & 25. & quodlib. 8. quæst. 1. & 9. & quodlib. 9. quæst. 1. & 2. & quodlib. 11. quæst. 3. Cuius sententiam impugnant etiam Thomistæ, vt patet ex Henrico quodlibeto 11. quæst. 1. & Soininat. 9. Metaph. quæst. 4. & recentioribus D. Thom. expositioibus 1. par. quæst. 10. art. 3. quæst. 4. 6. art. 1. Quamquam à sententia & modo loquendi Henrici non multum discrepet Capreolus in 2. dist. 1. quæst. 2. art. 3. ad quartum argumentum Aureoli contra quartam conclusionem, vbi respondens Aureolo interroganti, an cū res creatur, fiat id, quod omnino nihil erat, dicit fieri quidem id, quod erat nihil esse existentia, & addit: *Erat autem vltra nihilitatem, quæ est carentia actualis existentia, essentia in esse essentia, quæ, absolute considerata, vt natura, vel quidditas, est subtrahibilis nihilitati existentia, & aliquid dicitur existentia, hoc est, ipsi esse vel non esse actualis existentia, & ipsa secundum se semper est aliquid in genere essentiarum, & in esse intelligibili, & in potentia actua creatoris, licet non in esse reali actuali, vt declarat Henricus, Godofredus, & Bernardus de Gannaco. Hoc vero esse essentia ita postea Capreolus declarat, vt ex parte creaturæ antequam à Deo producat, nõ existit esse aliquam veram rem distinctam à Deo, quæ sit simpliciter extra nihil, sed vt ex parte creaturæ dicat quandam aptitudinem, seu potius nõ repugnantiam, vt in tali esse à Deo producat: in hoc enim distinguuntur essentia creaturarum à rebus scitis & impossibilibus, vt chymera: & hoc sensu dicuntur creaturæ habere reales essentias, etiam si non existant: dicuntur autem habere, nõ actus, sed potestatem, non per potentiam intrinsecam, sed extrinsecam creatoris, atque ita dicuntur habere non in se, sed in causa sua, vel materiali, sicut res generabilis dicitur esse in potentia materis primæ, vel effectiua, quo-*

quomodo totum ens creabile in potentia Dei continetur antequam fiat, de cuius existentia possibili in communi nunc agimus. Atque hoc etiam modo dicitur talis essentia, an equam fiat, realis, non propria ac vera realitate, quam in se actu habeat, sed quia fieri potest realis, recipiendo veram entitatem à sua causa, quæ possibilis (ut statim latius dicam) ex parte illius solum dicit non repugnantiam vt fiat: ex parte vero extrinsecæ causæ dicit virtutem ad illam efficiendam. Atque eodem modo & ratione esse, quod appellant essentiam ante effectum, seu creationem diuinam solum esse potentiale obiectium (vt multi loquuntur, de quo statim) seu per denominationem extrinsecam à potentia Dei, & nõ repugnantiam ex parte essentia creabilis.

III.

Nec potuit in mentem alicuius Doctoris Catholici venire, quod essentia creaturæ ex se, & absque efficiencia libera Dei sit aliqua vera res, aliquid verum esse reale habens distinctum ab esse Dei, quod tandem fateatur expresse Capreolus citato loco, allegans verba D. Thomæ, quæstione tertia de potentia, articulo quinto ad secundum, vbi sic ait: *Ex hoc ipso, quod quiddam esse tribuitur, non solum esse, sed ipsa quidditas creati dicitur, quia antequam esse habeat, nihil est, nisi forte in intellectu creatis, vbi non est creatura, sed creatrix essentia.* Et ratione probatur ex principiis fidei, quia solus Deus est ens ex se necessarius, & sine illo factum est nihil, & sine effectione eius nihil est, aut aliquid esse reale in se habet. Vnde recte dicunt sancti Patres, quidquid à Deo factum non est, vel Deum esse, vel nihil esse. Iustinus in expositione fidei, Cyrillus libro 1. in Ioannem capite 6. Augustinus lib. de Trinitate capite 6. Est autem de fide certum, Deum non fecisse essentias creatas ab æterno, quia neque ex necessitate (vt argumentabamur contra opinionem Scoti attributam) cum de fide sit, Deum nihil agere necessario simpliciter, neque ex libera voluntate: si enim de fide est, in tempore coepisse operari. Et præterea est evidens, si essent factæ à Deo essentia rerum ab æterno, etiam ex tunc fuisset existentibus, quia omnis effectio ad existentiam confirmatur, vt infra ostendamus. Et confirmatur, quia aliàs non posset Deus rem aliquam in nihilum redigere, quia semper maneret aliquid rei, scilicet essentia. Et similiter non creasset Deus omnia ex nihilo, sed ex vno esse transmutasset illa ad aliud esse.

IV.

Neque aliquid iuuat, quod Capreolus supra ex aliorum sententia respondet: Deum creasse omnia ex nihilo existentia: non vero ex nihilo essentia. Aut enim quod nil habet existentia, est simpliciter & omnino nihil, aut non: Si non, ergo absolute & simpliciter non creauit Deus omnia ex nihilo, nec produxit omnia entia seu omnia, quod vere est aliquid reale, & consequenter nullum ens proprie creauit: sed vnum ex alio produxit, tanquam ex potentia reali receptiuæ & improductæ, scilicet existentiam, seu rem existentem ex essentia reali, quæ dicitur esse potentia receptiuæ ipsius esse, & improductæ. Vnde vltimè sit, creaturam posse quasi gloriari, quod ex se habeat aliquid, quod non habet à Deo, nec participat ab illo. Hæc autem omnia & similia sunt contra fidem & naturalem rationem. Si vero tandem quis fateatur illud, quod nihil habet existentia, esse simpliciter, & omnino nihil, relinquatur friuolum & vanam esse distinctionem de nihilo essentia, & existentia, quia quod est simpliciter & omnino nihil, nõ potest vere & realiter esse aliquid in aliqua ratione veri entis. Item quia remota existentia & efficiencia primæ causæ nihil omnino manet in effectu vt ostensum est: ergo neque essentia manere potest sub aliquo vero esse reali distincto ab esse creatoris.

V.

Quod tandem in hunc modum declaratur: demum essentiam creatam & existentem esse entitatem ex natura rei distinctam ab existentia & separabilem ab illa, & concipiamus illam entitatem essentiam.

Tom. II. Metaphys.

quæ est sub existentia: mente præscindendo vnã ab altera, vt verbi gratia, humanitatem Christi, si illa est entitas tantum essentia: nullus itaque Catholicus existimare potest, illam rem essentia humanitatis, secundum id totum, quod in ea concipitur præcisa existentia, ex æternitate habere actu illam entitatem, solumque illi defuisse vnienem ad Verbum, & ad omnem aliam existentiam, alioqui daretur entitas æterna & increata extra Deum: fatendum ergo necessario est, seclusa entitate existentia, quæ per effectiõnem aliquam communicatur creaturæ, ipsam entitatem essentia omnino nihil esse.

Obiectiones contra positam resolutionem.

VI.

Contra hanc tamen veritatem obiciuntur nonnulla, quæ parui momenti sunt, sed vt omnibus satisfaciã, indicabo illa. Primo, quod essentia creaturæ priusquam existat, terminat cognitionem Dei, vt autem terminet, requirit aliquid esse. Secundo, quia prædicata essentia, ab æterno verè prædicatur aut prædicari possunt de essentia: omnis autem veritas fundatur in aliquo esse. Tertio quia res creaturæ secundum esse essentia collocatur sub certo genere & specie, vnde eisdem specie est rosa siue existat, siue non existat. imo eadem numero essentia est humanitas Petri creati & creabilis. Ergo in vtroque statu retinet aliquam entitatem essentia. Quarto, quia si essentia creaturæ secundum se, & obicitur simpliciter intelligentiæ Dei, nihil reale est, erit ergo ens rationis, quomodo ergo vere dicitur esse aliquid creabile, cum ens ratio nec sit aliquid, nec creati possit. Quomodo item scientia est de ente reali, cum sit proprie de essentia, & non de existentia? Dein de qualiter potest essentia haberi in Deo verum exemplar sue causam exemplarem: nam in entibus rationis locum non habet. Tandem communiter distinguitur in creaturis triplex esse, essentia, existentia, & veritatis propositio: vt videre licet apud Diuum Thomam in primum distinctione trigesima tertia, quæstione prima, articulo primo ad primum: ergo, seclusa existentia adhuc potest essentia retinere esse essentia, non hoc non habet ab existentia, sed ex se: ergo seclusa omni efficiencia extrinsecæ habet tale esse, & consequenter ex æternitate illud habet.

Respondetur obiectionibus.

Ad primam, omisiss opinionibus Theologorum, quæ superius tactæ sunt, & latius prima parte, quæstio. 14. tractantur, concedo, essentiam creaturæ, sicut est obiectum secundarium scientiæ diuinæ, ita illam terminare: non est enim obiectum mouens, sed terminans tantum. Ad hoc autem nullum reale esse, quod actu habeat, necessarium illi est, quia, terminare, neq; est aliquid in ipsa, neque est aliquid ab ipsa, sed est sola denominatio extrinsecæ à scientia Dei, quæ denominatio in re denominata nihil ponit, neque etiam supponit perse loquendo, aliquid reale esse, sed tale, quale per scientiam cognoscitur: nam hoc ipsum necessarium est ad scientiæ veritatem. Cum ergo Deus per scientiam simplicis intelligentiæ non cognoscat creaturas, vt actu habentes esse al quod reale, sed potentia tantum, non requirit in illis aliquid esse reale, vt terminent huiusmodi scientiam, sed sufficit esse potentiale, quod vt sic solè est in actu in causa, vt recte dixit Diuus Thomas prima parte quæstione 14. articulo nono, & primo contra Gentes capite 66. Quod si sit fermo de scientia visionis, qua Deus intuetur res existentes, illa quidem requirit existentiam in obiecto, in mensura (vt aiunt) æternitatis: tamen in propria & tem-

Prima.

Secunda.

Tertia.

Quarta.

Quinta.

VII.

Prima.

porali duratione non est, nisi pro eo tempore, pro quo existere cognoscitur. Atque ita ex vi terminationis scientiæ non requiritur in re scita aliquid esse reale, sed solum illud quod ad æquationem fit scientiæ, ad veritatem eius. Quod est evidens in scientia, quam Angelus habet de rosa possibili, aut de futura eclipsi.

VIII.
Secunda.

Qua sit a-
te: na propo-
sitionum
veritas.

Ad secundum dicam latius solvendo primam rationem positam præcedenti sectione, in favorem primæ opinionis. Nunc breviter respondeo cum Divo Thoma prima parte quæstione 10. articulo 3. ad tertium, ab æterno non fuisse veritatem in illis propositionibus, nisi quatenus eant obiectivæ in mente divina, quia subiectivæ seu realiter non erant in se, neque obiectivæ in alio intellectu. Vt autem vera esset scientia, qua Deus ab æterno cognovit, hominem esse animal rationale, non oportet essentialiter hominis habere ex æternitate aliquid esse reale in actu, quia illud esse, non significat actuale esse & reale, sed solum connexionem, intrinsecam talium extremorum: hæc autem connexio non fundatur in actu esse, sed in potenciali. Dices propriam scientiam non cognosci, hominem posse esse animal rationale, sed nec essario esse animal rationale: ergo solum esse potentiale non est sufficiens fundamentum eius. Respondetur negando absolute consequentiam, quia illa necessitas non est absoluta essendi secundum aliquid esse reale in actu, sed quoad hoc est possibilitas tantum, includit tamen necessitatem conditionalem, quia nimirum, si homo producendus est, necessario futurus est animal rationale, quæ necessitas nil aliud est, quam identitas quædam obiectiva hominis & animalis, quam identitatem Deus simplicissime cognoscit: nos autem per compositionem, quam significat verbum, *est*, quando dicimus, hominem ex æternitate esse animal rationale, quod esse pertinet ad illum tertium modum, quo dicitur *esse* significare interdum veritatem compositionis.

IX.
Tertia.

Ad tertium dicendum est, eo modo collocari res possibiles nondum factas sub certo genere & specie quo eis dicuntur convenire, aut vere attribui essentialia prædicata, scilicet, prout obiectivæ sunt in intellectu divino, aut alio quoque modo: hæc enim coordinatio seu collocatio sub certis generibus & speciebus formaliter non est in rebus, sed in intellectu: habet tamen in rebus fundamentum, vel prout actu existunt, vel prout existere possunt, & obiectivæ terminant scientiam, qua cognoscuntur, talis naturæ atque essentię esse debere, si hiant. Cum ergo dicitur res possibilis, & facta esse eadem numero vel specie, si sit sermo de identitate reali, seu positiva, falsum est, quia hæc non est, nisi inter extrema positiva & realia: negatiua autem dicitur esse una res, vel vnus species, quia res producibilis & producta non sunt duæ res, sed vna, neque habent duas species, aut duas essentias, sed vnã: hæc autem vnitas, seu identitas negatiua apprehenditur à nobis, ad modum positiva, quia comparamus rem positivam obiectivæ existentem in intellectu ad rem actu existentem, ac si essent duæ extrema positiva, cum tamen res ipsa non sint nisi vnum, vt magis constabit ex sequenti.

X.
Quarta.

Ad quartum respondetur, essentiam possibilem creaturæ obiectivam divinæ scientiæ, non esse ens concretum ab intellectu, sed esse ens re vera possibile & capax realis existentie, ideoque non esse ens rationis, sed sub ente reali aliquo modo comprehendendi. Iam enim supra declaravi essentiam creaturæ, etiam non productam, esse aliquo modo essentiam realem. Et in superioribus tractando de conceptu entis, ostendimus non solum sub illo comprehendid, quod actu est, sed etiã quod aptum est esse. Vnde recte Caietanus de ente & essentia capite 4. quæst. 5. ait, ens reale dupliciter accipi: vno modo

vt distinguitur contra ens fabricatum ab intellectu, (quod proprie est ens rationis) alio modo vt distinguitur contra non existens actu. Essentia ergo creaturæ, secundum se est ens reale primo modo, scilicet in potentia, non vero posteriori modo, & in actu, quod est proprie esse ens reale, vt ibidem Caietanus notavit. Quocirca si essentia creaturæ præcisè accedendum se sumpta, & nondum facta, consideretur, vt actu ens, vel tribuatur actu esse, sic vel non est consideranda in se, sed in sua causa, nec habet aliud esse reale ab esse suæ causæ, vel si consideretur ac in se habens esse, sic verum est, secundum eam considerationem non esse ens reale, sed rationis, quia non est in se, sed obiectivæ tantum in intellectu. Dicitur tamen illa natura creabilis vel possibilis, quatenus secundum se realis est, & apta ad existendum, & eodem modo potest habere in Deo reale exemplar: hoc enim non semper representat actuale ens, sed etiam possibile. Ac denique eodem modo, scientiæ, quæ considerant res abstracte ab existentia, non sunt de entibus rationis, sed de realibus, qui considerant essentias reales, non secundum statum, quem habent obiectivæ in intellectu, sed secundum se, vel quatenus aptæ sunt ad existendum cum talibus naturis, vel proprietatibus.

Circa quintum argumentum aduertendum est, æquocationem esse posse in primo membro, scilicet esse essentiam. Duobus enim modis attribuitur rebus creatis. Vno modo secundum se, etiam vt nondum sunt factæ, neque actu existentis. Et hoc modo esse essentia non est verum esse reale actuale in creatura, vt demonstratum est, sed esse possibile, & reuocatur ad illud tertium membrum de esse veritatis propositionis seu cognitionis, nam vt offendimus, essentia creaturæ hoc modo tantum habent, vel esse in causa, vel obiectivæ in intellectu. Solum potest consisti differentia inter illa duo membra, quod esse in veritate propositionis, non solum habet locum in essentia realis, sed etiam in entibus rationis & fictitiis: sic enim est verum cæcitate esse privationem, & chymoram esse confictum monstrum, & ideo peculiariter tribuitur rebus creatis esse essentia æqueam existant, vt denotetur, illam veritatem fundari in esse potentiali apto ad existendum. Alio modo sumitur esse essentia, vt actu convenit creaturæ iam existenti, & hoc esse est sine dubio reale & actuale, siuere, siue ratione tantum ab existentia distinguitur, quod postea videbimus, quia certum est, in re existente ipsam essentiam esse actu ens, & consequenter esse essentia illius esse actuale esse. Hanc tamen actualitatem non habet, nisi per creationem, vel productionem agentis, & vt essentia re ipsa coniuncta est existentia. Quocirca quantumvis demus, esse essentia hoc modo sumptum esse actuale esse & distinctum ab esse existentia, nihilominus verum & certum est principium positum, quod essentia creaturæ non habet actu hoc esse essentia, nisi per effectuationem, & consequenter quod secundum se, & ex se, & vt improducta, nullum esse in actu habet, neque essentia, neque existentia. Et hæc distinctio est præ oculis habenda ad tollendam æquocationem & intelligendam efficaciam rationum, quæ in materia fieri solent.

SECTIO III.

Quomodo & in quo differant in creaturis ens in potentia & in actu, seu essentia in potentia, & in actu.



In hac sectione aliud principium & fundamentum eorum, quæ dicenda sunt, statuemus est, nimirum in rebus creatis ens in potentia & in actu immediate ac formaliter distingui tanquam ens & non

& non ens simpliciter. Quæ distinctio ab aliquibus vocatur realis negatiua, quia vnum extremum est verum, & non alud: ab aliis vero vocatur distinctio rationis, quia non sunt duæ res, sed vna tantum, quæ per intellectum concipitur, & comparatur ac si essent duæ. Et hoc principium receptum communiter est etiam in schola Diui Thomæ, vt patet ex Soncinatè nono Metaphysicæ, quæstione tertia, & aliis.

De potentia obiectiua, quid sit.

II. VT vero hoc principium, quod valde necessarium est ad ea, quæ dicemus, comprehendatur, aduertendum est quosdam existimasse, ens in potentia dicere modum aliquem positium essendi eius rei, quæ in potentia esse dicitur, quod est esse diminutum & imperfectum, comparatum ad illum statum, in quo res dicitur esse in actu. Iuxta quam sententiam dicendum esset, illa duo esse extrema potentia & realia. Solet hæc opinio tribui Scot. in 2. dist. 16. quæst. 1. §. Rationes istæ, quia distinguit potentiam, à qua denominatur ens in potentia, à potentia actiua & passiua, & ideo vocari solet obiectiua ex eodem Scoto in 2. dist. 12. quæst. 1. & secundum illum existimatur esse aliquid reale positium ex parte entis quod in potentia esse dicitur. Sed neque Scotus dixit hoc vltimum, neque vllam in se verisimilitudinem habet. Scotus enim nunquam intellexit. Potentiam pure obiectiuam esse aliquid reale positium distinctum à causa producente, & præsuppositum ad actionem eius ex parte rei possibilis. Imo, si attente legatur, aperte id negat dicta d. 12. solum ergo vocauit ens in potentia obiectiuam ipsum ens possibile, quia fe habet vt obiectum potentia productiua. Vnde solum in nomine differt vocans ens in potentia obiectiua quod nos vocamus ens potentiale, & de illa obiectiua obiectiua existimat loqui Aristot. 9. Metaphysicæ cum dicit, potentiam & actum esse in eodem genere: sed de sensu huius axiomatis dictum est supra, & ad præsens nihil refert.

III. Igitur quod illud esse in potentia, seu illa potentia obiectiua non possit esse res aliqua vera & positium in ipsa re, quæ in potentia esse dicitur, primo est evidens ex dictis §. Precedenti, quia vel illa potentia est producta, vel omnino improducta, si est improducta, nihil est distinctum à creatore: si est producta, vel ab æterno & ex necessitate, & hoc dici non potest sine errore: vel liberè, & in tempore, & sic antequam produceretur, ipsa erat in potentia obiectiua, & consequenter res tota sine tali potentia in re producta erat in potentia obiectiua: ergo hoc esse in potentia obiectiua nullam dicit potentiam realem & positium, quæ in actu fit: Secundo: nam vel talis potentia manet in re producta, vel non manet. Si non manet, nihil reale & positium esse potest: quomodo enim illud ens: quæcumque esse fingatur, si aliquid positium & reale esset, destrueretur per productionem entis in actu? Si vero illa potentia manet in re producta, iam illa potentia non est obiectiua tantum, sed etiam subiectiua, nec res fierent ex nihilo, sed ex præsupposita potentia, tanquam ex subiecto vel materia, ex qua fit res. Tertio supra ostensum est, in essentia possibili priusquam fiat, nihil rei esse, (proprie loquendo de re positium & actuali:) ergo non potest in ea esse potentia realis positium: omnis enim potentia realis positium est res aliqua vera, seu in aliqua realitate & entitate fundata. Quocirca vt res esse notauit D. Tho. 1. part. quæst. 9. art. 2. creaturæ non dicuntur possibles, nisi per denominationem ab aliqua potentia actiua, vel passiuâ: quando autem hæc denominatio sumitur à potentia passiuâ, vel à potentia actiua cause secundæ, supponit iam talem potentiam ab alio productam: non potest enim vel causa secunda, vel aliqua potentia passiuâ realis esse

profus improducta. Quapropter, (ait Diuus Thomas) Omnes creaturæ, antequam essent, non erant possibles esse per aliquam potentiam creatam, cum nullum creatum sit æternum, sed per solam potentiam diuinam, in quantum Deus potest eas in esse producere. Ex parte igitur creaturarum solum supponitur non repugnantia vt ita fiant, quia nihil rei in eis requiri aut supponi potest.

Neque illa potentia respectu cuius dicuntur esse in potentia obiectiua, potest esse aliquid in ipsis, sed in causa à qua fieri possunt, quia esse in potentia obiectiua nihil aliud est, quam posse obiecti alieui potentia, vel potius actioni aut casualitati alieuius potentia: non potest autem res obiecti sibi ipsi, sicut non potest fieri à se, sed ab alio: dicitur ergo esse in potentia obiectiua in ordine ad alterius potentiam, & per denominationem ab illa dicitur res possibilis. Relinquitur ergo, ens in potentia vt sic non dicere itatum aut modum positium entis, sed potius præter denominationem à potentia agentis includere negationem, scilicet quod nondum actu prodierit à tali potentia: ideo enim in potentia esse dicitur, quia nondum exiuit in actum, & propterea etiam cum res creatur definit esse in potentia, non quia definit esse subiecta diuinæ potentia, & contenta in illa, sed quia iam non est tantum in illa, sed etiam ab illa, & in se ipsa. Hunc ergo statum excludebat illud in potentia.

Quid addat essentia in actu essentia in potentia.

SECUNDO principaliter obseruandum est circa alud extremum, scilicet ens aut essentiam in actu frequenter ab authoribus dici, essentiam in actu addere existentiam ipsi essentia. Qui modus loquendi, iuxta sententiam eorum qui affirmant, essentiam existentem non distingui ex natura rei à suo esse, intelligendus necessarius est de additione secundum rationem, aut improprie dictam. Nam, si sit sermo de essentia in actu respectu essentia in potentia, minus proprie dici videtur addere illi existentiam, quia additio realis non fit proprie, nisi enti reali: nam aliquid entitatis habet cui additio fit: diximus autem essentiam in potentia nihil habere entitatis: non ergo ei fit additio proprie loquendo: nisi fortasse secundum rationem, quatenus essentia in potentia obiectiua apprehenditur, per modum entis, proprii que diceretur essentia, vt actu ens, distingui per existentiam actualem à se ipsa, vt est in potentia. Vnde si sit sermo de essentia in actu, nullo modo dici potest iuxta hæc sententiam, quod essentia existens addat existentiam supra essentiam in actu, quia essentia, quæ est ens actu, formaliter & intrinsece includit existentiam: per illam enim constituitur ens actu, & distinguitur ab ente in potentia iuxta hæc sententiam, vt dictum est. Quapropter frequentius vtuntur illo modo loquendi auctores, qui existimant, esse distingui ex natura rei ab essentia creaturæ, vt patet ex superius citatis, inter quos Agidius quodlibeto 1. quæstione septima ait, esse *imprimi essentia dum creatur & sit existens*. Quod dictum fit intelligatur de essentia in potentia prout erat, vel potius cogitabatur ante effectum Dei, vel est omnino falsum, vel improprissimum ac metaphorium: quo modo enim potest esse imprimi ei quod nihil est? actus enim non immititur, nisi potentia receptiua: essentia autem sub ea consideratione non est in potentia receptiua, sed mere obiectiua. Igitur, vt illa locutio & similes aliquid verum sensum habere possint, iuxta prædictam sententiam, necesse est intelligi de essentia in actu: quæ comparata ad esse, est potentia receptiua illius, non tamen est actualis essentia, nisi dum actu recipit actum essentia.

IV.

V.

Ex hoc tamen necessario sequitur, quamvis essentia actualis non differat à potentiali nisi dum est, vel etiam quia est sub actu essendi: formaliter tamen ac præcise non differre immediate in actu essendi, sed in sua entitate essentiali, seu in esse essentia actualis. Hoc (inquam) necesse est dicere, distinguendo ex natura rei essentiam actualem ab essentia, tanquam realem potèntiam ab actu. Quia ens in potentia obiectiva, ut ostendimus, est simpliciter nihil, seu non ens actu: ergo quilibet actualis entitas per id formaliter, immediate ac præcise differt ab ente in potentia, per quod est in suo genere entitas actualis, & definit esse potentialis: sed essentia actualis in esse essentia differt ab essentia in potentia, ut per se notum est, & non differt formaliter ac præcise per existentiam, sed per actualitatem illam quam in se habet, ab existentia distinctam, quia illam actu non habebat dum erat in potentia: ergo. Item, quia secundum illam entitatem actualem, est in potentia receptiva existentia, in qua non erat prout considerata in sola potentia obiectiva. Præterea declaratur aperte in humanitate Christi, si supponatur existere per existentiam increatam Verbi, quia nihilominus ipsa præcise concepta est entitas actualis creata, & ideo etiam sic præcise concepta differt à seipsa ut erat ab æterno in sola potentia obiectiva: & ideo concipitur nunc ut proxime apta ad hoc ut vniatur Verbo, quod ante creationem non habebat: illa ergo humanitas, ut actualis entitas essentia, differt à seipsa in potentia per suam entitatem essentia creatam, & non tantum per esse creatum Dei.

VII. Quod declaratur amplius & confirmatur: nam si essentia & existentia sunt res diuersæ, sicut essentia potest esse in potentia & in actu: ita existentia creata est in potentia & in actu: & licet essentia non potest esse actualis, nisi coniuncta existentia, ita neque existentia potest esse actualis nisi coniuncta essentia, formaliter tamen & intrinsece non differt existentia actualis à seipsa potentiali per essentiam, sed per suam actualem entitatem, quam actu non habebat, dum erat in potentia: idem ergo est de essentia, si secundum præcisam actualitatem essentia ad seipsam in potentia comparetur. Similiter non solum essentia præcise & existentia præcise, sed etiam totum compositum ex esse & essentia, potest à nobis concipi, ut in potentia, & ut in actu, ut per se notum est: hoc autem ens in actu non distinguitur à se ipso in potentia, quia addit existentiam essentia, nam in utroque statu includit existentiam proportionatè, sed differt per totam entitatem suam adæquatam, quia nimirum dum est in actu, habet actualitatem essentia & existentia, dum vero est in potentia, neutram habet.

VIII. Est ergo in vniuersum verum secundum principium supra positum, scilicet ens in actu, & ens in potentia distinguitur formaliter immediate tanquam ens & non ens, & non tanquam addens vnum ens supra aliud ens. Et consequenter etiam est verum, essentiam prout actuale ens distinguitur immediate ab essentia potentiali per suam entitatem actualem, siue ad habendam illam requirit aliam entitatem, vel alium modum, siue non: est enim eadem ratio de essentia in actu, quæ de quolibet ente in actu. Vnde, ut formaliter loquamur, & abstrahamus ab omni opinione, non est dicendum, essentiam actualem distingui à potentiali, quia habet existentiam: nam, licet id etiam possit verificari, aut formaliter & proxime, aut radicaliter & remote, iuxta varias opiniones tamen formalissime & immediate in omni sententia separatur essentia actualis à potentiali, per suam entitatem actualem, quam habet in ratione essentia realis.

SECTIO IV.

An essentia creatura constituitur in actualitate essentia per aliquod esse reale, indistinctum ab ipsa, quia nomen habeat, & rationem existentia.



I. Ximus de essentia creaturae ut possibili, & ut in actu, & de distinctione earum qualis sit: superest dicendum de esse, quo essentia in actu formalissime constituitur.

II. Dico ergo primo: Hæc essentia realis, quæ in se est aliquid actu: distinctum à sua causa, constituitur intrinsece aliquo esse reali & actuali. Hoc sequitur aperte ex dictis, nam omnis entitas realis constituitur aliquo esse reali, cum ens ab esse dicatur, & ens reale ab esse reali: ergo dum entitas realis definit esse potentialis, & fit actualis, necesse est ut aliquo actuali esse reali constituitur. Rursus essentia actualis realis in suo genere est verum & actuale ens reale, differens iam ab ente in potentia, ergo necesse est illam formaliter constitui in tali actualitate aliquo esse reali actuali, eî communicato per efficientiam aliquam.

III. Dico secundo: Hæc constitutio non fit per compositionem talis esse cum tali entitate, sed per identitatem omnimodam secundum rem. Probat ut primo ex dictis, quia essentia actualis differt à se ipsa potentiali immediate per suam entitatem: ergo per illam habet illud esse actuale, per quod constituitur, &c. Secundo declaratur in hunc modum, nam vel essentia actualis distinguitur ex natura rei ab existentia: vel non. Si non, manifestum est, nullum habere esse distinctum, quo in tali actualitate constituitur. Si vero distinguitur, ergo etiam distinguitur ex natura rei esse essentia actualis ab esse existentia actuali: ergo esse essentia actualis non distinguitur ex natura rei ab actuali essentia, alioqui in infinitum procederet: ergo in omni opinione illud esse, quo constituitur essentia actualis ut sic, non potest esse distinctum ex natura rei ab ipsa.

Propria questionis resolutio.

IV. Dico tertio: Illud esse, quo essentia creaturae formaliter constituitur in actualitate essentia, est verum esse existentia. Dux propositiones præcedentes prout à nobis propositæ sunt, communes sunt in omni opinione, siue teneamus existentiam distingui ex natura rei ab essentia, siue non: hæc autem tertia admittit quidem, imo necessario assertitur ab his qui non distinguunt existentiam ab actuali essentia: ab his vero qui oppositum sentiunt, frequentius negatur. Imo, si consequenter loquamur, non video qua ratione possint eam admittere. Probat autem hæc assertio variis modis. Primo, quia hoc esse præcise sumptum satis est ad veritatem huius locutionis de secundo adiacente, *Essentia est*: ergo illud esse est vera existentia. Consequentia est clara, nam iuxta communem significationem & conceptionem hominum, *est*, de secundo adiacente non absoluitur à tempore, sed significat actu esse in rerum natura, quod omnes intelligimus nomine existentia, seu per esse existentia. Dices, de actuali essentia semper vere dici, *est*, non tamen formaliter ob actualitatem essentia, neque ob illud esse, quo in tali actualitate formaliter constituitur, sed quia nunquam habet hoc esse absque existentia, tamen distincta à tali esse seu actualitate essentia. Contra hæc autem responsum, probatur antecedens rationis facta: nam per hoc esse essentia actualis formaliter ac præcise sumptum talis essentia est ens in actu, & distinguitur ab ente in potentia: ergo ex vi illius

Vi illius esse talis essentia est: recte enim inferitur: est ens actu, ergo est: quia esse ens actu non diminuit rationem entis: quam includit verbum est. Vnde, etiam si demus, hoc esse essentia actualis pendere ab ulteriori termino, seu actu tanquam à conditione necessaria, vel ab aliquo huiusmodi, nihilominus tamen illud esse ipsum formaliter constituet ens actu, & distinguet illud ab ente in potentia: ergo ex vi illius vere & absolute dicitur res esse: sicut accidens ex vi sui esse dicitur esse ens actu, & absolute esse, quâvis illud esse requirat inhærentiam in subiecto, ita vt sine illa naturaliter esse non possit.

V. Secundo argumentor tam simpliciter quam ad hominem, nam huic esse actualis essentia conueniunt omnia quæ tribui solent existentia: imo & illa omnia, propter quæ authores primæ & secundæ sententiæ existimant, existentiam distinguunt ex natura rei ab essentia, ergo est verum esse existentia. Antecedens probatur, nam primo hoc esse essentia actualis non est æternum sed temporale, nam vt supra ostensum est, creaturæ nullum esse reale ab æterno habuerunt, sed esse essentia prout distinguitur ab esse existentia dicitur esse æternum, quod non potest esse verum nisi de illo esse potenti: ergo esse actualis sicut temporale est, ita etiam est vera existentia. Deinde, hoc esse conuenit creaturæ contingenter seu non necessario, quandoquidem & priusquam fieret illud non habuit, & potest, postquam illud habet, illo priuari: sed istis sunt conditiones existentia, propter quas maxime censetur distinguuntur ab essentia, nam essentia dicitur non conuenire rei contingenter, sed necessario, & inseparabiliter: ergo hoc esse actualis essentia habet conditiones omnes existentia. Dices, si hæc ratio efficax, non solum concludit, quod hoc esse sit existentia, sed etiam quod sit distinctum ab essentia: Respondetur, in opinione aliorum ita concludi, tamen iuxta nostram sententiam, potius concludi, non recte probari illis rationibus existentiam distinguuntur ex natura rei ab essentia, de quo plura inferius. Vnde vterius huic esse actualis essentia conuenit, vt conferatur creaturæ per efficientiam creatoris, sed per efficientiam proximè conferetur esse existentia: in hoc ergo etiam conuenit hoc esse cum existentia. Denique nulla potest excogitari conditio necessaria ad esse existentia, quæ non conueniat huic esse. Nisi fortè aliquis petendo principium, dicat, vnam ex conditionibus requisitis ad existentiam esse, vt distinguatur ex natura rei ab actuali existentia, quod sane absurde diceretur: nunc enim inquirimus conditiones, quibus cognoscere possumus, quid existentia sit, & cur sit ab essentia distinguenda. Eset ergo voluntaria petitio principii, inter condiciones necessarias ad esse existentia ponere huiusmodi distinctionem. Eo vel maxime, quod distinctio cum sit negatio vel relatio quædam non est conditio per se requisita ad esse rei, sed est quod resoluitur ex tali esse rei. Non est ergo distinctio ponenda inter condiciones necessarias ad esse rei, siue essentia, siue existentia: in reliquis autem nulla fingi potest conditio, quæ constituat, esse reale in esse existentia, quæ non reperitur in esse actualis essentia. Est ergo hoc verum esse existentia.

VI. Tertio declaratur hoc ipsum ex propria ratione existentia, nam esse existentia nihil aliud est, quam illud esse, quo formaliter, & immediate entitas aliqua constituitur extra causas suas, & definit esse nihil, ac incipit esse aliquid: sed huiusmodi est hoc esse, quo formaliter & immediate constituitur res in actualitate essentia: ergo est verum esse existentia: Maior videtur esse per se nota ex ipsius termini significatione, & communi omnium conceptione. Item ex immediata & formali oppositione supra declarata inter ens actu, & ens in potentia, nam ens actu idem est quod existens, alioquin dari posset me-

dium inter ens possibile & ens existens, quod tamen inintelligibile est: ergo illud esse, quo formaliter constituitur ens actu in se & extra causas, est etiam esse quo constituitur existens: ergo illud esse est verum esse existentia. Item quia huiusmodi esse, si per possibile vel impossibile intelligatur, manere absque quolibet alio esse distincto, est sufficiens ad distinguendum entitatem actualem à possibili: & consequenter ad constituendam illam in nouo ac temporali statu, quem ab æterno non habet, & ad terminandam actionem agentis, seu ad fundandam habitudinem & dependentiam realem à causa efficienter ergo huiusmodi esse quo res formaliter constituitur actu extra causas, est existentia. Minor autem propositio scilicet, quod illud esse, quo intrinsece & immediate essentia possibilis intelligitur fieri essentia actualis, constituat essentiam extra causas, seu extra nihil, ferè est per se nota ex terminis, quia per illud esse est aliquid in actu. Est etiam demonstrata ex principiis positus, quia ostensum est, per hoc esse formaliter constitui essentiam extra possibilitatem quâ ab æterno habeat nostrum modo concipiendi: nam educi vt sic dicam à possibilitate, & extra causas constitui, idem sunt.

VII. Nec refert, si quis dicat, hoc esse actualis essentia pendere ab alio esse distincto, quod ab aliis appellatur actualis existentia, tum quia, licet admittamus hanc dependentiam, illa esse non potest in genere causæ vel termini formalis intrinsece constituentis essentiam in ratione essentia actualis, nos autem locuti sumus de esse sic formaliter & intrinsece constituyente ad ualitate essentia, & de illo ostendimus habere veram rationem existentia. Assumptum probatum est à nobis, quia ostendimus, illud esse, quo essentia in actualitate constituitur, non posse esse ex natura rei distinctum ab ipsa: si ergo illud aliud esse, quod ab aliis vocatur existentia, est distinctum ex natura rei ab actualitate essentia, non potest illam formaliter constituere in tali actualitate: si ergo aliqua est dependentia actualis essentia à tali existentia, non erit vt ab intrinseco constituitiuo formalis, sed vt ab alia causa vel conditione necessaria. Præterea quia, si hæc ratio attente ponderetur, probat, nullam dari existentiam ita distinctam ab esse actualis essentia, & si fortasse datur aliqua conditio vel terminus aut modus necessarius, vt talis essentia actualis existat, illam non esse nec vocari posse existentiam, sed dependentiam, vel inhærentiam, nisi tota hæc controuersia ad questionem de nomine reuocetur. Quia vero magna ex parte hinc pendet intelligentia totius huius questionis, directe & ex professo declarandum hoc est & probandum in sequenti sectione.

SECTIO V.

Vnum prater esse reale actualis essentia sit aliud esse necessarium, quo res formaliter & actualiter existat.

Declaratur munus existentia.

Ertum est apud omnes, existentiam esse seipsum, quo formaliter & intrinsece res est actu existens, quamquam enim existentia non sit proprie & in rigore causa formalis, sicut neque substantia aut personalitas: est tamen intrinsecum & formale constitutum sui constituti, sicut personalitas est intrinsecum & formale constitutum personæ: siue hoc sit per compositionem siue abque illa, nam constitutio latius patet quam compositio, vt Theologi latius tradunt, parte quæ sitio. 40. seu in 1. distinct. 26. & 33. hoc autem constitutum per existentiam,

vt vno verbo significetur, quod omnes admittant, nihil aliud est quam existens vt sic, quamquam sub hac voce eque obscurum maneat quid illud sit, nisi amplius conceptus seu ratio existentis vt sic declaratur. Quidquid vero illud sit, eum tamen est, existens vt sic per solam existentiam formaliter constitui: & in hoc genere quasi formalis causæ ab illa sola pendere: hoc tamen non excludit quin aliis modis, vel in aliis generibus causarum pendeat res existens ab aliis rebus in sua actuali existentia quod est a terente considerandum, quia aliqui Thomystæ videntur hoc acut ignorasse, aut distimulasse, vt in argumentis primæ opinionis tactum est, & in eorum solutionibus videbimus. Est autem id evidens etiam in eorum sententia, nam si existens a & essentia sunt ex natura rei distinctæ, & ex eis componitur ens existens tanquam ex actu & potentia, necesse est vt illud compositum in ratione entis existentis intrinsece pendeat tam ab entitate existentis, quam ab entitate existentis, licet ab hac formaliter, ab illa vero materialiter: imo necesse est, ipsam entitatem existentis pendere ab entitate existentis in genere causæ materialis, sicut è contrario essentia pendet ab existentia in genere formalis.

II.

Rursus in omni opinione necesse est vt existentia rei creatæ pendeat ab existentia alicuius rei, saltem in genere causæ efficientis. Quod si res creata existens imperfecta sit, vel incompleta in genere entis, necesse est, vt tota entitas actualis, & ipsa etiam existentia talis rei, pendeat ab alio, vel tanquam a subiecto, vel tanquam a sustentante, vel tanquam ab vniõne cum alio, vel tanquam ab vltimo termino completæ entitatis. Probatur inductione, quæ fieri potest variis exemplis, iuxta varias sententias: sic enim humanitas Christi, & existentia creata eius pendet à Verbo vt à sustentante, & ab Incarnatione tanquam ab vniõne, qua coniungitur Verbo: sic etiam humanitas Petri, & existentia eius pendet à subsistentia tanquam ab vltimo termino completæ substantiam: sicut etiam linea quantumvis concipiatur actu existens dici potest pendere à puncto tanquam à termino suo. Vnum vero exemplum est fere extra omnem controuersiam: nam forma accidentalis secum afferit suam existentiam, quæ existentia naturaliter pendet à subiecto vt à causa materiali, & ab vniõne seu inhærentia in subiecto à modo, quo mediante, sustentatur à subiecto (& quod certius est) forma substantialis materialis, secum afferit suam existentiam, quæ naturaliter pendet à materia vt à causa materiali. Ratio vero generalis est, quia omne ens, quod in suo ordine imperfectum & incompletum est, potest pendere ab alio ente, vel vt à causa intrinseca, vel vt ab extrinseca, prout nature eius fuerit accommodata: hoc enim nullam repugnantiam inuoluit: & aliqui consentaneum est imperfectiõni talis entis. Quod si in entitate existentis actualis hoc facile admittitur, & sine controuersia non est, cur in entitate existentis negetur, cum illa etiam imperfecta, & imbecillis ad se sustentandum esse possit, vt euidenter constat in omni existentia accidentis.

Punctus controuersiæ.

III.

Ex his ergo recte concluditur, essentiam actualem vt sic, etiam si in suo intrinseco & formali esse includat esse existentis, vt probatum est, nihilominus posse naturaliter indigere aliquo vltiori termino, vel modo, aut vniõne, vt in rerum natura existat, vel simpliciter, vel conaturali modo, vt euidenter declarat, & confirmat discursus factus, & exempla ac rationes in eo adductæ. Hinc ergo nata est questio proposita, dicunt enim aliqui, etiam si essentia per suum esse reale essentia sit verum actuale ens, nihilominus indigere alia vltiori actua-

litate distincta vt esse possit, & hanc vocant existentiam.

Resolutio.

Dicendum tamen est, essentiam realem, & actualem posse quidem naturaliter postulare modum subsistentis, vel inhærentis, vt sit: hunc tamen modum seu terminum vltiorem non esse existentiam ipsius essentis, nec posse præter hos modos aut terminos excogitari alium, qui & sit distinctus ex natura rei ab essentia actuali, & sit vera existentia eius. Probatur facile discurrendo per singulas essentias & modos earum. Et incipiendo à elarioribus, forma accidentalis præter entitatem actualem sibi essentialem, includit actualem vniõnem seu inhærentiam ad subiectum, quam esse ex natura rei distinctam ab entitate formæ accidentalis satis declarauit mysterium Eucharistis, in quo separata est & destructa actualis inhærentia, conseruata entitate accidentis. Sicut etiam idem mysterium ostendit eadem actualem inhærentiam esse extra essentiam accidentis. Hæc autem inhærentia non est esse existentis accidentis: quis enim hoc vnquam dixit? Nam in sacramento altaris nõ creatur nouum esse existentis, quo accidentia consecrata existant, vt omnes fere Theologi docent, retinent ergo accidentia consecrata existentiam, quam habebant in pane, & non retinent inhærentiam: non est ergo inhærentia existentia accidentis, sed modus quidam illius, quo mediante illa existentia naturaliter pendet & conseruatur à subiecto, quam dependentiã Deus supplet in accidente separato. Idem ergo proportione seruat in forma materiali respectu materis, & in materia respectu formæ, vt latius dicemus inferius.

Substantialis autem natura, quæ per se existit præter actualem entitatem essentis, includit vltimum quædam terminum, quo positus subsistit vt in infra suo loco dicemus contra Scotum & alios. Quem terminum nunc etiam supponimus ex natura rei esse distinctum ab entitate actuali totius nature, seu essentis substantialis. Hunc item terminum negamus esse existentiam, sed subsistentiam nature seu suppositi. Et quæuis fortasse, qui ita loquuntur vt illum terminum seu subsistentiam existentiam, existentiam substantialem vocent, possint tantum in modo loquendi à nobis discrepare, tamen etiam potest esse realis differentia, & si sit tantum in voce, non recte loquuntur. Etiam si subsistentiam ipsam existentiam vocent, quia res vera putant, essentiam substantialem primo ac formaliter constitui in esse entis in actu, & distingui ab ente possibili per subsistentiam ipsam vt sic, est plane falsum, vt etiam Thomistæ frequenter sentiunt, & infra tractando de subsistentia videbimus. Et ex hæcenus dictis conuinci potest. Ostendimus enim, illud esse, quo primo ac formaliter constituitur essentia intra latitudinẽ entis in actu & distinguitur ab essentia possibili, non posse esse aliquid ex natura rei distinctum ab entitate actuali essentis: non potest ergo hic esse effectus formalis subsistentis, cum supponamus, hanc ex natura rei esse distinctam. Præterea sicut hic modus est distinctus ab entitate essentis, ita potest entitas essentis conseruari destructo tali modo; & tunc retinet totum illud esse intrinsecum, quo constituitur in tali actualitate seu entitate actuali: ergo non constituitur formaliter & intrinsece in ea actualitate per subsistentiam. Antecedens supponitur ex mysterio Incarnationis & ex his quæ dicuntur infra de natura & subsistentia. Consequenter vero probatur primo, quia idem numero constitutum non potest conseruari destructo intrinseco & formali constituto, sicut non potest manere eadem persona ablata personalitate, etiam si maneat eadem natura. Secundo à simili, nam recte probamus formale constitutum accidentis in ratione entis in actu non

Et non esse inhærentiam, quia ablata inhærentia, conseruatur idem numero accidens in ratione entis in actu: idem ergo est in præsentia. Igitur in hoc sensu non potest verè dici modus subsistendi, esse ipsum esse existentia naturæ substantialis.

VI. Alio vero sensu posset quis ita loqui, nimirum, quia entitas actualis essentia substantialis non potest in rerum natura existere sine tali modo: & quod propter hanc causam illud esse, quo essentia intrinsece constituitur ens actu, non vocetur esse existentia, sed essentia tantum, quia per se non sufficit ad constituendam rem existentem, sufficit tamen ad constituendam essentiam rei, terminus autem seu modus subsistentiæ vocetur esse existentia, quia cõplet entitatem rei, & illo posito, sufficit vt res existat. Et hic quidem dicendi modus solum est diuersus à nostra sententia in vsu terminorum: nos enim hoc præcipue contendimus, & in hoc totam rem sitam esse existimus, quod in entibus creatis, præter actualem entitatem essentia, & modum existendi per se vel in alio, non fingatur aliud esse existentia distinctum ex natura rei ab entitate actuali essentia, & à modo per se existendi vel inhærendi alteri: quod iam nobis concedit illa sententia illo modo explicata: Displicet tamen valde ille modus loquendi. Primo propter abusum terminorum, quia per esse existentia nemo intelligit omne id, sine quo actualis rei idèntitas conseruari nõ potest, fed quod formaliter huiusmodi entitas in ratione entis in actu, & extra suas causas cõstituitur: ergo licet actualis entitas essentia substantialis non possit esse sine subsistentia, si per illam formaliter non habet quod sit extra causas, non potest dici quod per illam existat: & consequenter neque illa potest existentia appellari.

VII. Secundo, quia aliàs subiectum accidētis dicendum esse existentia accidētis, quia sine illo non potest naturaliter existere. Imo materia posset appellari existentia forme pendens ab ipsa in esse, & forma materia. Et amplius, si consequenter ipsi loquantur, debent essentiam actualem appellare existentiam suæ subsistentiæ, quia subsistentia nõ potest existere sine natura quam terminat, & à qua pendet. Si ergo hæc omnia neganda sunt, solum quia illa dependentia in existendo non est vt à formali constitutio entitatis actualis, eadem ratione negandum est, subsistentiam esse existentiam illius naturæ, quam terminat.

VIII. Tertio, quia saltem supernaturaliter conseruatur natura existens ablata propria subsistentia, vt patet in mysterio incarnationis. Dices, conseruari quidem sine propria, non tamen aliqua alia existentia, quæ vicem propria suppleat: quæ poterit etiam appellari existentia naturæ. Sed contra hoc est: tum quod adhuc est sub controversia, an possit creata natura conseruari sine vlla subsistentia tam propria, quam aliena: & Caietanus cum aliis tenet, posse: & est probabile vt postea videbimus, tum etiam quia, quamuis ablata propria subsistentia, alia substituat loco illius, semper natura manet eadem numero in ratione talis entitatis existentis, quod esse non posset, si formaliter existeret per subsistentiam: quia variatio formalis constitutio necesse est constitutum variari.

IX. Quarto, quia subsistentia ita se habet ad naturam substantialem, sicut inhærentia ad naturam accidentalem: nam per se & in alio cum proportione sumpta opponuntur inter se, & versantur suo modo circa idem diuisi: vnde sicut actualis inhærentia est modus existentis naturæ, ita actualis perfectas, quæ est propria subsistentia, est modus nature existentis: non potest ergo recte appellari existentia eius. Nec video qua ratione moueantur, qui sic loquuntur, nisi vt verbis saltem defendant, existentiam distingui ex natura rei ab essentia, cum in re solum de subsistentia ita sentiant.

Affertio præcipue intentata per suadetur.

X. **S**perest vt probemus alteram partem à nobis præcipue intentam, scilicet, præter actualem entitatem essentia & illud esse quod in ea constituitur, quodque ab ipsa in re non distinguitur, & præter modum subsistentia, vel inhærentiam, non dari aliud esse existentia ex natura rei distinctum ab his. Sufficiens autem probatio huius veritatis ab eisdem, quia omnis alia entitas, vel modus realis, est superfluum & sine probatione cõfictus: cur ergo est multiplicandus? Antecedens declaratur, quia rationes quæ afferuntur ad probandam huiusmodi existentiam distinctam, vel probant solum de subsistentia in natura substantiali, & inhærentia inaccidentali, vel sunt omnino inefficaces, quia supponunt nescio quod esse essentia æternam creaturæ, quod re vera nullum est. Quapropter illæ rationes æque probarent: esse essentia ætually & temporaneum distingui ex natura rei ab essentia creaturæ, quod nullus asserere potest, qui res, quæ his verbis significantur, mediocriter concepiat.

XI. Et hinc facit etiam constat, huiusmodi entitatem vel modum esse superfluum. Primo quidem, quia si esset aliqua eius recessus vel vitius, posset aliqua probabili ratione declarari actu adu. Deinde, quis quæro est formalis effectus talis entitatis seu modi, propter quem natura sua à Deo tribuatur? Non enim esse potest, vt essentia fiat ens actuale, & extra causas suas constituitur: hoc enim formaliter habet per esse essentia actuale, vt saepe probauimus. Neque etiam vt entitas essentia actu sit per se, vel in alio: nã hos modos essendi habet per subsistentiam vel inhærentiam: quid ergo confert alia existentia? Dices, confert existere seu constituit formaliter essentiam non in ratione essentia, sed in ratione existentis. Sed hæc est petitio principii, aut idem per idem declarare: hoc enim est quod inquirimus, quia addit existere vltra esse actuale extra causas, communicatum per effectum in causis efficientibus, quo vere constituitur essentia in ratione entis in actu, cum supponamus non esse sermonem de subsistentia, vel inhærentia: & similiter inquirimus, quid addat existens supra ens actu extra causas, supposito quod non addit esse subsistens, vel inhærens. Quia ergo nulla ratio realis distincta à prædictis concipi potest, concludimus, ens actu existentem eandem rem & rationem formalem significare: ideoque fingi non posse esse existentia, distinctum ab illo esse, quo vnquamque res in actualitate suæ essentia cõfluuntur.

XII. Atque hinc vterius inferimus, huiusmodi entitatem existentia dicto modo distinctam non solum superfluum esse, sed plane impossibilem. Primo quidem, quia hæc entitas non ponitur vt à Deo extrinsecus addita ad maiorem aliquam rerum perfectionem, sed vt conaturalis & debita ac omnino necessaria, vt res sit extra causas suas. Si ergo necessaria nõ est, non est etiam hoc modo possibilis, quia natura non amat, neque postulat quod superfluum est. Secundo & à priori, quia vbi effectus formalis nullus est, vel non est possibilis, neque forma est possibilis: hic autem nullus est effectus formalis, quem talis entitas dare possit. Quod patet facile ex dictis, quia nequeens actu, neque esse tali modo, scilicet in se vel in alio, prouenire potest formaliter à tali entitate: præter hos autem effectus formales non potest alius excogitari conueniens enti creato, vt ens creatum & existens est.

XIII. Et in hoc cernitur aperta differentia inter subsistentiam & existentiam illam, quæ fingitur distincta ab essentia actuali, nam de subsistentia facile declarari potest effectus formalis propter quem est necessaria: non enim ponitur, vt constituat naturam sub-

substantiali in ratione entis in actu, sed vt entitatem eius ita compleat, & terminet, & reddat illam ita in se & per se & existentem, & quali sibi sufficientem ad sustentandum intrinsece suum esse, vt reddatur incapax alienæ substantiæ, vel vnionis ad illam vt per eam in suo esse sustentetur: sicut è contrarium in forma accidentalī facile etiam declaratur effectus quasi formalis, quem inherētia habet in essentia formæ accidentalī, qui non est illam constituere in ratione entis in actu, sed alicui vnire à quo subsistentur. At vero de existentia declarari non potest, quem effectum formalem habeat circa essentiam nisi constituere illam in ratione entis in actu, qui tamen effectus non potest formaliter & intrinsece esse ab existentia, quæ sit entitas distincta ab ipso ente, seu essentia quæ in actu constituitur vt ostensum est, & iterum inferius probabitur, & ideo licet facile intelligatur modus ex natura rei distinctus ab essentia actuali, quia fit substantia vel inherētia, non tamē qui sit existentia, & tam à substantia vel inherētia, quam ab actuali essentia distinguatur.

Satisfit obiectioni contra dicta.

XIV. **S**ed obiicit quidam, nam videtur totus hic discursus supponere, totam actualitatem essentia provenire formaliter ab existentia, quod tamen falsum est, quia intra latitudinem essentia inferior gradus est actualitas respectu superioris: & forma est actualitas respectu materiæ, non per existentiam, sed per entitatem essentia, quamvis existentia est conditio sine qua non, vt actus illam. Et declaratur amplius, nam aliud est hominem esse, aliud est hominem rationale esse, vel animal esse, Primum habet ab existentia, secundum ab entitate essentia: & in utroque est sua actualitas proportionata.

XV. **A**d obiectionem respondeo esse æquiuocationem in voce actualitatis seu actus, potest enim sumi vel vt opponitur potentia obiectioni, vel vt respicit potentiam receptiuam: nos loquimur de actualitate in priori sensu, in quo verissimum est, omnem actualitatem entis intrinsece ac formaliter provenire ab esse existentia, quia ens actu formaliter idem est quod existens. Obiectionem autem procedit in posteriori sensu: forma enim est actualitas materiæ, vt actus in illa receptus: differentia autem solum secundum rationem est actus generis, quia concipitur ac si in illo reciperetur: inter gradus enim superiores & inferiores non potest esse habitudo realis actus & potentia, cum in re actualiter non distinguantur. Actualitas autem prior seu entitativa ita comparatur ad actum posteriorem seu formalem, vt interdum re ipsa distinguantur: interdum sola ratione: est enim actualitas illa transcendens, & participatur non solum ab actu formali, sed etiam à potentia receptiva, cuius entitativa actualitas realiter distinguitur actualitate formæ: in ipsa autem forma esse actum materiæ, saltem aptitudinē, & esse tale ens actu sola ratione distinguuntur, quia vno conceptu explicatur propria habitudo ad potentiam receptivam, quæ non explicatur per alium. Atque ita non solum verum est, ens actu distinctum enti in potentia constitui formaliter & intrinsece per esse existentia, sed etiam est verum omnem formalem actualitatem, vel potius actualitatem vt sic dicam sicut provenit ab aliqua essentia actuali partiali, ita provenire ab aliqua existentia, nam forma non actuatur materiæ, nisi vt ipsa est talis actualis entitas, quod habet per suum esse existentia. Ad confirmationem respondeatur, quod secundum rem idem est hominem esse, & hominem esse hominem, si in vtraque propositione esse dicatur actum, & non solum aptitudinem, aut veritatem propositionis. Et similiter re ipsa idem est hominem esse hominem, & esse rationale, vel animal, &c. quia hæc omnia in

reidem sunt. Quapropter ab eadem actualitate & ab eadem re hæc omnia prædicata sunt, vt, siuella res vocetur essentia actualis, siue esse actuale eius, solum quæ per rationis præcisiones, & cōpositiones hæc omnia distinguuntur. Non est ergo in vna re nisi vnum esse, quo constituitur ens actu, & illud ipsum esse existentia.

SECTIO VI.

Quæ distinctio possit inter essentiam & existentiam creatam intervenire, aut intelligi.

Excluditur distinctio realis inter actualem essentiam & existentiam.



Sia quæ dixim⁹, satis à nobis probata sunt, non est difficile ex eis colligere quid sit in proposita quaestione, & de opinionibus sectione primæ claris sentiendum. Dicendum est enim primum, essentiam creatam in actu extra causas constitutam non distingui realiter ab existentia, ita vt sint duæ res seu entitates distinctæ. In hac conclusione suppono significationem terminorum, & distinctiōnem iam declaratam de essentia in potentia vel in actu. Suppono etiam, non esse fermonem de substantia vel inherētia: sed de proprio esse existentia, Probari igitur potest conclusio sic exposita ex Aristotele, qui vbiq; ait Ens adiunctum rebus nihil eis addere, nam idem est ens homo quod homo, hoc autem cum eadem proportione verum est, de re in potentia & in actu, ens ergo actu, quod est proprie ens, idemque quod existens, nihil addit rei, seu existentia actuali existentia Aristotelis, qui ita loquitur 4. Metaph. cap. 2. lib. 5. cap. 7. lib. 10. cap. 4. Quam imitatur Averroes eisdem locis, reprehendens Avicennam.

Sed præcipue demonstratur ratione, quia talis entitas addita actuali essentia, nec potest illi formaliter conferre primam (vt ita dicam) actualitatem seu primam rationem entis in actu, quæ separatur & distinguitur ab ente in potentia: neque etiam potest esse, necessaria sub aliqua ratione causæ, propriæ, vel reductivæ, vt essentia habeat suam entitatem actualem essentia: ergo nulla ratione fingi potest talis entitas distincta. Consequentia est evidens à sufficienti partium enumeratione, quia neque hæcenus excogitatum est, nec excogitari certe potest aliud munus talis entitatis. Primum autem membrum partitionis positæ, & admittitur ab omnibus authoribus, etiam ab illis, qui existentiam ab essentia realiter distinguunt: & est plane evidens ex ipsa fere terminorum declaratione iam satis tradita in suppositionibus positis: repugnat enim, entitatem constitui in esse entitatis per aliquid à se distinctum.

Quod amplius in hunc modum demonstro, nam omnis forma, realiter distincta à potentia, quam aetuat, componit cum illa vnum compositum. Vnde talis actus potest dici causa formalis, vel respectu cōpositi, vel respectu potentia seu alterius quali partis componentis, si absque tali actu vel forma esse non possit. Respectu igitur compositi optime & verissimè dicitur talis actus formaliter & intrinsece constituere illud, non tamen potest omnino distinguui ab illo, sed necessario includitur in illo, & distinguitur vt pars à toto, quia talis actus non potest esse tota entitas compositi, quod necessario includit aliam partem, seu aliud componens. At vero si comparetur actus ad aliam rem vel potentiam cuius est actus, non potest intrinsece, & formaliter constituere propriam entitatem eius, quia illa entitas

non est composita, sed simplex: alioqui non esset altera pars componens, sed totum compositum, quod in reali compositione ex rebus distinctis profusus repugnat. Item alioqui constaret illa entitas, seu pars quæ incipit actum, ex illo actu & aliqua alia re, de qua rursus inquiram, an constituat intrinsece & formaliter per illum actum: nam si hoc affirmetur, procedemus ulterius in infinitum: si vero negetur, concluditur intentum, nimirum, potentiam proprie componentem eum actu realiter distincto, non posse intrinsece & formaliter constitui per ipsum metum actum cum quo componit. At que ita cum sit vltima resolutio ad prima seu simplicissima componentia, necessesse est, vt illa entitas quæ ad alteram comparatur vt potentia, non constituat intrinsece & formaliter in sua entitate per alteram, quæ est actus, licet fortasse illam possit vt sit, sicut materia postulat formam. Sic ergo philosophandum esset de entitate essentia, & entitate existentia, si essent distinctæ: componeret enim vnum, verbi gratia hoc existens, respectu cuius existentia se haberet vt actus intrinsece & formalis, tamen respectu entitatis essentia nullo modo posset intrinsece illam constituere aut cõponere, quia vna ab alia condistingueretur, vt entitas simplex ab entitate simplici. Nec dici potest, quod entitas essentia sic concepta & distincta non sit actualis, quia aliàs non componeret realiter, quia entitas in potentia obiectiua non facit realem compositionem cum actu. Sic ergo aperte constat, entitatem existentia distinctam ab entitate essentia non posse requiri vt intrinsece constituat ipsam entitatem essentia in sua propria actualitate.

III.

Alterum autem membrum, scilicet, talem entitatem distinctam non requiri in aliquo alio genere causæ, vt ipsa entitas essentia possit esse in rerum natura, fati (vt existimo) probatum est in superioribus, cum ostendimus, præter esse essentia actualis, & modum subsistentia, vt inhærentia, nullam esse necessitatem alterius existentia. Vel certe ostendatur nobis aut declaretur, quæ sit ista causalitas, & ad quod genus retrocitur. Dicunt aliqui illam entitatem esse conditionem necessariam, sine qua entitas essentia in rerum natura permanere non potest. Sed in primis hæc responsio, quæ facile dicitur, non solum in hac, sed etiam in aliis multis quæstionibus, non est admittenda, nisi & sufficiens ratio necessitatis reddatur, & modus vel causalitas talis conditionis declaretur: alioqui posset aliquis plures conditiones huiusmodi ad effectum aliquem gratis postulare, eo quod non possit maior ratio de vna quam de pluribus tribui. Cum ergo in superioribus ostensum sit, nullam esse vtilitatem, nedum necessitatem, ob quam hæc entitas multiplicetur, gratis dicitur esse conditionem necessariam: & quæ facilitate dicitur, reiici debet. Adde ulterius ex superius dictis, quod licet illa entitas esset conditio necessaria, non posset propterea applicari proprium esse existentia ipsius essentia actualis, quia non constitueret illam in ratione entis in actu. Alioqui omnis alia conditio, aut res, sine qua non posset in rerum natura permanere ipsa essentia, dicenda esset existentia eius, quia non est maior ratio de hac quam de cæteris. Ad hæc, esto illa entitas sit conditio necessaria ex natura rei, cum non sit causa formalis actualis entitatis essentia, cur non poterit saltem de potentia absoluta permanere & conservari in rerum natura entitas essentia in actualitate sua, ita vt sit vere ens actu, ab hęc illa entitas sit conditio necessaria, quam vocant existentiam: seclusa enim causalitate formalis intrinsece, nulla implicatio afferi potest. Quod si hoc potest facere Deus, ergo tunc actualis entitas essentia habet proprium & intrinsecum esse actuale, quo est in rerum natura, & extra causas suas. Quid autem aliud est existere quam ita esse? Illa ergo alia entitas non est simpliciter nec-

Tom. II. Metaphy.

cessaria ad existendum: ergo re vera non est existentia.

Dici vero tandem potest, & duplicem esse respectum causæ formalis: vnus est ad compositum quod constituitur, & hoc modo esse verum, entitatem existentia non esse causam formalem entitatis actualis essentia: & hæc potest dici causa formalis intrinseca, quia intrinsece compositum suum effectum. Habet autem alium respectum causa formalis ad subiectum quod informat, quia, si informando vel actuando illud cõfert ad esse eius, recte dici potest formalis causa illius, & hæc modum in rebus naturalibus forma non tantum est causa compositi, sed etiam materiz. Atque eodem modo dici potest entitas existentia esse causa formalis entitatis essentia, quia constitucdo cum illa ens existens, actu illam, & ita formaliter facit illam permanere in esse. Et reddi potest ratio proportionalis, quia sicut materia est pura potentia in ordine ad actum formalem, ita essentia creaturæ est pura potentia in ordine ad existendum, & ideo sicut materia requirit formam vt sit, quamuis non componat illam, sed cum illa, ita essentia requirit entitatem existentia vt sit, quamuis non componat illam, sed cum illa.

VI.

Atque hic modus respondendi & declarandi hanẽ sententiam est minus improbabilis quam cæteri. Sed re vera habet easdem difficultates, & nullam sufficientem rationem reddere potest, cur sit intrinsece illa actus formalis, si necessarius non est vt intrinsece constituat ens actu & extra causas. Itaque facile admittimus illam distinctionem cause formalis in bono sensu, iuxta superius dicta de causis. Verisimilium etiam est existentiam non posse esse causam formalem intrinsece constituentem actualem entitatem essentia. Hinc tamen concludimus, nullum posse assignari constitutum, propter quod talis entitas necessaria sit: & consequenter inferimus, non posse esse necessariam vt actum formalem, quasi aduenientem essentia & componentem cum illa quidpiam aliud. Prior illatio probata est in superioribus, nam constitutum intrinsece per existentiam non posset esse nisi existens: existens autem & ens actu, id est, non in potentia idem omnino sunt. Si ergo illa entitas non est necessaria ad constituendum intrinsece ens actu, non est etiam necessaria ad constituendum intrinsece ens existens: nullum ergo proximum constitutum assignari potest, propter quod necessaria sit. Atque hinc etiam patet posterior illatio, nã forma per se primo est propter compositum & hinc consequenter esse potest necessaria propter alteram partem componentem, si illa talis sit vt extra compositum esse non possit. Si ergo nullum est compositum propter quod formalis actus distinctus necessarius sit, non potest esse necessarius propter alteram partem componentem.

VII.

Præterea hinc constat, falsum assumi in proportione assumpta in superiori ratione, nam licet essentia creaturæ priusquam fiat, dici possit esse in pura potentia obiectiua ex parte sui, tamen essentia illa vt iam est actualis entitas per effectum eius causæ, non est in se & ex parte sua pure potentia in ordine ad esse, sed intrinsece, & omnino identice habet aliud esse reale, & actuale, quod esse est vera existentia, cum constituat formaliter & intrinsece entitatem extra suam causam, quæ omnia in superioribus probata sunt: ergo sine illo fundamento dicitur, illam entitatem pendere ab alio actu formali & distincto vt sit. Maxime quia rationes, quibus probari solet necessitas existentia distincta, omnes fundantur in hoc quod esse actu non est de essentia creaturæ, cum possit illa essentia intelligi in sola potentia obiectiua ex parte eius, & effectiua ex parte creatoris: ergo, si iam supponitur aliud esse actuale & entitatum, quod illa essentia est extra potentiam obiectiuam, nulla superest ratio ob quam alius a-

O ctus

Etus formalis requiratur distinctus à priori esse, cum etiam illud esse actuale non possit esse de essentia creaturæ. Cumque ipsamet entitas existentia possit esse interdum in potentia, interdum in actu, & consequenter etiam de illa necesse sit fateri, non esse de essentia eius actu existere, nequæ actu constituere rem existentem, quam rationem latius vergebimus solvendo argumenta, & alia in contrarium retorquendo.

VIII.

Præterea hic etiam habet locum ratio facta, quod saltem per diuinam potentiam posset conservari actualis entitas essentia, sine illo ulteriori alio actu formali, quia licet Deus non possit supplere causam formalem intrinsicè componentem, potest tamen supplere dependentiam vnius partis componentis ab altera, etiam si illa actus formalis sit. Sicut licet non possit supplere causam materialem vt intrinsicè componentem, potest tamen supplere dependentiam formæ vel accidentis à causa materiali, vt latius in superioribus dictum est. Si autem Deus conferret essentiam actualem sine ulteriori actu existentia distincta, illa entitas sic conservata est vere existens, & consequenter, quidquid illi addi fingitur, non potest veram rationem existentia habere, & sine causa dicitur esse naturaliter necessarium ad formalem effectum existendi. Atque ad vim huius rationis, sola præcisiō per nostros conceptus sufficit: nam hoc ipso quod intelligamus entitatem, essentia actualis, factam à Deo, etiam si non intelligamus illi esse additam aliam entitatem, sufficienter incipimus illam existentem, neque in hoc conceptu obiectivo aliquid falsum aut sibi repugnans includimus, hinc autem recte inferimus, nullam entitatem distinctam, & superadditam posse esse necessariam ad formalem effectum existendi, quia effectus formalis nec mente præcindi potest à causa formali. Quod si propter hunc formalem effectum constituendum illa entitas non est necessaria, nec vere appellari potest existentia, nec probabilis causa reddi, propter quam necessaria sit, vt conditio, vel causa posterior, & aliquo modo extrinseca.

Excluditur distinctio modalis inter essentiam actualem & existentiam.

IX.

Secundo dicendum est, existentiam non distingui ab entitate actuali essentia tanquam modum ex natura rei distinctum ab illa. Hæc conclusio sequitur, meo iudicio, euidenter ex præcedenti: & ideo ex illimo non loqui consequenter, qui priorem distinctionem negando, hanc admittunt in præsentī materia. Nam, licet in communi loquendo, hæc distinctio que minor est, possit interuenire, vbi prior, quæ maior est, non intercedit, tamen in præsentī, rationes quæ probant, existentiam non esse entitatem distinctam ab essentia actuali, simpliciter probant talem existentiam omnino esse, seu (quod idem est) præter actualem entitatem essentia nihil vltra posse formaliter requiri ad existendum vt sic, sed solum ad subsistendum vel inherendum, aut aliquid simile. Quod facile constabit applicando omnes rationes factas: ostendimus enim illud esse reale, quo actualis essentia immediate ac intrinsicè constituitur ens actu, non posse distingui ex natura rei ab ipsa essentia prout est entitas in actu. Et præter rationes supra factas sect. 3. facile declaratur in hunc modum: nam distinctio ex natura rei positiva ex parte vtriusque extremi non potest intercedere nisi inter duo extrema quorum vnum sit modus alterius, ita vt res vt præcisa à modo sit ens in actu positium & reale, alioqui distinctio erit vel rationis, vel qualis esse potest inter ens & non ens: si ergo essentia, vt est ens actu, distingueretur ex natura rei ab illo esse, quo primo & intrinsicè in

tali actualitate constituitur, tanquæ res à modo suo, ipsa essentia præcise concepta & cond distincta ab alio modo esset verum ens actu: ergo vt talis entitas esse non posset intrinsicè constitui in tali entitate actuali per illud modum, seu per esse distinctum, sed potius cum illo componeret tertium quoddam compositum. Nam ex his quæ ex natura rei distinguuntur tanquam ens & modus, fit vera compositio realis: ipsa vero extrema ex quibus fit reale compositum, & in quæ resoluitur, ita necessario comparantur, vt vnum non componat nec intrinsicè constituat aliud, vt in principio superioris assertionis declaratum est: ergo non potest talis modus, ex natura rei distinctus, esse primum & intrinsicè esse reale constituens actualem entitatem ipsius essentia: ergo illud esse quo sic constituitur, quodcumque illud sit, non potest esse ex natura rei distinctum ab ipsa entitate essentia actualis.

Et confirmo, nam entitas essentia, in angelo v. g. præcise concepta absque vilo modo reali ex natura rei distincto ab illa, adhuc concipitur vt actualis entitas: nã concipitur vt aliquid temporale & extraneum, & vt sufficiens ad componendum realiter cum alia re vel modo ei addito: quod non potest intelligi nisi in entitate reali: ergo essentia in sua entitate, non constituitur intrinsicè per modum à se distinctum ex natura rei: alioqui resoluti posset in aliam entitatem & illum modum: & ita procederet in infinitum donec sistamus in simplici entitate actuali non composita ex re & modo distincto ex natura rei, & illam vocamus entitatem essentia. Quæ in angelo, de quo loquimur, est simplex entitas, & similiter in materia & formali, licet in his sit partialis in ordine essentia vel nature: & ideo ex eis componitur integra essentia rei materialis, quæ eadem proportione & ratione non includit in sua entitate aliquid esse distinctum à se ipsa tota, seu à materia, forma, & vniōne earum simul sumptis.

Rursus ostendimus, hoc ipsum esse reale, quo essentia primo constituitur ens actu, esse verum esse existentia: ergo ex hac parte factis iam probatum est, tale esse existentia non distingui ex natura rei ab essentia actuali. Addimus vero vltierius, præter hoc esse existentia nullum aliud esse necessarium vt res existat, quia ipsum esse intrinsicè & entitati uū sufficit, eique solum addi potest modus vel subsistendi, vel inherendi, & omnis alia entitas, vel modus realis institutus solum ad existendum est profusus confectus. Atque ita relinquuntur probatum, non solum dari existentiam, quæ sit entitas distincta ab entitate essentia, sed neque etiam quæ sit modus ex natura rei distinctus. Et confirmatur argumentum supra etiã insinuato, quia si quid cogeret ad hanc distinctionem modalem, maxime quod essentia creaturæ potest existere & non existere: sed ille etiam modus, qui dicitur esse existentia distincta, potest actu esse, in sola potentia obiectiua: quod est posse existere & non existere: ergo etiam in illo modo erit distinctio ex natura rei inter ipsum & suum argumentale esse, quod est impossibile, alias fiet idem argumentum de esse existentia illius modi, & sic procederet in infinitum. Si ergo in ipsa existentia intelligi potest, quod interdum sit & interdum non sit, sine distinctione ex natura rei, cur non idem intelligi poterit in essentia actuali.

Scio, quosdam Thomistas negare, actum essendi quo essentia creata existit, esse suum esse. Sed non video, quo sensu possit esse verum, loquendo de suo esse, solum quoad identitatem, sed in distinctio nem. nam, si non est suum esse: ergo habet esse à se distinctum, & tunc de illo oportebit inquirere, an sit suum esse. Nam si ita est, cur non idem dicitur de primo actu essendi? Si vero non est, proceditur vltierius in infinitum. Nisi fortasse dicant, actum essendi

fendi essentia creatæ neque esse suum esse, neque habere vltim esse, sed solum esse quo aliud est. Sed hoc potius est vocibus lude, quam difficultatem solutione: nam licet existentia non dicatur esse vel existere tanquam suppositum quod propriissime est, tamen non est dubium quin generalius loquendo, ita vere existat, sicut existit accidentia, vel partes, & alia entia incompleta. Nam, si hæc existentia est ens ex natura rei distinctum ab essentia: ergo eo modo, quo eam ens, habet esse, nam ens ab esse distinctum est. Item tale ens ante creationem rerum, erat tantum in potentia: & post creatio est ens actu, ergo est extra causas seu in rerum natura: ergo necessesse est, vt habeat esse proportionatum, vel vt sit suum esse. Deinde etiam ista loquamur, existentiam scilicet non existere, sed esse quo essentia existit, in hoc ipso considerare licet differentiam positam, scilicet, quod interdum talis existentia actu constituit rem existentem, interdum solum in potentia obiectiva: vt de eadem licet argumentari non esse de essentia existentia actu constituit rem existentem, quia in existentia in potentia concipitur totum id, quod est de essentia existentia creatæ, etiam si non concipiatur actu exercere, seu esse actum existendi; aut constituere rem existentem: & nihilominus non distinguitur ex natura rei existentia secundum suam rationem essentialem à se ipsa, vt exercet actu minus existentia: ita vt concipiatur distinctio inter duo membra, quæ sint aliquid actu: ergo idem est de essentia existente vel non existente. Atque hoc modo omnes rationes, quibus alij probare conantur distinctionem ex natura rei inter essentiam & existentiam creatam, plane eueruantur, & infirmæ redduntur instiata seu exemplo existentia creatæ, vt ex dictis satis patet, & in solutionibus argumentorum spius inculcabitur. Atque hinc concluditur aliorum responsio, dicentium existentiam non indigere alia existentia qua existat, nam, cum sit ratio existendi alteri, consequenter potest per se ipsam existere. Sicut actio per se ipsam fit, hoc ipso quod per illam fit terminus, & duratio motus se ipsa durat, & quantitas se ipsa extendit. Sed hæc responsio procedit, ac si vis rationis factæ fundaretur in hoc, quod principium formale alicuius effectus nunquam potest per se ipsum participare alicui modo illum effectum, quod nos non dicimus, neque est in vniuersum verum, vt recte probatur inducto facta. Non ergo in eo fundatur ratio, sed in eo, quod ex hoc, quod aliquid interdum fit, & interdum non fit, non potest colligi distinctio ex natura rei inter id quod existit, & quo existit. Quod si ex hoc principio non colligitur, nullum est aliud vnde colligi possit. In exemplis vero adductis vel non semper est distinctio ex natura rei inter quo & quod, vt fortasse inter durationem, & quod durat, vel si est, aliunde est colligenda: & nunquam est admittenda sine sufficenti indicio, vt supra tractatur.

Quo modo essentia & existentia a distinguamur.

XIII.

Dico tertio in creaturis existentiam & essentiam distinguui, aut tanquam ens in actu & in potentiam, aut si vtraque actu sumatur, solum distinctione ratione cum quo fundamentum in re, quæ distinctio satis erit vt absolute dicamus, non esse de essentia creaturæ actu existere. Ad intelligendam hanc distinctionem, & locutiones, quæ in illa fundantur, oportet supponere (id quod certissimum est) nullum ens præter Deum habere in se entitatem suam, prout vera entitas est. Quod addo, vt tollatur æquiuocatio de entitate in potentia, quæ re vera non est entitas, sed nihil, & ex parte rei creabilis

Tom. II. Metaphys.

solum dicit non repugnantiam, vel potentiam loquere. Loquimur ergo de vera entitate actuali, siue sit entitas essentia siue existentia, nulla enim entitas extra Deum est nisi per essentiam Dei. Quapropter nulla res extra Deum habet ex se entitatem suam, nam illud ex se, includit negationem habendi à alio, id est, dicit talem naturam quæ absque alterius efficientia habet actualem entitatem, seu potius sit actualis entitas.

XIV.

Atque hinc colligitur, quo sensu verissime dicatur, actu existere esse de essentia Dei, & non de essentia creaturæ. Quia nimirum, solus Deus ex vi suæ naturæ habet existere absque alterius efficientia: creatura vero ex vi suæ naturæ non habet actu existere absque efficientia alterius. In hoc tamen sensu, etiam non est de essentia creaturæ habere actualem entitatem essentia, quia ex sola vi suæ naturæ non habet talem actualitatem sine efficientia alterius: atque ita omne esse actuale, quo essentia in actu separatur ab essentia in potentia, dicitur non esse de essentia creaturæ, quia non conuenit creaturæ ex se sola, neque ipsa sibi sufficit vt habeat hoc esse, sed prouenire debet ex efficientia alterius. Ex quo manifeste fit, vt ad veritatem huius locutionis non sit necessaria distinctio ex natura rei inter esse & rem cuius dicitur esse, sed sufficere vt illa res non habeat entitatem suam, vel potius, vt non fit, neque esse possit illa entitas, nisi ab alio fiat, quia per illam locutionem non significatur distinctio vnius ab alio, sed solum conditio, limitatio, & imperfectio talis entitatis, quæ non habet ex se necessitatem, vt sit id quod est, sed solum id habet ex influxu alterius.

XV.

Atque hinc vltimus fit, vt intellectus noster, qui potest præcendere ea, quæ in re non sunt separata, possit etiam creaturas concipere abstractendo illas ab actuali existentia, quia, cum non necessario existant, non repugnat concipere earum naturas præscindendo ab efficientia, & consequenter ab actuali existentia. Dum autem fit abstractio, etiam præscinduntur ab actuali entitate essentia, tum quia neque hanc habent sine efficientia, aut ex se, aut ex necessitate, tum etiam quia non potest actualis entitas ab existentia præscindi, vt supra probatum est. Ex hoc autem modo concipiendi nostro fit, vt in res concepta præscindendo ab actuali entitate aliquid consideretur tanquam omnino intrinsecum & necessarium, & quasi primum constitutum illius rei quæ tali conceptioni obicitur: & hoc vocamus essentiares, quia sine illa nec concipi potest: & prædicata quæ inde sumuntur, dicuntur ei omnino necessario & essentialiter conuenire, quia sine illis neque esse, neque concipi potest, quamuis in re non semper conueniant, sed quando res existit. Atque ex opposita ratione, ipsum actu existere, seu esse actualem entitatem, negamus esse de essentia, quia præscindi potest à prædicto conceptu, & de facto potest non conuenire creaturæ prout tali conceptui obicitur. Quia omnia secus contingunt in Deo, quia, cum sit ens ex se necessarium, concipi non potest per modum entis potentialis, sed actualis tantum, & ideo actu esse vere dicitur de essentia eius, quia actu esse illi necessario conuenit, & in re ipsa, & in omni vero conceptu obiectiuo diuinitatis.

XVI.

Ex his ergo breuiter res fere tota explicata est, & ex eadem doctrina possunt singule partes assertionis positæ declarari & probari. Et imprimis nullus est Theologorum, qui distinctionem rationis inter essentiam & existentiam non admittat; quamuis non omnes eodem modo illam explicent. Quidam dicunt existentiam dicere naturam indiuiduam, essentiam vero solum dicere naturam specificam ab indiuiduis præcisam, & ideo aiunt esse inter ea distinctionem rationis, qualis est inter speciem & indiuiduam. Sed hi non attingunt, neque assequuntur sensum

Qualiter distinctio rationis inter essentiam explicetur ab a. l. quibus.

fenfum quaestiois. Est enim haec quaestio diuersa ab illa de distinctione naturae specificae ab indiuiduo: nam essentia non tantum specifica, sed etiam indiuidua & singularis esse potest, sicut fuit in Christo essentia hominis, de qua inquiritur, quo modo à sua existentia distinguitur, & similiter ipsa existentia potest in communi concipi, & singularis esse: alia enim est existentia Petri, & alia Pauli: non ergo magis dicitur existentia rem singularem quam essentia, neque distinguuntur essentia & existentia, tanquam commune & particulare: non est ergo eadem distinctio existentiae ab essentia, quae est indiuidui à natura specificae. Quanquam per modum exempli aut similitudinis possit illa distinctio deferri ad declarandum, quo modo distinctio rationis inter existentiam & essentiam possit sufficere, & ut actu existens negetur esse de essentia creaturae: nam similibus distinctio rationis inter indiuiduum & speciem sufficit, ut sola ratio specifica dicatur esse tota essentia rei, & non indiuiduatio.

XVII.

Altorum
expositio.

Alii dicunt, essentiam & existentiam creaturae differre sola habitudine ad Deum, quia essentia ut sit non respicit Deum ut causam efficientem, sed ut exemplarem tantum: existentia vero addit essentiae respectum ad Deum ut causam efficientem à qua participatur. Veruntamen haec expositio, vel rem non declarat, vel multa includit falsa. Nam in primis, quod attinet ad esse essentiae, vel loquitur de essentia actuali, seu quae includat veram realitatem essentiae, vel de essentia potentiali. Priori modo plusquam falsum esset dicere, essentiam creaturae non esse à Deo, ut à causa efficiente, ut supra probatum est. Posteriori autem modo gratis dicitur, essentias creaturarum solum respicere Deum ut causam exemplarem, quia vera essentiae sic conceptae nullam causam habent in actu, cum nihil actu sint: in potentia vero seu in actu primo & virtuali non solum habent causam exemplarem, sed etiam efficientem. Imo, seclusa causalitate, vel ordine, vel applicatione ad causandum, potius dicitur Deus habere rationes rerum possibilem, quam exemplaria: nam illae solum indicant & calculatiuam scientiam, haec vero magis denotant practicum habitudinem causae. Rursus essentiae creaturarum non ideo tales sunt, aut talem habent connexionem praedicatorem essentialium, quia respiciunt tales rationes vel exemplaria diuina, sed potius ideo Deus cognoscit vnamquam rem possibilem in tali essentia, & natura, quia talis est cognoscibilis & factibilis, & non aliàs: ergo essentia hoc modo sumpta, licet in Deo habeat rationem vel exemplar, non dicitur essentia ab hac habitudine sola ad exemplar ut sic. Adde etiã existentiam creatam vel possibilem habere in Deo exemplar, quamuis non distinctum ab exemplari ipsius essentiae. Nihil enim potest habere in Deo causam efficientem, quod non habeat exemplarem, quia Deus nihil operatur nisi ut intellectu agente.

XVIII.

Praeterea, quod spectat ad alteram partem de existentia, quam dicunt supra essentiam solum addere respectum ad Deum ut ad causam efficientem, aut sentiant existentiam consistere in hoc respectu, aut secum afferre hunc respectum. Primum est plane falsum, quia existentia rei absoluta non est respectus sed absolutum quid. Item, quia ille respectus ut actus fit in rerum natura, fundatur seu adhaeret creaturae existendi. Et quidem si intelligatur esse relatio realis praedicamentalis, supponit creaturam iam factam, & existentem. si autem sit sermo de habitudine transcendentali dependentiae ad Deum, haec non est existentia creaturae, sed causalitas eius: vnde non tantum ratione, sed ex natura rei distinguitur ab existentia creaturae, ut ostensum est in disputat. 18. & infra disputat. 48. iterum attingetur. Secundum autem est verum, scilicet, quod actus ipsa existentia creaturae secum habeat coniunctum hunc respectum ad

Deum, sed tamen eundem habet secum coniunctum essentia actualis, quae talis esse non potest nisi per efficientiam Dei: non ergo re & e distinguitur essentia ab existentia per hunc respectum. Et praeterea si existentia habet coniunctum hunc respectum: ergo est quid distinctum ab ipso: de ipsa ergo existentia ut distincta à tali respectu, explicandum superest, quo modo distinguatur ratione ab essentia: imo illud obscurius est quod Henricus ait, nec distinguere re, nec scire ratione, sed intentione. Quid enim est distinguere intentione nisi mentis conceptione? Denique in illo respectu creaturae ad Deum potest distinguere essentia ab existentia ut ratione distincta: & non per respectum, ut per se constat.

Alii distinguunt ratione esse existentiae ab esse essentiae, quia vnum concipitur per modum concreti, aliud per modum abstracti: ita sentit Lycherus in a. d. 1. q. 2. ubi in primis ait de mente Scoti, esse existentiae, & esse essentiae idem esse, & omnino inseparabilia, quamquam Scotus ibi, §. *Quantum ad ipsum articulum*, non dicat esse idem, sed esse essentiae nunquam separari realiter ab esse existentiae. Tamen satis probabilius hoc colligitur ex mente Scoti, nam cum ibi dicat, essentiam non esse separabilem ab existentia, & in 3. distinct. 6. ex professo doceat, non potuisse humanitatem Christi esse vel assumi sine propria existentia, plane sentit non distinguere in re ipsa. Vnde Lycherus supra in nota marginali, quae est glossa eius, addit, *Esse essentiae & existentiae dicunt vnam & eandem realitatem, suntque idem realiter & formaliter: distinguunturque sicut concretum, & abstractum, quae tantum distinguuntur ratione*. Veruntamen in hac sententia obscurum manet, quomodo hic habeat locum distinctio concreti & abstracti. Nam si loquamur de essentia & existentia, ut his nominibus significatur, utraque concipitur per modum abstracti, sicut materia & forma, vel sicut actus & potentia: concretum autem erit ens creatum constans ex esse & essentia. Si vero loquamur sub his nominibus, *esse essentiae & esse existentiae*, utrumque habet eundem significatum modum & subordinatur eidem modo concipiendi. Et interdum iuxta Philosophorum vsum haec vox esse sumi solet in vi nominis abstracti pro ipso actu essendi, quam existentiam etiam vocant, quae vox apud Latinos non reperitur: interdum vero sumitur in vi infinitiui, qui est proprius & latinus vsus illius vocis, & sic non est proprie concretum neque abstractum, magis tamen accedit ad significationem concreti, quae significat effectum formalem ipsius actus essendi, ipsum vero actum solum ut exercentem illum effectum: sicut currere, sapere, & similia.

Hinc vero sumere posset aliquis occasionem dicendi essentiam & esse distinguere ratione, ut illa sit abstractum per modum formae, hoc vero concretum per modum effectus formalis exerciti: ens vero fit proprie concretum, quasi constitutum ex tali forma & effectu formali: sicut se habent cursus, currere & currens, sapientia, sapere & sapiens. Iuxta quem modum distinctionis, essentia est proprie abstractum, nam est quali forma, cuius effectus formalis est esse: constitutum autem per eam & esse est ipsum ens, quae constitutio non est per rei compositionem, sed per identitatem. Qui modus dicendi potest habere fundamentum in Augustino libro duodecimo de Ciuitate capite primo, dicente. *Sicut est quod est sapere: vocatur sapientia, sic ab eo quod est esse, vocatur essentia*. Et lib. 2. de Morib. Manic. cap. 2. *Ipsa natura* (inquit) *nihil est aliud, quam id quod intelligitur in suo genere aliquid esse. Itaque ut nos iam nouo nomine ab eo quod est esse vocamus essentiam, quam plerumque etiam substantiam nominamus: ita veteres, qui hac nominano habebant, pro essentia naturam nominabant*. Vnde Capelinus citans Augustinum ait, *vocem essentiae à Philosophis usurpari pro ipso esse cuiusvis rei*. lu-
xi*

Iuxta hanc autem verborum proprietatem, licet essentia, & esse seu existere distinguatur ratione prædicto modo, tamen essentia & existentia nec ratione distinguuntur inter se, sicut neque esse & existere inter se. Esse enim simpliciter & substantiue dictum, idem est quod existere, vt in superioribus dictum est, & ex communi vsu ipsorum verborum constat: & quia exponi non potest diuersitas in rebus per illa verba significatis, & in conceptibus vltimis quibus subordinantur. Sic igitur etiam essentia & existentia idem erunt, solumque nominibus different: quia sicut à verbo *sum* & *esse* dicta est à Latinis essentia, quia per illam res est, seu quia est id quod aliquid est, ita à verbo *existit* & *existere* sumptum est à Philosophis nomen *existentia*, quia res existit. Atque eadem ratione consequenter asserendum est, esse essentia, & existentia, si vtrumque proprie sumatur pro vero Esse reali, non differre etiam ratione, sed tatum in nomine: quia ita inter se comparantur Esse essentia, & existentia, sicut essentia & existentia inter se. Et in hunc modum sensisse videtur de his vocibus & conceptibus Gabriel citato loco, vbi ait, *esse, ens, & essentiam*, non differre secundum rem significatam, sed solum secundum modos Grammaticales, sicut verbum, participium, & nomen: & similiter, *esse & existere* idem significare, ideoque etiam *essentiam & existentiam* idem esse. Et eundem dicendi modum amplectuntur alii ex citatis authoribus, & est sane probabilis. Solum necesse est declarare nonnullam maiorem differentiam seu distinctionem rationis inter essentiam & existentiam prout his vocibus à multis Philosophis significatur, ratione cuius vere negatur existentia esse de essentia creaturae, quod de ipsa essentia negari non potest.

XXI.

Aliorum in hoc sententia.

Addunt ergo alii, essentiam & existentiam in hoc differre, quod essentia non dicit rem extra causas, sed absolute: existentia vero dicit rem in se habentem esse & extra causas suas. Quem modum dicendi Fonsæcæ improbat, quia non declarat, quid sit rem esse extra causas: Nam vel hoc est referri ad causas: & hoc non est existere, vt contra Henricum probatum est. Vel est acceptisse esse à causis, & non amississe, & hoc quidem est, quasi præuium ad esse, non est tamen proprie & formaliter ipsum esse. Vel denique est rem non esse solum obiectiue in intellectu, velin potestate causarum, & hoc quidem declarat quid non sit, non tamen quid sit ipsa existentia, aut quo modo ab essentia distinguatur. Sed responderi potest, rem esse extra causas, nihil esse aliud, quam esse in se ens actu: dicitur autem extra causas, vt declaretur non habere à se illam entitatem actualem, sed ab alio. Difficilius quidem est in ea sententia, quod esse & non esse extra causas commune est essentia & existentia: nam & essentia extra causas est cum facta res est, sicut existentia; & existentia erat solum in potentia cause, & obiectiue in intellectu priusquam res fieret: ergo in hoc non potest constitui differentia inter essentiam & existentiam. Ad hoc tamen dicendum est iuxta distinctionem positam, aliud esse loqui de essentia & existentia iuxta proprietatem & rigorem harum vocum, aliud vero extendendo prædictas voces ad eandem seu finalem significationem. Hæc enim vox existentia in rigore non significat existentiam (vt aiunt) in actu signato, seu vt conceptam & in potentia tantum, vt etiam Capreolus loco citato indicat, sed significat illam solum in actu exercito, seu vt actualem: nil enim repugnat hunc statum existentia aliqua voce significari, & ad hunc finem videtur inuenta vox *existentia*. Vnde hoc ipso, quod res abstrahatur ab existendo in actu exercito, iam non concipitur existentia prout hac voce significatur. Et quia hic status seu hoc exercitium existendi, non est de conceptu essentia creaturae, vt hac voce significatur, ideo

Tom. II. Metaphys.

recte dicitur existentiam addere essentia actum essendi extra causas suas: hic tamen status in re non differt ab ipsa entitate actuali essentia. Si vero nomen existentia extendatur ad eam, quæ est tantum in potentia seu obiectiue, fatendum est, differentiam positam non habere locum, sed proportione seruata, idem omnino esse existentiam in potentia cum essentia in potentia, & existentiam in actu cum essentia in actu.

Iuxta hanc veram doctrinam & rationem distinguendi essentiam & existentiam, plane consequitur solum distinguam existentiam ab existentia in eo rigore sumpta, tanquam ens in potentia ab ente in actu: atque ita non solum distinguuntur ratione, sed etiam realiter priuatiue, tanquam ens & non ens, quia ens in potentia, vt supra dixi, simpliciter est non ens. Consequens autem videtur falsum, quia nos distinguimus saltem ratione inter essentiam & existentiam, tanquam inter duo extrema positiua & realia. Dices concipi quidem illa extrema tanquam positiua & realia, non tamen vt actualia sed abstrahèda in ea latitudine, in qua ens abstrahit ab ente in actu & in potentia. Sed contra hoc est, quia essentiam sub propria ratione essentia non tantum vt potentialè, sed etiam vt actualem concipimus, & sic etiam illam ratione distinguimus ab existentia. Cum enim dicimus, rem habere in actu suam essentiam & suam existentiam non idem bis dicimus: non ergo sunt illæ voces synonymæ. Ergo significata earum saltem ratione distinguuntur: vnde in Christo supponimus esse duas essentias, & querimus an sint duæ existentia, & in humanitate sint duæ essentia partiales, scilicet anima & corpus, & controuersum est an sint duæ existentia: aliquid ergo addere oportet ad hanc distinctionem rationis declarandam.

Dicendum ergo est, eandem rem esse essentiam & existentiam: concipi autem sub ratione essentia, quatenus ratione eius constituitur res sub tali genere & specie. Est enim essentia, vt supra disputatum. 2. sectio. 4. declarauimus, id quo primo aliquid constituitur intra latitudinè entis realis, vt distinguuntur ab ente ficto, & in vnoquoque particulari ente essentia eius dicitur id ratione cuius in tali gradu & ordine entium constituitur. Quomodo dixit Augustinus duodecimo, de Ciuitate capite secundo, *Author essentiarum omnium, aliis dedidit esse simplicius, aliis minus, atque ita naturas essentiarum gradibus ordinauit*. Atque hac ratione solet essentia quidditatis nomine significari, quia illa est qua per definitionem explicatur, vel aliqua descriptione per quam declaramus quidnam res sit cuiusque nature. At vero hæc eadem res concipitur sub ratione existentia, quatenus est ratio essendi in rerum natura & extra causas. Nam quia essentia creatura non hoc necessario habet ex vi sua vt sit actualis entitas, ideo quando recipit entitatem suam, concipimus aliquid esse in ipsa, quod sit illi formalis ratio essendi extra causas: & illud sub tali ratione appellamus existentiam, quod licet in re non sit aliud ab ipsa rem entitate essentia, sub diuersa tamen ratione & descriptione à nobis concipitur, quod ad distinctionem rationis sufficit. Huius autem distinctionis fundamentum est, quod res creatæ de se non habent esse, & possunt interdum non esse. Ex hoc enim fit, vt essentiam creaturæ nos concipiamus vt indifferentem ad esse vel non esse actu, quæ indifferentia non est per modum abstractionis negatiua, sed præcisiua, & ideo quæuis ratio essentia absolute concipiatur à nobis etiam in ente in potentia, tamen multo magis intelligimus reperire in ente in actu, licet in eo præscindamus totum id, quod necessario & essentialiter ei conuenit, ab ipsa actualitate essendi: & hoc modo concipimus essentiam sub ratione essentia vt potentiam: existentiam vero vt actum eius. Hac ergo ratione dicimus hanc distinctionem rationis habere in re aliquod fundam-

XXII.

XXIII.

Authoris explicatio

mentum, quod non est aliqua actualis distinctio, quæ in reintercedat, sed imperfectio creaturæ quæ hoc ipso quod ex se non habet esse, & aliud potest ab alio recipere, occasionem præbet huic nostræ conceptioni.

XXI V.

Et hinc etiam patet vltima conclusionis pars, nam in hac locutione nomine creaturæ non est intelligenda realis entitas actualis seu actu creata: nam, si cum hac reduplicacione vel compositione fiat sermo, & vera creatura essentialiter petit, actu existere vt sit creatura. Atque in hoc sensu, sicut albedo est de essentia albi vt album est, ita existentia est de essentia creaturæ vt res actu creata est: nam que vt magis formaliter illam constituit, quam albedo album. Vnde sicut est inseparabilis albedo ab albo quin destruat albedo, ita est inseparabilis existentia à creatura, quin destruat creaturam, & ideo non recte infertur, si existentia sit de essentia creaturæ prædicto modo sumptæ, non posse creaturam priuari existentia, quia solum sequitur non posse illa priuari, quin destruat & delinat esse creatura, quod verissimum esse cõstat ex dictis, & ex dicendis amplius confirmabitur. Cauenda tamen est æquiuocatio in illa voce *essentia*, nam vt in principio huius sectionis dicebam, interdum habere esse de essentia sua significat habere illud ex se, & non ab alio, quomodo nulla creatura, etiam si actu sit, habet esse de essentia sua: tamen nunc non ita loquimur, sed prout dicitur esse de essentia, id quod est primum, & formale constitutiũ rei: quomodo albedo est de essentia albi vt sic, quamuis non à se, sed ab alio illam habeat. Hoc ergo modo existentia vere dici potest de essentia creaturæ in actu constitutæ, seu creatæ, vt talis est. Cum autem negatur esse de essentia creaturæ actu existere, sumenda est creatura vt abstracta seu prædicata à creatura creata & creabili, cuius essentia obiectiue concepta abstracta ab actuali esse aut entitate, & hoc modo negatur esse de essentia eius actu existere, quia non clauditur in conceptu eius essentiali sic præcisio. Ad quæ omnia sufficit distinctio rationis, vel realis negatiua, quæ sit inter existentiam potentialem & actuaalem.

SECTIO VII.

Quidnam existentia creaturæ sit.

I.
Aliquorum
sententia.

Xposita distinctiõne, & intellectu quid sit essentia, declarabitur facile, quid proprie existentia sit, & huius rei expolitio doctrinam traditam amplius confirmabit. Quidam ergo ita loquuntur, vt dicant, existentiam creaturæ esse accidens eius, ita loquitur Auicenna lib. 5. suæ Metaphysicæ vbi ait ens accidentaliter dici de creaturis, quia de formaliter significat esse, quod eis accidit, quem imitatur D. Thom. quolib. 2. art. 3. citans Comment. 5. Metaph. Quod aliqui ex his, qui opinantur existentiam esse rem vel modum ex natura rei ab essentia actuali distinctum, putant in omni proprietate verum esse, asserentes existentiam esse quoddam accidens pertinens ad certum prædicamentum, nimirum ad prædicamentum quando vel Quantitatis. Quorum fundamentum est, quia duratio & existentia idem sunt: nam durare nihil aliud esse videtur quam existere: sed duratio est accidens rei quæ durat & proprie collocatur in prædicamento Quantitatis sub specie temporis, si duratio successiua sit, vel in prædicamento Quando, si sit alterius rationis.

II.
Reicitur.

Hæc vero sententia ab omnibus fere Doctõribus reicitur: nam esse æque patet ac ipsum ens, cum ens ab esse dictum sit: vnde sicut ens non pertinet ad certum genus, sed transcendit omnia prædicamenta, ita & esse. Item quia per se est incredibile existentiam substantiæ esse proprium accidens. Primum quia

aliàs non esset esse simpliciter, sed secundum quid, vnde & generatio substantiæ nõ esset generatio simpliciter, sed secundum quid, quia terminaretur ad quoddam accidens, nam terminatur ad esse, vt dicitur quinto Physic. capite primo. Secundo, quia si existentia esset accidens, ergo vel commune, vel proprium. Non primum, quia accidens commune potest ab esse sine subiecto corruptione, & prouenire ab extrinseco subiecto præexistenti. Neque etiam potest esse accidens proprium, quia proprium consequitur & resultat ex re iam existente: & ideo non per se primum fit per generationem vel creationem, sed resultat ex re producta per generationem vel creationem. Tercio, quia aliàs deberet existentia esse inherens subiecto, & ab illo pendens: vnde oporteret illud supponere existens. Quarto, quia actus esse debet proportionatus potentia: essentia autem substantialis, præsertim iuxta hanc sententiam, est in potentia substantiali vt per existentiam actu etur, non potest ergo existentia esse accidens, sed actus substantialis eius. Tandem quia aliàs omnis essentia substantialis existens esset vnum per accidens & non per se, quod est valde absurdum. Et hæc rationes probant etiam existentiam vniuersaliusque accidentis nõ posse esse rem alterius prædicamenti, sed existentia quantitatis participare eandem rationem quantitatis, cum habeat per se extensionem proportionatam quantitati, & per se pertineat ad completum effectum formale quantitatis, qui est esse quantum, & idem est seruata proportione in qualitate & aliis. De duratione autem, vel negandum esse in re idem omnino cum existentia, vel, si sunt omnino idem, negandum est durationem secundum rem esse accidens, sed solum secundum quendam modum prædicacionis aut denominationis nostræ, qui ad distinguendam prædicamenta sufficienter de qua re dicemus infra tractandum de prædicamentis.

Quapropter qui melius sentiunt, etiam supposita distinctiõne essentia ab existentia, dicunt existentiam esse quandam actum seu terminum essentia eiusdem prædicamenti cum illa, quamuis in ea non directe sed reductiue collocetur. Ita sumitur ex D. Thom. quæst. 5. de potent. artic. 4. ad 3. & late Capreol. in 1. distinct. 8. quæst. 1. conclus. 3. & Caietan. de ente & essent. cap. 4. proxime ante quæst. 5. & cap. 5. quæst. 10. ad 8. Quæ sententia supposita distinctiõne facile defendi potest. Nam quod aliqui obiciunt, quia si existentia haberet propriam entitatẽ aut modum entis, nõ est cur non sit ens completum, vel cur sub aliquo genere non directe collocetur: hoc (inquam) facillime expeditur, & in simili quæstione ab omnibus necessario soluendum est, quoniam aliàs æque probaret substantiam esse modum accidentalem, directe constitutum in aliquo prædicamento, & modum inherentiæ suam etiam prædicamentum constituturẽ. Dicendum ergo est in ea sententiã, existentiam non esse ens cõpletum, quia per se insituta est vt sit actus essentia vnum per se & per illa constitutus: & eadem ratione ad idem genus cum illa pertinere, non tamen directe, sed per reductionem: quia est per modum partis, seu actus eiusdem generis, & componentis vnum per se cum illa. Et ideo contra prædictam distinctiõnem existentia & essentia, nõ sumus vsi huiusmodi ratione, quod existentia sit vel non sit accidens.

Solum possit obici, quia quando aliquid reductur ad prædicamentum aliquid tanquam actus constitutus, saltem necesse est, vt ipsum constitutum directe collocetur in tali prædicamento: sed res existens vt existens, non collocatur in aliquo prædicamento, quia series prædicamentorum abstractur ab actuali existentia: nam in prædicamento solum collocantur res secundum ea prædicata, quæ necessario seu essentialiter eis conueniunt: ergo existentia nec reductiue potest ad prædicamentum pertinere

III.
Sententia
reicitur.

II.

IV.

vere. Unde de contrario etiam argumētari possumus, nam res completæ constituuntur in prædicamento secundum totum complementum, quod in suo genere habent: non constituntur autem prout existētes sunt: ergo existentia non pertinet ad complementum earum: ergo erit accidens earum, & non faciet vnum per se cum illis sed per accidens: nam quod facit vnum per se, pertinet ad complementum illius entis quod constituit. Dicunt aliqui (fortasse ad vitandam hæc & similia argumenta) existentiam correspondentem essentia vniuersaliusque prædicamenti, non tamen reduci ad illud prædicamentum, quam esse supra omne prædicamentum, & participari ab vnoquoque, tanquam quid excellentius omni rei, & omni essentia collocata in prædicamento. Ego vero existitio, existentiam vt actu exercitiam non proprie collocari in prædicamento, non propter excellentiam eius, de qua infra dicemus, sed quia talis existitio non est proprie alia ab existentia potentiali seu in actu signato concepta, quæ in prædicamento collocatur: sed vt est in actu dicitur statum minime necessarium ad seriem prædicamentorum.

V. Proposita ergo argumenta recte declarant, quomodo existentia actualis non possit addere rem, aut modum realem supra totam entitatem essentia indiuiduam, quatenus est substantia creata, & omnino completa, & collocata directe in prædicamento substantiæ sub specie vltima. Quia solæ res singulares per se primo existunt: ergo res actu existentes nullam rem addit supra totam substantiam indiuiduam in prædicamento collocatam: Patet consequentia, quia illa res neque est accidens, vt probatum est, neque est partialis vel incompleta substantia: alias vterius completeret substantiam cui adiungeretur, quod esse non potest, quia sumebatur substantia omni modo completa in suo genere, & vt sic collocata in prædicamento substantiæ. Dicendum ergo est, substantiam existentem collocari in prædicamento substantiæ, tamen, quia collocari in prædicamento non est aliquid rei, sed rationis, ideo non indigere actuali existentia in actu exercitio, vt in prædicamento collocetur, collocari tamen nihilominus prout quid existens est in actu signato, seu vt possibiliter existens. Ex quo necessario fit, vt ipsa actu existens non addat rem nouam, seu nouum modum supra ipsam totam vt possibiliter existentem, ita vt additio fiat vnius rei vel modi actualis supra aliam rem actualem, sed addit potius (vt ita dicam) seipsum totam: quia, cum erit tantum in potentia, nihil erit, & cum est actu, tota est aliquid.

VI. Atque hinc etiam fit, vt non possit existentia ita esse aliquid incompletum ens, vt sit ex natura rei distinctum ab alio reali & actuali ente, cuius sit modus vel actus, & cum quo vnum completum ens componat. Quia omne compositum seu completum ens creatum potest concipi cum toto suo complemento, & omni modo suo, vt præcedens ab actuali exercitio existentia, vel vt includens illam in esse possibili seu in actu signato. Quia ergo Doctores citati in hoc sensu vocant existentiam substantiam incompletam, & modum vel actum substantiæ, ideo eorum substantia nobis non probatur. Si autem loquerentur tantum secundum Metaphysicam abstractionem actionis, sic concedi optime posset existentiam, vt a nobis concipitur ratione distinctam ab essentia, esse quid incompletum, & concipi vt modum vel actum essentia. Sicut vocamus entia incompleta differentia, quibus contrahitur genus, aut hæccitatem, qua determinatur species ad esse indiuidui, & modus quibus determinatur ens ad inferiora, quæ omnia non re, sed ratione distinguuntur à rebus quæ contrahunt vel constituunt: & re vera multi auctores citati pro secunda opinione in hoc tantum sensu aiunt existentiam esse modum essentia. Quod præsertim explicuit Fonseca, qui compa-

rat hunc modum cum modis determinantibus ens ad genera summa: solumque differt à nobis, quod huiusmodi distinctionem ipse vocat formalem, & ex natura rei: nos autem solum distinctionem rationis fundatam in re. Citatque Fonseca in suam sententiam Alexandrum Alenf. 7. Metaphys. text. 22. vbi in vltima quæstiuicula ex professo tractat præsentem quæstionem, & expressè docet nostram sententiam, & melius & clarius quam ceteri auctores illam declarat.

Et iuxta hunc eundem sensum exponendum est, quod interdum à grauibz authoribus dicitur, existentiam, seu existere, dici de creaturis contingenter seu accidentaliter: contingenter enim dicitur de creatura absolute sumpta, quia de se præcudit ab hoc vt creata vel creabilis tantum sit: & nomen creaturæ, vt dixi, in ea locutione in hac latitudine est accipiendum. Nam si creatura sumatur tantum pro re actu creata, illi vt talis est, non contingenter sed necessario conuenit esse: illa vero necessitas non est absoluta, sed conditionata, secundum quam dixit Aristoteles, Rem. quando est, necessario esse. Accidentaliter vero dicitur existere de creatura, non secundum rem quæ prædicatur, sed secundum figuram prædicationis, quia creaturæ secundum se conceptæ potest conuenire existere, & non existere, quamuis, quando non existit, iam re vera non est creatura, nisi obiectiue tantum, seu creabilis potius. Hæc autem contingens seu accidentaliter prædicatio non est signum distinctionis realis vel ex natura rei inter essentiam aequalem & existentiam, quia prædicationes sunt iuxta modum concipiendi nostrum, & ita cum prædicari dicitur contingenter existere de essentia creaturæ non concipitur essentia vt actualis. Sicut etiam differentia diuidens genus dicitur accidentaliter prædicari de illo: & similiter indiuiduatio de specie: & dici possit contingenter ei conuenire, quamuis in re ipsa non distinguatur indiuiduum ab specie, vel differentia à genere, quia ad has locutiones sufficit modus nosse concipiendi & præcedendi.

Atque hinc obiter intelligitur, quomodo Aristoteles distinxerit duplicem quæstionem de rebus, scilicet an sint, & quid sint: ex quo aliqui colligunt, ipsum distinxisse existentiam, quæ inquiritur in quæstione an est, ab essentia, quæ per quæstionem quid est inuestigatur. Sed hæc nulla collectio est, quia Aristoteles non tantum in ente creato, sed in ente simpliciter illas quæstiones distinxit: & nos distinximus inquirimus de Deo an sit, & quid sit, ad hoc ergo sufficit distinctio rationis. Est autem discrimen quoad hoc inter Deum & creaturas, quod in Deo distinguuntur hæc quæstiones solum ex nostro modo concipiendi habitudine, seu connexionem prædicati cum subiecto, scilicet, confuse, vel distincte: nos enim interdum concipimus aliquid prædicatum conuenire alicui subiecto non distincte concipiendo quo modo conueniat, an per se primo, vel secundo, an per accidens: & ideo de Deo ipso possumus prius cognoscere quod sit, & dubitare, quomodo esse illi conueniat, & an sit de essentia eius. Atque hæc ratione distinguimus quæstiones an sit, & quid sit Deus, quamuis in re ipsum esse sit de quidditate Dei. At vero in creaturis maius est fundamentum ad distinguendas has quæstiones, si quæstio an est sit de actuali existentia. Duplex enim esse potest sensus quæstionis an res sit. Vnus an actualiter existat: alter an sit verum reale ens quod esse possit. In hoc posteriori sensu vere non differt quæstio an est, à quæstione quid est, nisi vt communis à particulari, quia esse in potentia sumptum seu ens prout dicit id quod potens est esse, prædicatum est essentiale, seu de quidditate creaturæ, vt in superioribus demonstratum est, quamuis, quia transcendens est, non ponatur in definitionibus rerum, vt dixit Aristotel. 8. Metaphys. text. 19. quia in omnibus, tam generibus quam diffe-

VIII. Existentiã quoniam sensu dicitur esse vniuersalem generis de creatura.

VIII. Arist. cur quæstionē an sit res sit distinctam esse velut æquatione quid est.

rentiis includitur. Et ideo, hoc modo sumpto ente, distinguitur quæstio an sit, in qua præcisa ratio entis includitur, à quæstione quid sit res, in qua propria re. essentia, & definitio investigatur. Alio vero sensu inter ligi potest quæstio, an sit res, de existentia actuz. li: & sic multo maiori ratione fundata aliquo modo in re ipsa, distinguitur quæstio an sit, à quæstione quid sit res, scilicet, quia actus existere absolute loquendo non est de quidditate creaturæ. Tamen, sicut hoc verum est absque distinctione à parte rei inter existentiam & essentiam actualem, ita etiam quæstiones illæ merito distingui possunt absque rerum distinctione.

SECTIO VIII.

Quas causas præsertim intrinsecas habeat creata existentia.

I.



Vanquam ratio existentia, eiusque idéntitas cum essentia actuali, satis videatur ex dictis declarata, & probata, tamé ad huius materiz complementum, maioremque veritatis confirmationem, & solutionem fundamentorum aliarum opinionum, quæ in prima sectione proposita sunt, oportet multa alia exacte tractare, quæ de creata existentia inquiri, & considerari possunt. Inter quæ primum locum tenet causarum cognitio, quam hic inquirimus.

II.

Circa quam omnes Philosophi, præsertim Catholici, in hoc conveniunt. Omne esse fieri existere extra Deum indigere causa efficiente extrinseca, & consequenter finali, quia efficiens per se non operatur nisi propter finem. Neque oportet, etiam secundum Aristotel. in hoc distinguere, inter esse corruptibile, & incorruptibile, materiale vel immateriale, quia quodcumque illud sit, si non sit esse diuinum, factum esse necesse est, etiam secundum Aristot. mentem ut supra ostendimus, tractando de causis & de primo ente. Et exhibi dictis etiam constat, hanc causam effectricem ipsius esse creati debere esse Deum, vel solum, vel cum alio. Nam cum ipse solus ex se habeat esse, alia non possunt illud habere nisi participatum ab ipso, & consequenter per effecttionem eius. Quam rationem late persequitur D. Thom. q. 3. de potent. articulo 5. ex Aristot. 2. Metaphysic. cap. 1. & Auicenna lib. 8. suæ Metaph. cap. 7. & lib. 9. cap. 4. In hoc ergo omnes conveniunt. Dissentiunt vero in aliis causis, scilicet, materiali, formali, & efficiente proxima, & dissensio oritur ex tractata diversitate opinionum circa distinctionem existentia ab essentia.

De causa materiali existentia.

III.

Gitur, quod spectat ad materialem causam, qui putant existentiam in re distingui ab essentia actuali, tribuunt illi aliquam causam materialem, non quidem sumptam pro materia corporalis & quantæ, sed generatim pro subiecto recipiente, & in eo genere concurrente ad fieri & esse alicuius: sicut enim aiunt essentiam esse proprium receptivum existentia, extra quod neque fieri, neque esse potest. Quod si obicitur, inde fieri nullius rei existentiam creati à Deo, quia creationi repugnat concursus materialis cause: respondent, non creati quidem, sed creatione supposito existentis creati: & hoc modo non repugnare aliquid incompletum & quasi partiale fieri, vel potius conferri per creationem cum concursu materialis cause, sicut enim forma cæli concreatur. At vero ablata distinctione ex natura rei inter existentiam & essentiam, non est necessaria hæc causalitas materialis ad effecttionem existentia, quia ubi non est distinctio, esse non potest vera & realis potentia

subiectiva recipiens, & actus receptus, & consequenter nec verus concursus cause materialis. Neque ad hoc sufficit constitutio Metaphysica ex actu, & potentia ratione distinctis, quia causalitas materialis Physica est, & realis: ideo nullus vnquam dixit differentiam fieri in genere tanquam ex materiali causa, vel aliquid simile.

Neque absolute loquendo, potest satis intelligi illud causalitatis genus, quia illud non potest tribui essentia, ut consideratur in sola potentia obiectiva, sicut enim, ut sæpe dixi, est simpliciter non ens & nihil: quod autem nihil est, secundum eum præcisum statum non potest habere influxum realem, neque aliquid recipere, neque aliud potest adherere illi. Quomodo enim adhereret ei, quod nihil est? Neque etiam potest tribui illa causalitas essentia vt iam factæ & constituta in ratione entis in actu, nam vt sic in se ipsa vt receptiva, seu vt condistinctur alteri actui, includit intime aliquid esse actuale extra causas, quod habet totam essentialem rationem existentia vt supra probauimus: ergo respectu illius non potest essentia comparari vt potentia recipiens, quia actus qui recipitur in potentia non includitur intrinsece in ipsa potentia, seu in entitate quam requirit vt sit receptiva, vt in superioribus etiã factis declaratum est: ergo existentia creata vt sic non requirit hoc genus causalitatis ex parte essentia. Vnde cum vna essentia non habeat nisi vnã existentiam, vt supra etiam probauimus, nulla existentia creata requirit hanc causalitatem ex parte essentia.

Solum ergo potest aliqua existentia requirere causam materialem, quando essentia actualis illam postulat: nam, cum in re sint idem, ex eisdem causis physicis oriatur necesse est. Ita fit, vt existentia substantiarum immaterialium nullam habeat materialem causam: existentia autem substantiarum materialium habet illam, eo modo quo earum essentia. Vnde, si sit sermo de substantia completa, esse eius habet causam materialem intrinsece componentem illud: esse vero formæ materialis habet similiter causam materialem, non quidem componentem: est enim illud semper simplex & partiale, sed sustentantem & recipientem illud. Quo etiam modo omne esse formæ accidentalitatis, siue spirituale sit siue materiale, habet ex natura sua materialem causam, à qua sustentetur. Esse vero formæ substantialis spiritualis, qualis est sola anima rationalis nõ habet causam materialem, non quia illud esse fit completa existentia, vt quidam dicunt, nam si existentia non est alia res ab essentia, cum essentia anime rationis non sit completa in genere substantia, nec existentia eius potest esse completa: sed quia illud esse est spirituale, & ideo independens à materia: & cum aliqui sit substantiale, & est etiam independens à subiecto, & ex natura sua aptum ad subsistendum in completa saltem subsistentia. Denique esse ipsius materie nullam habet propriam materialem causam, sicut neque ipsa materia, cum sit primum subiectum, causam materialem habere potest.

De causa formali existentia.

Rvrsus dicendum est de causa formali existentia. In qua referre omnes qui distinguunt ex natura rei existentiam ab essentia, dicunt formam esse causam formalem existentia. Putantque esse sententiam Aristotel. 5. Metaphysicor. cap. 8. text. 15. dicentis: *Alia est substantia in rebus, quæ est causa existentia, vt anima in animali:* & 2. de anim. cap. 4. text. 36. vbi ait, animam esse causam ipsius esse, seu eum sit animal: & 23. Physicor. cap. 1. text. 12. ait, res per materiam esse in potentia, & per formam esse in actu. Et Boetius lib. de vnit. & vno ait, omne esse fluere à forma. D. Thom. etiam sæpe ita loquitur, vt 1. part. quæst. 48. articulo 1. & contra Gent. cap. 54. & 55. Commentator 2. Physicorum

rum textu 12. & 2. de anim. text. 8. & ibidem Themistius cap. 1. & 6. suæ Paraphras. Et denique tam vulgatum est hoc axioma inter Philosophos, vt in eis negari posse videatur, nam per formam constitutur res in actū, & omnis actus est à forma, existētia autem est potissimus actus. Item generatio est mutatio de non esse ad esse: sed generatio est à forma: ergo esse etiam est à forma; ideo enim generatio est ad esse, quia est ad effectum formæ. Alii vero Auctores distinctione vtuntur, nam duplex est esse. Aliud entitatum vocant, aliud formale: hoc posterius dicunt esse à forma, & ita intelligunt citata loca Aristotelis; illud vero prius negant semper esse à forma, quia materia habet suam propriam existētiā, quam non habet à forma.

VII.

Ego vero quamvis posteriorem sententiā in sensu, quo ab authoribus traditur, veram esse existimem, nihilominus censeo in vero & proprio sensu, simpliciter & sine distinctione dicendum esse, omne esse vel esse formæ, vel à forma in suo genere cause. Quod vt declarare, suppono quæstionem esse de esse substantialis existētiæ, nam esse accidentale certum, est esse à forma accidentali respectu subiecti, seu totius compositi, nam respectu ipsius formæ, non proprie est à ipsa, per propriam & realem causalitatem cum in re sit ipsamet forma, in quo eadem ratio est, & proportio de forma substantiali, vt dicemus. Deinde suppono esse sermonem de esse in substantiis materialibus, nam in spiritualibus proprie non est forma substantialis, quæ causalitatem formalem habere possit: nam licet illæ substantiæ dicantur formæ subsistentes, non ita vocantur, quia sunt formæ informantes, sed quia sunt essentiæ perfectæ, habentes per suas formales differentias perfectum & completum esse essentia: in illis ergo substantiis existētia non habet causam formalem physicam, an vero ab ipsamet essentia dici possit esse formaliter oriri, constat ex dicendis. Rursus formam esse causam totius existētiæ in causis materialibus quatuor modis potest intelligi. Primus, quia forma complet formaliter proprium susceptuum existētiæ. Secundus quia à forma resultat existētia vt ab intrinseco principio formali. Tertius est, quia à forma intrinsece componit existētiā totius substantiæ per modum actus. Quartus est, quia à forma pendet aliquo modo omne esse substantiæ.

VIII.

Igitur qui putant existētiā esse quādam entitatem simplicem re distinctā à materia, & à forma & à natura ex vtraque composita, nec dicunt, nec dicere possunt formam esse causam formalem existētiæ tertio modo supra posito. Neque etiam dicere possunt existētiā esse effectum formalem primarium formæ, tum quia talis effectus est inseparabilis à forma informante, existētia autem in eorum sententiā est separabilis, vt in humanitate Christi: tum etiam quia hic effectus necessario esse debet aliquo modo compositus ex ipsa forma, & intrinsece includens illam: vnde non potest ab illa distingui vt simplex entitas à simplici entitate, sed vt totum à parte: Atque ita aiunt, esse essentia seu constitutionem essentia esse primarium effectum formæ: existētiā vero esse secundarium, altero ex duobus primis modis superioribus positis. Ex quibus prior est magis receptus inter Thomistas, vt patet ex Capreol. 1. distinct. 8. quæst. 1. articulo 3. ad Henr. & ad 3. Gerard. contra 2. conclusionem, Sincinate 7. Metaphysicor. quæst. 12. præsertim in solutionibus argumentorum, & Caietano in locis supra citatis de ente & essentia. Vbi comparat formam & existētiā diaphaneitati, seu perspicuitati, & lumini: per diaphaneitatem enim constituitur, aer formaliter in ratione proximi receptiui luminis atque hoc modo complet forma essentia in ratione proximi receptiui existētiæ, quæ in tota essentia immediate recipitur, & non in sola forma. Quod intelligunt, quando forma est materialis & existens; nam si

sit spiritualis & subsistens, vt anima rationalis, prius natura in se recipit existētiā propriam, & deinde illam communicat toti composito. Vnde talis forma non solum comitetur susceptiuum existētiæ, sed etiam ipsa est primum susceptiuum existētiæ iuxta mentem Diui Thomæ prima parte quæstionis 76. articulo quarto, & de ente & essentia capite quinto, in fine, vbi Caietano late id defendit. Quo fit vt formæ angelicæ sint multo magis per se ipsas susceptiue existētiæ.

XI

Verutamen hic modus dicendi re verā non declarat causalitatem formæ, sed potius materialē formæ respectu existētiæ. Nam esse susceptiuum existētiæ non est esse causam formalem eius, sed materialē potius: ergo quod complet susceptiuum existētiæ, etiam formaliter illud complet, nec potest dici causa formalis existētiæ. Item anima rationalis vel essentia angelica, eo quod per se ipsam sit susceptiua suæ existētiæ, non dicitur causa formalis eius; quæ afferri possent, forma constituens susceptiuum reuocatur ad causam materiale, vel vt potest proxima recipiens, vel vt dispositio. Sic ergo dicendum est in presenti. Et licet hoc videri possit ad modum loquendi spectare; tamen ad rem declarandam multum refert, nam hinc constat, hunc modum causandi existētiā non esse diuersum à præcedenti de causa materiali. Et consequenter non magis esse possibile, aut verum, quam præcedentem. Vnde quæ ratione ostendimus, essentiam non posse esse causam materiale existētiæ, concludi potest, formam non posse esse hoc modo causam eius. Accedit quod in hoc modo causalitatis supponitur, formam prius natura in re ipsa vniri materiæ, & habere in ipsa suam primarium effectum formalem, quum habeat existētiā, quod tam est intelligibile, quam quod res sit, vel concipiat esse in re vnatur prædictæ existētiæ, de quo inferius iterum dicam. Denique, licet darem formam se habere aliquo modo ad existētiā integrā totius essentiæ; tamen hæc sensus probatum non est, non posse dari existētiā partialem, aut sibi partem essentiæ non posse esse per se ipsam susceptiuam suæ accommodatæ existētiæ, sicut per se ipsam est capax sui proprii esse essentiæ, & suæ proprie actualitatis. Propter hoc ergo censeo saluam esse formam esse causam formalem existētiæ ipsi primo modo.

XII

Alii ergo etiam Thomistæ addunt secundum modum, quem esse verum non alter persuadent, nisi quia, cum esse inseparabiliter comitetur formæ rationi cōsentaneum est vt dimanet ab illa. Sed contra illud vrgentius applicari possunt rationes factæ contra præcedentem. Primo, quia hoc genus causæ non est formalis, sed efficiens: sicut quamuis passionēs manent à formā, non est causa formalis earum, sed efficiens. Et formaliter natura substantialis, licet ab ea resultat subsistentia, non est formalis causa eius, sed efficiens per naturalem resultantiam; & idem est in omnibus similibus. Deinde hinc evidenter constat impossibile esse, quod esset a creata prius natura quam intelligatur affecta existētia, intelligatur habere sufficientem entitatem, & sufficientes esse ad hoc genus causalitatis: quia, vt sic concepta, vel est ens in potētia, & sic non potest esse principium efficiens, nec se ipsam reducere in actum, vel concipitur vt ens actū, & sic iam concipitur vt includens actualē esse extra causas, quod est esse existētiæ. Denique

niq̄ue D. Thom. cont. Gent. cap. 22 & aliis locis om̄nesque eius d̄iſp̄ali ex profeſſo probant non poſſe eraturam eſſe cauſam efficien̄tem ſuæ exiſtentię, quorũ rationes, ſi atente p̄derentur, & que probant de omni cauſalitate effectiua, etiam per natura lem reſultantiam, quia etiam hic modus cauſandi ſupponit exiſtentiam in ſuo principio: ideoque non minus repugnãt idem eſſe cauſam ſui ipſius hoc modo, quam per propriam actionem, & per ſe efficiendo. Denique, licet admittere mos, hoc genus emanationis exiſtentię ab eſſentia actuali, nulla ratione eſt hæſus probatum, non poſſe à qualibet eſſentia partiali manare propriam, & accommodatam partialem exiſtentiam.

XI.

Propter nonnullas ergo ex his rationibus iam aliqui Thom. & abſolute negant formam eſſe cauſam formalem vel efficientem exiſtentię: quia nec duo illi modi eſt probantur, neque alii duo à nobis poſiti locum habent, ſuppoſita diſtinctione reali exiſtentię ab eſſentia quam ipſi defendunt. Contraria vero ſententia ſuppoſita, optimè & conſequenter dicitur formam formalem conſtituere & intrinſecè componere exiſtentiam naturę vel ſuppoſiti conſtantis ex materia & forma, quia formaliter complet & componit à ſua eſſentia eſſentiam eius, totamque eius eſſentiam. Sed vt formales ſint locutiones, oportet: in ipſa forma ratione diſtinguere eſſentiam ab exiſtentia: nam cum dicitur forma hoc modo componere exiſtentiam, non eſt intelligendum de eſſentia formę præciſe concepta, nam vt ſic nihil actu cauſat, ſed concipitur vt potens cauſare, intelligendum ergo eſt de eſſentia formę actualis, & vt eſt ſua eſſentia. Atque in hunc modum facile conſtat, quomodo forma ſit cauſa in ſuo genere exiſtentię totalis rerum naturalium, de qua non incommode exponi poſſent dicta Ariſt. & aliorum auctorum, nam ſola hæc exiſtentia eſt eſſe ſimpliciter, de quo ipſi loquuntur.

XII.

Exiſtentia
in materia
an cauſat
formam.

Non poteſt autem forma eſſe hoc modo cauſa formalis proprię, & intrinſecè exiſtentię materię, quia non eſt pars ipſius materię, neque illam intrinſecè componit in ſua entitate & eſſentia actuali, in qua neceſſe eſt exiſtentiam includi, vt ſupra oſtenſum eſt. Nihilominus tamen eſt forma aliquo modo cauſa formalis exiſtentię materię, quia vt materia ſit, indiget informatione formę, & ab illa pendet modo ſuperius declarato, Diſp. 15 & 28 & ſic nullum eſt eſſe exiſtentię in compoſito, nec integrum nec partiale, quod vel non ſit eſſe ipſius formę, vel à forma aliquo modo non pendeat. Nam ipſam eſt partiale formę non pendet ab ipſa in genere cauſę formalis, quia non eſt cauſa formalis ſui ipſius, Phyſicè & ſecundum proprietatem cauſę formalis loquendo, & ideo non dixi abſolute omne eſſe provenire à forma vt à cauſa formali, ſed veſſe ipſius formę, vel dependere ab illa vt à cauſa formali. Metaphyſicè autè aut ſecundum rationem poteſt dici forma ratio formalis ſuę proprię exiſtentię, quia per ſe ipſam ſeu per entiam ſuam formaliter habet illam, quamuis effectiue habeat ab alio: quomodo etiam formę angelicę per ſuam formalem entitatem exiſtunt. Et iuxta hæc poſſumus etiam teſtimonia ſuperius adducta generatim interpretari.

XIII.

Exiſtentia
ſuſſiſt.

Dices: Ergo etiam omnis exiſtentia ſubſtantię materialis, vel eſt materię, vel eſt materia in ſuo genere cauſę: ergo non eſt cur hoc peculiariter tribuatur formę. Reſponderetur concedendo priorem conſequentiam, & formaliter intellectam de exiſtentia ſubſtantię materialis vt ſic, vel de exiſtentia materiali. Quod ideo addo, quia licet ſola exiſtentia animę rationalis non pendeat à materia, tamen illa non eſt ſubſtantia materialis: & quatenus eſt forma materię etiam pendet ab illa quantum ad actualem unionem. Eſſe vero totius compoſiti eſt eſſe materię intrinſecè conſtat: & eſſe omnium aliarum formarum ab ipſa materia pendet, & hoc modo eſt materia cauſa in ſuo

genere omnis exiſtentię ſubſtantię materialis. Nihilominus tamen negatur poſterior conſequentia: peculiari enim ratione tribuitur eſſe formę, quia illa eſt actus completus ac per ſe eſſe ſimpliciter. Sicut etiam eſſentia vel eſſe eſſentię tribuitur ſpecialiter formę, quamuis materia ſit etiam pars eſſentię, quia forma eſt quę complet eſſentiam, & quę determinat materiam vt ſit pars huius eſſentię, cum ipſa de ſe indiſſerens ſit vt ſit pars huius vel alterius naturę. Imo, ſi atente legatur Ariſtoteles citato loco ſecundo anim. c.arius loquitur de eſſe eſſentię quam de eſſe exiſtentię: cum enim dixiſſet animam eſſe viuentium, ſubdit: *Viuere autem viuentibus eſt eſſe.* Conſtat autem quod viuere in actu primo & radicali (de quo ibi eſt ſermo) eſt eſſe eſſentię viuentium: & quod eſt corpus eſt cauſa materialis vitę viuentium, tribuitur ergo viuere ipſi animę quia complet illud, & diſtinguit ab alio eſſe non quia conſortium cauſę materialis excludat. Idem ergo dicendum eſt, etiam ſi per eſſe exiſtere intelligamus, quod non nego Ariſtotelem intellexiſſe. Imo ex hoc loco coligo, ex ſententia Ariſtotelis eſſe eſſentia actualis, & eſſe exiſtentię re ipſa idem eſſe, nã Ariſtoteles ſolum loquitur de eſſe in actu: Dicitur Thomas & omnes exponunt, quod plane idem eſt quod exiſtere: & tamen ait, viuere in viuentibus eſſe huiusmodi eſſe, quod eſt eſſentiale ipſi viuenti.

Sed obiicit tandem aliquis, nam ex dictis ſequitur eſſentia nullo modo eſſe cauſam exiſtentię proprię & ſibi adæquatę, per quam immediate ac formaliter exiſtit: quia excludimus omnem rationem cauſę intrinſecę, & tamen conſtat, etiam eſſe non poſſe cauſam extrinſecam. Ad hoc quidam Thomiſtę concedunt, eſſentiam non eſſe cauſam formalem, nec efficientem, nec ſinealem exiſtentię: excipiunt autem materialem. In quo conſequenter loquuntur ſuppoſita diſtinctione quam ponunt, non tamen conſequenter loquuntur in rationibus quibus veniunt ad excludendum genus cauſę efficientis, quia etiam eſſentia vt ſit cauſa vere recipiens, requirit eſſe eſſentia actualis. Deinde non video cur excludant cauſam ſinealem cum exiſtentia non ob aliud ſit niſi vt ipſam eſſentiam in rerum natura conſtituat. Vnde ipſi me aiunt exiſtentiam non eſſentiam, quia non eſt id quod eſt, ſed quo eſſentia eſt: eſt ergo (vt ita dicam) entis ens, & conſequenter eſt propter illud, nempe propter eſſentiam ſaltem vt exiſtentem. In principio autem à nobis poſito concedendum quidem eſt eſſentiam non habere veram cauſalitatem realem circa exiſtentiam propriam, quia vbi non eſt in re diſtinctio, nec cauſalitas realis eſſe poteſt. Neque hoc eſt vllum inſeueniens quia nulla eſt neceſſitas quod exiſtentia creaturę habeat intrinſecum principium in ipſa, niſi in quantum ipſam eſſentia poteſt habere tale principium, ſcilicet materiã vel formam, ſed fatiſ eſt, quod ſit ab extrinſeca cauſa efficiente, de qua ſola dicendum ſuper eſt, quod ſectio ſequente præſtabimus, vt diſtinctius procedamus.

SECTIO IX.

Quę ſit proxima efficiens cauſa exiſtentię creatę.



DE cauſa efficienſe exiſtentię earum rerum, quę per ſolam creationem fiunt, nulla eſt quæſtio, quia ſupponimus ſolum Deum eſſe cauſam illius, quia ſolus eſt omnium creator. De exiſtentia autem rerum quę generantur & corrumpuntur, ſub his comprehendendo omnia, quę ſunt per mutationem ex præſuppoſito ſubiecto, ſive ſubſtantię ſint ſive accidentia, diſſicultas eſt an hæc etiam exiſtentia fiat à ſolo Deo. De qua re tres reperio ſententias.

Primã

Prima sententia, soli Deo tribuens efficaciam existētia.

- II. **A**fferunt quidam noui S. Thomæ interpretes 1. p. qu. 3. ar. 4. solum Deum absque propria efficiētia vilius causæ secundæ principalis vel instrumentalis efficiere existētiās rerum omnium, & adducit D. Thom. 1. p. q. 8. art. 1. qu. 45. ar. 5. 2. contra Gent. ca. 21. & libr. 3. cap. 66. Rationes eorum sunt. Prima, quia solus Deus est ens per essentiam, & omnes creaturæ habent esse participatum: ergo solus Deus est, qui producit esse. Probatur cōsequētia, quia virtus causatiua existētiæ supponit ipsum esse in causā agente, sed creatura non habet per se esse, sed ab extrinseca causā: ergo non est per se causatiua existētiæ, sicut aqua, quia per se non est calida, non est etiam per se calefactiua. Secunda, quia omnis creatura in sua actiōe supponit aliquid à solo Deo productum, quia non potest agere ex nihilo, sed ex præsupposito subiecto: ergo actiō creaturæ supponit esse: ergo non est causā ipsius esse. Tertia, quia solus Deus dat existētiām, materiz primā, quia à solo ipso fieri potest & conseruari: ergo causæ secundæ non faciunt existētiām quia materia prima conseruatur & existit, quia alias illam producerent & corrumpērent, sed materia non existit nisi per existētiām totius: ergo causæ secundæ non efficiunt existētiām totius substantiæ. Quarta, quia non possumus alia ratione explicare, Deum esse causam totius entis, nisi quia ipse solus causat esse tam formæ, quam materiz totius. Vel si creaturæ hoc ipsum efficiunt, dicentur etiam causæ totius entis.

- III. **Q**uod si inquiras, quidnam causæ secundæ efficiant, si non dant esse, vel quomodo generent, cum generatio tendat ad esse. Respondent agentia secunda completere susceptiuium ipsius esse inducēdo formam in materiam, & quia talis forma semper est determinata, ideo consequenter determinat & limitat existētiām seu actiōnem Dei vt talem & rātam (vt ita dicam) existētiām conferant, nam omnis actus receptus limitatur à susceptiui. Vnde sequitur vterius etiam efficiere, vt existētia efficiētiæ vniatur, quia vltimo disponunt & determinant essentiam ad receptionem talis efficiētiæ. Atque ita tandem, licet non efficiant existētiām, efficiunt rem existētem, sicut homo generat hominem, licet non efficiat animam, quia vnit illam.

Secunda sententia, qua præter Deum solum admittit instrumentalem causam existētia.

- IV. **S**ecunda sententia est, existētiām fieri à solo Deo vt causā principali: concurrente autem causā secundā solum vt instrumento. Ita Ferrar. 2. cont. Gent. cap. 21. Cuius sententia duobus modis posset intelligi. Vno modo vtēdo late nomine instrumenti, prout omnis causā inferior subordinata alteri, & indigens influxu illius ad omnem suam operationem, potest instrumentum illius appellari, & in hoc sensu loquitur Ferrar. supra, & ita in re differt à vera sententia statim explicanda: ideoque ibi carpit Scotum, eo quod Diuus Thomas imposuerit, quod dixerit causas secundas non efficiere esse. Alio modo potest intelligi illa opinio de instrumento proprio, prout distinguitur à causā principali, etiam secundā & proxima, & in hoc sensu referri solet hæc sententia, quod asserat, causam secundam vt principalem & agentem propria virtute efficiere essentiam sibi similem, existētiām vero solum vt instrumentum & in virtute Dei, quanquam in hoc sensu nullum memini me legisse huius sententiæ assertorem. Fundari autem solet in quibusdam locutionibus D. Tho-

mæ 1. p. q. 45. art. 5. q. 5. de veritate art. 9. ad 7. & quæst. 3. de potent. artic. 1. vbi ait, quod nullus datur esse nisi in quantum est in ea participatio diuinæ virtutis, & adducit propositionem tertiam ex lib. de causis, quæ dicitur, *anima nobilis habet operationem diuinam in quantum dat esse.* Dicit etiam ibidem, solum Deum dare esse vt sic, causas vero secundas determinare illud ad hoc vel illud esse. Et adducit propositionem decimā octauam libri de causis, vbi dicitur, *Deum dare esse omnibus per modum creationis: agentia vero secunda dare viuere aut sapere per modum informationis.* Denique 3. contra Gent. cap. 66. ex professo probat, *causam secundam non dare esse nisi in quantum agit virtute diuina.* Rationes quæ pro hac sententia fieri possunt ad rationes factas pro prima sententia reducantur.

Tertia sententia tribuens causis secundis propriam efficaciam existētia.

Tertia sententia est, existētiām quando per generationem fit à causā proxima fieri vt à propria & principali causā in suo ordine, subordinata per se Deo vt primæ causæ. Hanc sententiam intendit D. Thom. citatis locis, & contra Gent. cap. 13. & 1. p. qu. 104. art. 1. & quæst. 7. de potentia artic. 2. & ita intelligunt, & opinantur omnes antiqui Thomistæ, præsertim Cate. & Ferrar. super D. Thomam locis citatis, & Scotus in 3. dist. quæst. 1. ex professo, licet falso putet D. Thomam sententiæ contrarium. Est que hæc sententia verissima, & euidenti fere ratione vt opinor, demonstrari potest.

Resolutio quæstionis, & vltima sententia confirmatio.

Dicendum est ergo primo, causas secundas, vere ac proprie efficiere existētiām suorum effectuum prout ab ipsis fiunt. Hanc conclusionem ostendo primo demonstrando debilitatē rationum, in quibus oppositum probatur, nam si nulla est ratio ob quam hic effectus negetur causis secundis, nemo (credo) negabit esse illis attributū: nam Deus (creatus esse cum omni virtute ad communicandum se, & producendos perfectos suos effectus, cuius erant natura sua capaces. Quid ergo est, ob quod creatura fit incapax virtutis ad faciendam existētiām? An quia ex se existētiām nō habet, sed ab extrinseco agente Deo? At vero essentiam ex se non habet, sed ab extrinseco agente Deo: ergo neque essentiam facere poterit, quid ergo facit? Igitur quod ex se non habet, nisi insert, si quidem in se habet vnde eum habeat. Retorqueatur ergo prima ratio primæ sententiæ in hunc modum: Sed solus Deus est sua realis essentia per essentiam: omnes vero creaturæ habent essentiam participatam à Deo, vnde in libr. de Caus. propof. 18. sic dicitur: *Res omnes habent essentiam propter ens primum: ergo Solus Deus efficit omnem essentiam.* Sicut ergo hæc consequitio nulla est, quia creatura per essentiam participatam, quā à Deo habet, est effectrix similis essentia, ita in simili forma applicata ad existētiām, nullam habet vim: sed solum concludit creaturam non posse efficiere esse nisi per esse receptum à prima causā, quod est verissimum.

At (inquit) saltem creatura non per se efficit esse, sicut aqua calida non per se calefacit. Sed contra, nam licet aqua non per se attribuat calefactio, tamen & vere ac proprie calefacit, & quatenus calida est per se calefacit, etiam si per calorem ab extrinseco agente receptum calefaciat: ergo creatura quatenus existens est, vere ac per se poterit efficiere existētiām, etiam si suum esse ab alio habeat. Vnde in hoc admittimus comparationem, in alio vero inter aquam respectu caloris: & creaturam respectu sui esse: nam aqua non solum ex se non habet calorem, sed etiam illum nullo modo includit, nec requirit vt sit

aqua,

V.

VI.

VII.

aqua, nec per se habet illud adiunctum, sed omnino per accidens, & ideo actio caloris per accidens dicitur convenire aquæ absolute dictæ. At vero creatura, quamvis ex se non habeat esse, tamen ut sit actus creatura, necessarium ac per se illud includit ac requirit: non efficit autem existentiam creatura in potentia, sed creatura in actu: facit ergo ut causa per se, & ex vi propriæ & connaturalis entitatis, quam à Deo recepit. Confirmatur, nam hic etiam applicari potest argumentum factum, quod creatura non causaret per se in suo effectu essentiam seu esse essentiam, quia neque hoc efficit per essentiam quam ex se habeat, sed quam à Deo recipit, quod tamen falsum esse, etiam alii auctores non dissentunt. Constat igitur primam rationem ob quam hæc efficientia denegatur creaturæ, omnino inuadendam esse.

VIII.
Secunda
ratio in-
probatur

Secunda vero ratio æque est inefficax. Primo, quia ad summum concludit creaturam non efficiere illud esse, quod ad eius actionem supponitur: ex quo etiam recte concluditur, non posse creaturam efficere omnne esse, nam aliquod supponi debet à solo Deo factum. Quod vere creatura non efficit aliquid esse, illud, scilicet, ad quod eius actio terminatur, seu quod conuenit effectui per illam producto, nullo modo potest illa ratione concludi, quia illud esse quod terminat actionem, diuersum est ab eo quod præsupponitur actioni: potest ergo creatura illud efficere quamuis hoc præsupponat. Et declaratur amplius hæc ratio, nam duplex subiectum intelligi potest supponi ad actionem creaturæ. Vnum remotum quod non manet in termino actionis, & habet rationem termini à quo, ut est lignum, ex quo ignis generatur. Aliud proximum manens sub vtroque termino, ut est materia prima: De priori verum est, natura liter loquendo, præsupponi existentiam eius ad actionem causæ secundæ, illa tamen existentia destruitur per actionem eiusdem causæ: ergo hoc nihil obstat à quo minus existentia rei genitæ fiat ab eadem causa. Immo vnum exaltero naturaliter consequitur, nam quo est vnus corruptio, solet esse alterius generatio per se loquendo. De posteriori vero subiecto præcise considerato ut per se supponitur actioni agentis, auctores illius rationis dicere non possunt in eo præsupponi aliquid esse existentiam ad actionem agentis naturalis, sed solum esse essentiam, putant enim materiam primam, ut est in instanti generationis prius natura quam accipit formam per actionem agentis, nullam habere existentiam. Quod autem illam habuerit toto tempore præcedenti quatenus erat sub forma corrupti, & nil obstat, ut in priori membro declaratum est, & est per accidens ad effectiorem existentiam substantialis, quæ sit in instanti generationis: ergo in eorum sententia, etiam non est verum, omnem efficientiam causæ secundæ supponere per se ac directe aliquid esse existentiam ex parte subiecti. Ut si fingamus Deum in aliquo instanti creare materiam primam, & in eodem instanti causam secundam inducere formam in illam, concurrente Deo (ut fortasse fit in generatione vermium, vel nutritione ex specibus confertatis) tunc illa generatio substantialis (iuxta eorum opinionem) non supponit existentiam in materia, nec prius tempore, nec prius natura: ergo quod talis actio supponat subiectum, nil obstat, quo minus per eam fiat existentia.

IX.
Obiecti
obuia istar
& tertie
rationis re-
spondetur.

Dicent fortasse, obflare aliquid quod in tertia ratione adiungitur, nimirum, quod tunc materia prima haberet à causa secundæ existentiam per quam existit. Ad hoc in eorum principiis nullum inconueniens est, quia materia [ut aiunt] non habet existentiam immediate per actionem qua creatur, sed per actionem, quæ totum compositum recipit existentiam: siue illud creetur, siue generetur, quia non existit propria existentia, sed per existentiam totius: ergo nullum est inconueniens, quod ab ea causa secundæ habeat existentiam, à qua totum compositum genera-

tur, quandoquidem ad effectiorem illius existentiam iam supponitur materia ut sufficiens subiectum; ex quo potest causa secundæ aliquid agere. At sequi, inquit, materiam primam generari, & corrupti à causis secundis, quia per earum actionem acquirit & amittit existentiam. Sed cur non, quæso, idem cum proportione inferunt respectu Dei, si à solo Deo sit illa existentia, nimirum ab ipso Deo materiam corrupti & generari, quia per actionem Dei amittit & acquirit existentiam? Vtrumque autem constat esse æque falsum, cum materia fiat ingenerabilis & incorruptibilis. Respondent non esse parem rationem, quia terminus actionis diuinae solum esse esse, quod nunquam deest materiæ: cause vero particulares determinant hoc esse, in quod aliud commutatur. Sed hoc & est impertinens, & falsum, nam si, ut res corrumpatur & generetur, satis est mutare esse existentiam, nil refert quod hoc fiat vel alio modo, & per hanc vel illam actionem, si vero id non sufficit, dimmodo esse in communi non interrumpatur, sed quæsi continue idem esse essentiam maneat sub vtraque existentia, etiam illa commutatio existentiarum fiat per actionem agentis naturalis, non propterea erit generatio, & corruptio materiæ. Eo vel maxime, quod negari non potest in ea sententia, quin saltem dispositiue ea commutatio existentiam fiat per actionem agentis naturalis, quia dissoluit proximum susceptuum vnus existentiam, & componit eam disponit aliud: ergo, sicut hac ratione dicitur corrumpere vnam rem existentem, & generare aliam, dicitur etiam generare & corrumpere materiam primam. Vel si hoc dici non potest, quia obstat idem esse essentiam materiæ semper manens, pari ratione id non sequetur, etiam si causa secundæ efficiat existentiam. Est etiam falsum, actionem Dei solum terminari ad esse, ut sic, & non ad determinatum esse, nam licet virtus effectiua Dei ex se non limitetur ad hoc vel illud esse, sed se extendat ad omne esse, tam cum in particulari operatur, efficit vere determinatum esse, & commutat vnum in aliud, & se solo potest corrumpere vnum, & generare aliud. Vnde, licet iuxta prædictam sententiam determinatio ad tale esse in genere causæ materialis, vel dispositiue proueniat à causa secundæ, tamen in genere causæ efficientis per se est à solo Deo, quia ipse solus efficit existentiam & talem existentiam: ergo ipse solus etiam generabit & corrumpet materiam primam, si ratio illa efficax est: nõ sunt ergo hæc rationes solidæ, neque consequenter adductæ in eorum doctrina.

Simpliciter tamen loquendo verum est, in proprio subiecto generationis, quod sub vtroque termino manet, quod est materia prima, supponi aliquid esse existentiam à solo Deo factum ad omnem actionem agentis naturalis, quia supponitur materia prima creata, & habens suum proprium esse essentiam in se & extra causam suam efficientem, quod sine esse existentia intelligi non potest, ut supra probatum est. Et eadem ratione fieri non potest, ut materia prima commutet propriam & intrinsecam existentiam, quin commutet propriam entitatem & actualitatem suæ essentiam, & consequenter non solum generetur & corrumpatur, sed etiam annihiletur & creetur, vel transfusantietur. Ex hoc autem vero principio solum inferri potest, causam secundam non posse efficere totam existentiam entis, seu compositi, quoad omnes partes eius: poterit tamen efficere existentiam formæ in materia, & generare esse totius, non quidem nullam eius partem supponendo, quia hoc non esset generare, sed creare, sed componendo illud, vniendo partes ex quibus constat, & vltimum ac formale complementum ei addendo.

Atque ita etiam constat quartam rationem inefficacem esse, nam licet causæ secundæ efficientiam existentiam generando totum, non tamen creando, ne-

XL.
Quæstio
111.
111.
que

que directe efficiendo totum esse, quoad singulas partes eius, nullam præsupponeo, quod est proprium Dei, quomodo dicitur esse proprium illius efficere totum ens, vt paulo inferius declarabimus late. Nulla ergo probabilis negatur causis secundis virtus ad efficiendam existentiam suorum effectuum.

XII.

Secundo principaliter probatur conclusio, ostendendo falsum esse modum, quo prædicta sententia declarat, causas secundas concurrere ad esse. Nam quod ait, causam secundam efficere determinationem ad tale esse, non verò ipsum esse, vel est sensus, quod causa secunda efficit in ipsomet esse aliquam differentiam vel modum intrinsecum quod determinat tale esse, & hoc est impossibile, nisi efficiendo totum ipsum esse, quia actio Physica non attingit modum seu differentiam Metaphysicam, sed rem ipsam prout in se est, neque dicitur auctores hunc sensum intendunt. Vel est sensus, quod solum ex parte subiecta secundæ causæ determinatur esse, præparando subiectum susceptivum talis esse & non alterius, vt plane dicit auctores intendere videntur, & hoc falsum etiam esse ostenditur. Quia illa doctrina supponit: quotiescunque aliquis effectus à creatura procedit: duas actiones ibi interuenire, vnam quæ est à causa secunda inducente formam in materiam solum secundum esse essentia, aliam solius Dei conferentis existentiam. Hoc autem falsum esse multis modis demonstrat. Primo, illa vulgari annexione, quod sicut res, ita & actiones frustra multiplicantur, quando ratio aut necessitas non cogit: hic autem nulla est ratio ad multiplicandas has actiones vt ex præcedente discussis facis constat. Secundo, quia, si consideret prædicta illa actio causæ secundæ, quæ dicitur antecedere ordinem naturæ ad actionem Dei quæ fit existentia, ne esse est vt propter illam detur aliquid esse existentia, quia per illam datur aliquid esse reale, quod res, quæ per illam actionem immediate sūt, extra causas constituitur, quod non potest esse nisi esse existentia, vt ex superioribus dictis patet, & à citatis auctoribus cum quibus disputamus, ostendit ne esse esse: aut enim ibidem, existentiam esse id quod formaliter res extra suas causas actualiter esse intelligitur, & probabile putant, existentiam dictam esse ab *extra* sistere: quia per existentiam res sibi dat potentialitatem causam.

XIII.

Potestque in hunc modum declarari & confirmari, nam per illam actionem primam, quæ propria dicitur causæ secundæ, educitur forma de potentia materie: hoc enim est munus & hæc actio naturalis agentis vt ex I. Physicorum & ex dictis supra disputat. 17. & 18. satis constat. Non potest autem intelligi eductio de potentia, quin id quod educitur quasi extrahatur à potentialitate in qua antea erat, & in actum reducat, non reducat autem in actum nisi per esse, vt supra ostensum est, & ideo generatio vt generatio terminatur ad esse, vt dicitur 5. Physicorum ca. 1. ergo ex vi illius actionis causæ secundæ datur effectus eius aliquid esse existentia, ergo superflua est alia actio solius Dei. Patet consequentia, tum quia necessesse est, priorem actionem causæ secundæ esse etiam à Deo, quia omnis actio causæ secundæ essentialiter pendet à prima. Vnde fit, etiam illud esse quod per talem actionem datur, fieri à Deo. Ad quid ergo necessarium est, vt Deus aliud esse conferat? Tum etiam, quia non repugnat Deum suspendere omnem aliam actionem, quam se solo facturus erat, si enim illæ actiones sunt distinctæ: cur non poterit Deus posteriori suspendere? Vel certe (quicquid sit de possibilitate) licet concipiamus ita fieri, nihilominus intelligimus, ex vi prioris actionis formam esse eductam de potentia materie, & actu illam informare, & consequenter aliam formam esse exelufam, & totam existentiam alterius rei corruptam: ergo etiam si intelligamus omnem subequentem actionem sus-

Tom. II. Metaphy.

pendi, nihilominus intelligemus, ex vi huius primæ actionis rem actu esse genitam, & extra causas, ergo etiam intelligitur ex vi eiusdem actionis recepisse existentiam: ergo superuacanea est omnis alia actio.

XIV.

Tandem declaratur in hunc modum, nam aut effectus recipit per illam actionem aliquid esse reale, vel non. Si nullum recipit, quomodo esse potest actio realis, cum omnis actio tendat ad esse: nam vbi non est esse factum, nec potest esse fieri. Vbi autem non est fieri, neque est facere, & consequenter neque est actio realis. Nec fatis est si dicatur, in eodem instanti, quo est illa actio, dari esse effectui per aliam actionem; nam hinc solum fit, vt concomitanter cum priori actione detur esse effectui, non vero quod per illam detur aliquid esse, de ratione autem realisationis non est vt cum illa, sed vt per illam detur aliquid esse, quia aliis per illam nihil fiet, aut factum erit. Si autem per illam actionem fit aliquid esse reale, interrogo rursus an illud fit esse existentia, vel existentia. Si primum, habetur intentum. Si secundum, vterius rogo, an illud esse fit in potentia tantum, & hoc dicit non potest, quia hoc esse nihil est in re facta, neque est denominatio ab actione, sed à potentia agendi, vt supra ostensum est. Est ergo illud esse actuale, ac nouum seu temporale, quia illud denovo habet effectus in se, & extra causas suas: nihil ergo illi deest vt fit esse existentia. Et confirmatur, ampliusque vtgeret hoc ipsum, nam de illam actio, quæ est à causa secunda, interrogari potest an fit existens in rerum natura, necne, vt à causa secunda progreditur: actio enim suam proportionatam existentiam habet sicut alia accidentia, non potest autem vel mente concipi, quod actio fit egregia ab agente, & non fit suo modo existens, quia neque actualitas actionis esse potest maior, neque aliter intelligi potest esse extra causas suas. Item quia aliis oportet fingere aliam actionem solius Dei, per quam illi actioni detur existentia, quod omnino ridiculum est: sicut enim ad actionem non potest esse alia actio, ita neque ad esse actionis, & quia actio & esse actionis dicuntur habitudinem ad idem principium, sicut in vniuersum accidens & esse accidentis dicuntur habitudinem ad idem subiectum, nam forma & esse formæ, proportionem seruant inter se. Quod si illa actio, vt progreditur à causa secunda, est existens, iam inde inprimis colligimus, aliquid esse existentia manare à causa secunda, nimirum existentiam actionis eius. Deinde concludimus, per illam actionem fieri esse existentia in termino eius, quia actio existens vt sic terminatur ad rem existentem vt sicut: totum enim esse quod est in actione, qualecunque illud fit tendit ad terminum, & tale esse respondet in termino in facto esse: quale est in actione fieri. Si ergo causa secunda veram actionem realem & existentem exercet, per illam communicat effectui esse existentia, & consequenter superuacanea est illa alia actio, quæ dicitur esse à solo Deo.

XV.

Atque hæc rationes obiter notandæ sunt, nam ex eis, vt existimo, manifeste concluditur in vniuersum omnem realem actionem, & efficientiam formalissime tendere ad dandum aliquid esse existentia suo intrinseco termino, nam si recte applicentur, æque procedunt de omni actione. Et inde vterius confirmatur identitas inter existentiam, & actualem essentiam, nam quæ eadem formali actione simul omnino ponuntur, & destruantur, idem in re sunt, vt in superioribus tractatum est. sed hoc modo se habent existentia, & essentia, ergo in re non distinguuntur. Deinde, si idem rationibus ostenditur, impossibile esse, quod aliqua causa effectiue disponat subiectum ad aliquam existentiam recipiendam, non dando illi aliquam existentiam, tum quia in vniuersum ostensum est, non posse esse actionem realem, quæ non det existentiam, tum etiam, quia illa dispositio,

P

quæ

quæ antea erat in potentia, per illam actionem effectui habet ergo suam essentiam in actu, & hoc est existere. Quod argumentum non solum simpliciter, sed etiam ad hominem est effectus contra dictos auctores: nam ipsi autem, propriam passionem posse manere ab essentia, quia supponit essentiam in actu: existentiam vero non posse manere ab essentia, quia oportet supponere essentiam in actu, quod repugnat existentiam. Simili ergo modo nos dicimus, repugnare essentiam dispositi effectui ad existentiam, quia oportet supponere existentiam in actu: nam effectio non versatur circa essentiam in potentia, sed circa essentiam in actu.

XIV.

Ultimo ostendo, falsam esse illam doctrinam ex parte alterius actionis, quæ soli Deo tribuitur, ut per illam solus efficiat existentiam. Et interrogo, an illa actio sit propria creatio, vel educatio ad existendi de potentia subiecti seu essentia: nam inter hæc non potest medium excogitari. Non potest autem dici, actionem illam esse propriam creationem. Primo, quia inde sequitur, omnem existentiam creatam esse subsistentem, & independentem in esse & fieri ab omni receptiuo. Quod prædicti auctores in vniuersum putant esse impossibile, & saltem constare esse falsum in existentia accidentium, & formarum materialium. Secundo, quia si existentia non distinguitur ab essentia, clarum est non posse ipsam creari, si essentia nõ creatur, si autem distinguitur, saltem est certum, existentiam non posse naturaliter fieri, neque esse nisi in essentia sua, & actuando illam, dependet ergo ab illa in fieri, & in esse: ergo, quando fit conaturali modo, non fit per creationem. Tertio, quia alias oporteret adtingere tertiam actionem, quia existentia vniatur essentia, sicut in generatione hominis, quia anima proprie creatur, præter creationem eius, & aliam actionem accidentalem, quæ disponit seu organizat corpus, necessaria est tertia actio substantialis, quia anima vniatur corpori, quæ est propria generatio: hanc autem multiplicationem actionum in præfenti fita esse, & superfluum, a fortiori probatur ex cogitatione, & quia nullus Philosophus hætenus eas excogitauit.

XVII.

Si autem altera pars eligatur, nimirum illam actionem non esse creationem sed educationem, sine causa tribuitur soli Deo, & non etiam causæ secundæ. Probatur consequentia, quia talis actio neque ex modo quo fit, neque ex termino ad quem tendit superat vim agentis creati. Primum patet, quia est actio ex præsupposito subiecto, hic autem modus agendi non excedit vires agentis creati. Secundum patet, quia quidquid est in termino seu effectu illius actionis, non excedit perfectionem agentis creati. Quod enim quidam aiunt, esse existentis & esse quid perfectissimum, & ideo non posse fieri ab agente creato, nullius momenti est, nam licet esse existentia ut sic & ex suo genere sit fortasse summa perfectio (quod postea videbimus) tamen hoc esse existentia, quod fit in igne, vel in aqua, verbi gratia, non est perfectissimum, nec perfectius, quam sit simile esse in igne vel in aqua generante, ergo ex nullo capite excedit perfectionem agentis creati actio productiua existentia: Et confirmatur, nam aliàs agens creatum neque efficeret existentiam sui effectus, neque vnionem existentiæ cum essentia, ut prior opinio dicebat. Probatur sequela, quia quando forma vel actus fit per educationem de potentia subiecti, seu receptiuo, eadem actione fit & vniatur: quia non fit sine materiali concursu subiecti, & subiectum non potest concurrere nisi media vnione, ut in superioribus, & in primo Tomo in tertia parte latius declaratum est: ergo si existentia non fit per creationem, sed per educationem, eadem actione vniatur quæ fit: ergo si causa secunda non facit existentiam, neque etiam vniatur illam.

XVIII.

Atque ex his tandem, quibus & fundamenta pri-

ma sententiæ, & modus explicandi illam improbatam sunt, est facilis directæ probatio assertionis nostræ: Primo, quia vnica & eadem actione fit res existens & existentia eius, ut ostensum est, sed causæ secundæ efficiunt suos effectus reales & existentes: ergo efficiunt existentias eorum. Secundo, quia omnis vera efficientia terminatur ad aliquod esse existentia, ut etiam probatum est: sed causæ secundæ verè efficiunt aliquid: ergo verè efficiunt in suis effectibus esse existentia. Tertio & maxime à priori, quia existentia non distinguitur in re ab essentia actuali: sed causæ secundæ per suam efficientiam extrahunt formas, seu essentias quas producunt, de potentia in actu, & ita dant illis aliquid esse actuale sui entitatem essentia actualis: ergo dant illis existentiam.

Dico secundo: Existentiæ rerum quæ generantur & corrumpuntur, non solum sunt à causis secundis ut ab instrumentis, sed etiam ut à causis principalibus proximis, & in vniuersum ita sunt existentia ab his causis, sicut essentia. Hanc assertionem nobiscum ex parte docent Auctores primæ sententiæ, quatenus negant, causas secundas esse instrumenta proprie dicta ad producendam existentiam. Quæ pars intelligenda est respectu omnium causarum, quæ sunt principales in producendis effectibus quoad esse essentia. Nam si in hoc etiam sint tantum instrumenta, ut est calor, verbi gratia, ad productionem ignis, vel semè ad productionem animalis, nil mirum est, quod sint etiam instrumenta ad producendas existentias talium effectuum. Imo id est necessario consequens iuxta vltimam partem conclusionis, & ideo conclusionem propositi sui illis verbis, scilicet, causas secundas in efficiendis existentis non tantum esse instrumenta, sed etiam principales causas, ut hæc ad diuersas causas referantur, & sit veluti accommodata (ut Dialectici loquuntur) distributio: non enim eadem causæ vtramque rationem habet, sed diuersas. Sic ergo explicata hæc pars non aliter probatur à dictis auctoribus, nisi quia absurdum videtur, ut causa secunda eiusdem effectus sit principalis & instrumentalis. Addunt deinde, voluntarie dici, Deum conferre causis secundis virtutem fluentem & instrumentalem, quæ producat existentiam. Sed non video, cur ipsi possint illud primum reputare absurdum, cum dicant in eodem effectu creato esse essentiam & existentiam, & illam fieri ab agente secundo ut à causa principali, hanc vero fieri à solo Deo. Si ergo in eodem effectu sint res distinctæ, quæ diuersis modis dicuntur fieri à Deo, scilicet vel se solo, vel per causam secundam, cur non poterunt etiã fieri diuersis modis à causa secunda, scilicet, ut principali agente & ut instrumentato? Aut, si actiones per quas sunt essentia & existentia sunt diuersæ, quid absurdi est, quod idem agens proximum quod propria & principali virtute alteram elicit, assumitur vni instrumentum ad efficiendam alteram, si simile virtutem principalem, ad illam exercendam non habet. Non est enim inusitatum, quod agentia naturalia instrumentaliter operentur, quando non possunt principaliter.

Quocirca, supposita illa doctrina, non potest factus efficaciter impugnari hæc alia de actione instrumentalis. Tamen ex principio posito in præcedente assertionem, cui denter inferitur hæc secunda. Nam actio quæ fit effectus causæ secundæ, eadem terminatur ad esse existentia illius: ergo quandoque causa secunda est in suo genere principalis respectu sui effectus, ne esse est ut eodem modo efficiat existentiam eius, quia non potest respectu vnus & eiusdem actionis & termini esse causa principalis & instrumentum: Secundo, quia causa secunda effectiue concurrat ad existentiam sui effectus, ut concedunt qui admittunt illam esse instrumentum: nam causa instrumentaliter vere efficit, sed talis effectus non excedit vir-

die virtute talis cause vt iam probatū est, quia neque in perfectione rei quæ fit, neque in modo quo fit: ergo effici vt causa principalis, & non vt instrumentum, nam causa principalis illa dicitur, quæ agit propria virtute accommodata & proportionata effectui. Tertio, quia non ob aliam causam producit ignis, verbi gratia, ignem secundum esse essentia seu formam ignis, vt principalis causa, nisi quia effectus non excedit virtutem causæ, neque in se, neq; in modo, quo ab agente fit, sed idem est de existentia talis effectus: ergo. Quapropter etiam posita distinctione reali inter existentiam & essentiam, non video qua probabilitate possit hæc assertio negari. Est autem multo euidentior, supposita identitate existentia & essentia actualis, in qua vltima pars conclusio fundatur, quia, si hæc in re sunt idem, non possunt ab vna & eadem causa diuersis modis fieri simul & vna actione. Item quia efficere rem seu essentiam actualem, nihil aliud est, quam illi dare existentiam, vt satis declaratum est: ergo non potest agens proximum esse causa principalis vnius; & instrumentalis alterius.

Quæ peculiari ratione tribuitur Deo effectio existentia.

XXI. Dico tertio: In efficienda existentia aliquid proprium habet Deus, in quo superat creaturas: eundem tamen excessum habet in efficienda essentia creaturæ. Prior pars ponitur vt intelligatur & concilietur diuersa loca Diui Thomæ supra citata. Et in hunc modum declaratur: nam in primis obiectum adæquatum diuinæ virtutis est ens creatum in quantum tale est, quod non potest esse adæquatum obiectum alicuius virtutis creaturæ, cum non possit efficere seipsum, neque excellentiorem se: proprius autem & adæquatus actus entis est esse; & ideo Deus per se primo confert esse, vt sic, creatura vero solum facit hoc vel illud esse. Non quod vel Deus non efficiat in omni esse omnem determinatam rationem eius, vel quod cum creatura efficiat aliquid esse, non efficiat in illam omnem communem rationem essendi, quæ à nobis abstrahi potest, hæc enim impossibilia sunt, vt per se constat, sed quod ratio sub qua Deus attingit illum effectum, & adæquat virtuti eius, sit ipsum esse vt sic, respectu vero creaturæ sit tale vel tale esse.

XXII. Secunda differentia est, quia Deus potest conferre creaturæ totum esse, & totaliter, vt sic dicam, creatura autem non tam potest dare totum esse, quam complere, vel perficere inchoatum, adiungendo esse partiale vel accidentale. Hanc differentiam attingit Caietanus 1. parte quest. 8. articul. 1. quia vero ipse non admittit in substantiis esse partiale aut totale, sed solum vnum esse simplex totius suppositi: ideo eam declarat per causas vel condiciones ad existendum requisitas, nam solum Deus efficit in re totum id quod necessarium est ad existendum: nam si res sit immaterialis, solum Deus facit totam rei substantiam, si autem sit materialis, saltem efficit Deus solum materiam. Quæ oppositio veritatem habet, nos vero consequenter addimus, in omni re creata esse aliquid existentia, seu aliquam existentiam totalem vel partialem, quæ à solo Deo fit, nullam vero esse quæ à creatura fiat sine Deo, & hoc modo dicimus, Deum efficere totam existentiam totaliter. Dicimus etiam solum Deum in omni re ponere primum fundamentum existentia, sine quo creatura non potest aliquid existentia efficere. Et ratio est, quia omnis efficientia terminatur ad existentiam, vt probaui, in omni autem effectu creaturæ supponitur aliqua essentia solius Dei, ergo & aliqua existentia ab ipso facta. Minor similitudo inductione probatur, nã vt creatura efficiat existentiam efficientis supponit existentiam

substantia, quæ, si spiritalis sit, à solo Deo facta est, si vero sit materialis, saltem habet materiam à solo Deo. Vnde, si creatura efficiat esse substantialem, etiam supponit materiam effectam à solo Deo, & consequenter sub aliquo esse existentia, ad quod illa affectio solius Dei terminetur.

Tertia differentia hinc sumitur, quod Deus facit existentiam ex nulla re creata præexistente, creatura vero nunquam dar esse nisi ex præsuppositione alterius esse. Vnde fit, vt etiam hæc ratione dicatur Deus per se primo facere esse vt sic, creatura vero non nisi vt est tale, nam, vt cum Aristotele diximus tractando de causis, effectus dicitur per se primo fieri secundum eam rationem entis, quæ ex parte ipsius effectus non præsupponitur, vt cum generatur ignis ex aere, per se primo fit ignis, non vero elementum aut corpus, quia hæc rationes iam præsupponuntur in aere. Secundo hæc ergo rationes Dei proprias dicit inter dum D. Thomas, Deum esse propriam & per se causam ipsius esse, non vero excludit propriam efficientiam causarum secundarum circa particulares existentias suorum effectuum, vt ex aliis supradictis locis supra satis manifestatum est.

Ex his vero rationibus, si recte ponderentur, manifestum est, has differentias non solum intercedere in effectione existentia, sed etiam in effectione essentia, etiam si singamuseas esse distinctas. Probatur, nam etiam solus Deus est effector omnis essentia creabilis, & consequenter solus ipse respicit existentiam factibilem, vt sic, tanquam obiectum adæquatum, & per se primo factibile ab ipso. Similiter solus Deus facere potest vt proprium & principale agens totam rei essentiam, totaliter seu secundum id totum quod talem essentiam intrinsece componit, vel aliquo modo constituit in esse essentia actualis, vt patet ex eadem inductione, nam, si essentia sit spiritalis, solus Deus illam facit, si vero sit materialis saltem quo ad materiam, fit à solo Deo, & secundum illam supponitur ad actionem causæ secundæ, quæ, ad summum, addit alteram partem essentia, & ita consummat illam. Dices: Esto ita fit in substantiis, non tamen in accidentibus, quia subiectum non est pars essentia formæ accidentalis, & ita causa secunda omnino efficit totam essentiam accidentis. Respondetur, idem dici posse de existentia accidentis, quia etiam subiectum, vel existentia subiecti non est pars eius, & vtrumque applicari potest ad formam substantialem, quia etiam materia non est pars eius. Vnde vel dicendum est, sermo non esse tam de essentia, quam de existentia completa, nam illa quæ incompleta est, vel fieri non potest ab agente naturali vel materia prima, vel si fieri potest ab agente naturali, supponit aliam partem essentia factam ab alio, vt substantialis forma: aut certe si sit minoris entitatis, vt est accidens, supponit substantialem essentiam, à qua naturaliter pendet, & quamuis non sit de essentia talis formæ in abstracto sumptæ, pertinet tamen aliquo modo ad essentiam eius. Secundo vero dicitur, sicut non generatur proprie forma substantialis, sed compositum, ita nec fieri proprie formam accidentalem in abstracto, sed ipsum concretum, quod ex subiecto & forma intrinsece componitur. Atque in hunc modum talis effectio supponit, aliquid ex quo intrinsece constat ipse effectus, siue in esse essentia, siue in esse existentia consideretur.

Atque hinc etiam facile applicentur alia differentia: nam solum Deus facit essentiam nulla præsupposita essentia, & consequenter solus ipse facit per se primo essentiam creatam vt talis est. Dicent fortasse, licet Deus faciat esse existentia ex nulla existentia, quia facit ex nihilo, non vero facere essentiam ex nulla essentia, seu ex nihilo essentia, quia, nisi essentia supponatur, non potest intelligi, quod res sit facti-

XXIII.


XXIV. *Et modo ad productionem essentia creaturæ, quoniam productionem existentia.*

XXV.

facibilis à Deo. Qui vero sic respondent, plane in æquiuoco laborant, nam, si per essentiam intelligant, rem in sola potentia obiectiua, nos de illa non agimus, quia illa ut sic nihil est, neque vero fit, aut est terminus effectiōnis, nisi fortasse dicatur terminus à quo quod nihil refert, quia eodem modo dicitur existentia fieri à Deo ex non existentia in actu, & ex existentia in esse potentiāli & obiectiua: quia, nisi existentia esset impossibilis, & ut talis præcognosceretur à Deo, non potuisset ab eo fieri. Si vero loquamur de essentia actuali, quæ vero fit aliqua entitas extra Deum, falsissimum est non facere Deum essentiam creatam simpliciter & absolute ex nulla essentia, quia nec facit creatam essentiam ex suam essentia, cum id sit impossibile, sunt enim essentia primo diuersa, neque ex alia essentia extra suam, cum necesse sit omnem illam ab ipso creati. Constat igitur, eandem eminentiam & singularem rationem habere Deum in efficienda essentia, quam habet in efficienda existentia. Quod etiam necessarium sequitur ex identitate essentia actualis, & existentia, iuxta vltimam partem præcedentis assertionis. Nam, sicut ex illo principio ibi inferrebamus, essentiam & existentiam eodem modo fieri à causa secunda, ita hic dicendum est, eodem modo fieri à causa prima: est enim eadem omnino ratio, atque hæc eadem doctrina de eadem essentia existentia & essentia creatæ confirmat doctrinam superius datam de identitate earum inter se.

SECTIO X.

Quos effectus habeat existentia, & in quo differat in hoc ab essentia.

I.  xplicatis causis existentia, opportune sequitur tractatio de effectibus eius, quoniam ex eis sumi etiam solent ab aliis quibus indicia alicuius distinctionis realis vel ex natura rei inter essentiam & existentiam: nos autem à contrario existimamus, hinc posse confirmari doctrinam de identitate earum.

Exponitur questionis titulus.

II. **P**otesse autem comparari existentiam in ratione causæ vel ad essentiam cuius est existentia, vel ad res alias: hic non agimus de priori comparatione, sed de posteriori: nam de priori satis dictum est in superioribus, & omnes in hoc conueniunt, quod existentia respectu essentia existentis, habet rationem actus & causam formalem imitatur. Omnesque similiter docent, non esse proprie & in rigore formalem causam. Quod nos facillimo negotio declaramus, quia propria causa formalis distinguitur ex natura rei à subiecto, in quo suum effectum formalem habet, & cum eo facit veram & realem compositionem: existentia vero ex natura rei non distinguitur ab essentia, & ideo non potest esse vera forma, neque actus physicus, sed metaphysicus, & modus ita intrinsecus, ut non distinguitur à re, quam modificat, sicut differentia est actus generis, & non est proprie forma eius. Qui autem sentiunt, existentiam ex natura rei distingui ab essentia, difficiliter id declarant, tamē qui dicunt non distingui realiter, sed modaliter tantum, dicere possunt modum rei latius patere quam formam, quamuis se habeat per modum actus aut formæ. Habentque exemplum substantia, quod id declarant: est enim substantia modus naturæ ex natura rei distinctus ab illa, non tamen proprie forma, cum neque sit accidens, nec possit esse forma substantialis, cum supponat integram & completam substantialem naturam, quam modificat, ut latius infra dicemus. Ad

hunc ergo modum loqui debent hi Auctores de existentia. Qui vero existentiam, actum existentia esse rem realiter distinctam ab essentia, difficiliter possunt rationem reddere, cur non sit proprie forma. Tamen etiam uti possunt argumentato facto, quia non est forma accidentalis, ut ostensum est, & substantialis esse non potest, cum supponat perfectam & completam formam. Item, quia alias formaliter constitueret ipsam essentiam, & naturam. Item est argumentum Theologicum, quia iuxta eam essentiam actus existentia potest suppleri absque informatione, si enim aiunt Verbum supplere existentiam humanitatis, cum tamen illam non informat: ergo existentia naturæ creatæ ex vi modi actuandi illam non potest ut sit vera forma. Nec vero id habet ratione suæ entitatis, quia non est accidens: ergo non est proprie forma, sed est quidam vltimus terminus & actus existentia. Dicitur tamē imitari formam, quia est id quo essentia sub tali ratione constituitur, & quia illam vltimate terminat, & de potentia in actum reducit: sicut punctus dici potest comparari ad lineam per modum formæ, quatenus constituitur illam terminatam, sub qua ratione actuatur illam, non tamen est propria forma.

Potesse vero obici, quia essentia est causa materialis existentia: ergo existentia est causa formalis: nam hæc duo quasi correlative se habent. Respondetur, in nostra sententia negando antecedens. Alii vero dicere consequenter debent cum eadem proportione, essentiam imitari quidem causam materialem & receptiuam, non tamen esse proprie & in rigore materiam vel subiectum. Semper tamen eis relinquatur explicandum, quis sit hic effectus formalis, seu quæ formalis actualitas, quam de existentia alteri rei à se distinctæ, cum non possit esse ipsa actualitas entitatis, & omnis alia superaddita & distincta à substantia vel in herentia, nec possit esse necessaria, nec intelligibilis, ut in superioribus fuisse ostensum est.

Proprius ergo sensus huius dubitationis est, de effectibus & causalitate, quam existentia circa res alias habere potest, vel potius res existens ratione existentia. Et potest versari quæstio in omnibus generibus causarum. Omittamus tamen nunc causam finalem, eo quod eius causalitas valde intentionalis sit, propter quod est Philosophicum dogma ab omnibus receptum, finem, ut causet, non requirere aëqualem existentiam, quia solum Metaphorice mouet ut apprehensum, ideoque sufficit illi esse obiectiuum in intellectu. Quamquam finis re vera non causet nisi in ordine ad suam existentiam, & ea ratione posset attribui existentia boni apprehensi causalitas finalis: existentia (inquam) non iam exercite, sed apprehensa in ipso bono, quod habet rationem finis, quia bonum non mouet, nisi prout est in re, aut esse vel futurum esse vel posse esse apprehenditur, de qua re satis in superioribus dictum est disputatione vigesima tertia.

Posset existentia causalitate formæ aut materialis quippiam causare.

DE causalitate igitur materiali & formali fere omnes, qui distinguunt realiter vel ex natura rei existentiam ab essentia, dicunt, existentiam formaliter ac proprie nunquam exercere circa aliam rem minus causæ formalis, vel materialis: imo neque esse conditionem per se necessariam, & ordine naturæ antecedentem ad causalitates harum causarum, quamuis secundum durationem temporis sit conditio necessaria, & secundum ordinem temporis consequens ad prædicta causarum genera. Declantur hæc & probatur simul. Nam materia prima, v.g. non recipit formam per existentiam suam, sed per entitatem suæ essentia, nam potius ipsa, mediante forma

recipit existentiam & similiter substantia non recipit accidentia in sua existentia, sed in entitate essentia, vt in Christi humanitate, si intelligamus eam existentem per increatam existentiam Verbi, intelligimus accidentia humanitatis recepta in ipsa secundum entitatem essentia, & non increata existentia Verbi. Et ratione potest probari hac pars, quia existentia vt dicitur rationem actus, & non potentia, propter quod à multis vocatur actus vltimus: ergo existentia vt sic non potest esse ratio recipiendi aliquid, quia hoc est munus potentia: ergo nec potest esse ratio aliterius causalitatis materialis. Atque hinc constat altera pars de causa formalinam, he duæ causæ se mutuo recipiunt, & proportionem inter se feruant, si ergo materia non causat vel recipit per existentiam sed per essentiam, nec forma informat per suam existentiam, sed per essentiam.

VI. Ex quo vltius necessario sequitur, has causas non indigere formaliter, neque secundum naturæ ordinem existentia ad causandum, quia materia nõ habet esse nisi per formam: ergo prius natura recipit formam, quàm existat: ergo etiam forma prius natura informat, quàm ratione illius detur existentia materia, vel toti cõposito: ergo etiam prius natura, quàm ipsa habeat existentiam, quia non habet illam nisi in toto cõposito. Quod saltem verum est in formis materialibus, nam anima rationalis prius quidem natura habet existentiam quam informat, id tamen non est propter necessitatem informandi, sed propter excellentiam talis rei. Et confirmatur de formis accidentalibus, quæ sunt dispositiones ad formam substantialem, nam prius natura disponunt ad illam quam existat, disponunt enim materiam, & existunt in cõposito, & tamen disponere partim pertinet ad causam materialem, quatenus est quædam determinatio materiæ, partim ad formalem, quatenus cõcarnatio materiæ ad hanc formam, fit per informationem caloris vel alterius similis dispositionis vltimæ.

VII. Hæc doctrina consistere non potest cum fundamento posito de identitate essentia & existentia, & ideo vt veritatem declarem, aduertendum est, aliud esse loqui de re ipsa secundum se, aliud prout voce existentia significatur, & vt concipitur abstracto & præciso conceptu illi correspondente. Rursus est aduertendum, aliud esse loqui de existentia vt sic, aliud de hac vel illa existentia, nam priori modo loquendo manifestum est, existentiam vt sic ex se non postulare causalitatem materialem vel formalem circa alteram rem, imo quo perfectior est existentia, eo magis abstrahit & separata est ab huiusmodi causalitatibus, vt constat non solum de existentia Dei, sed etiam de existentia angelica, & de quacumq; completa substantiali existentia. Agimus ergo de existentia in tota sua latitudine, an scilicet intra illa italiana existentia, quæ huiusmodi causalitatem participare possit, & consequenter an ratio existentia vt sic, licet non requiratur, permittat saltem hoc causalitatis genus.

VIII. Dico ergo primo. Existentia actualis est omnino necessaria ad exercendam causalitatem materialem & formalem, non solum in duratione temporis, sed etiam in antecessione seu ordine naturæ. Et primum quidem in duratione temporis omnes conueniunt: quia causalitas materiæ vel formæ, si ad cõpositum referatur, consistit in actuali & intrinseca compositione eius, si vero referatur ad inuicem, consistit in hoc quod materia sustentet formam, & forma actuet materiam, & itafese mutuo foueant & conseruent in esse. Non potest autem intelligi, quod hoc munus inuicem exerceant, vel eorum componant, nisi actu existant: alioqui neque cõpositum actu existet, sed erit possibile, vel in esse obiectiuo, & similiter causalitas non erit in actu, sed in potentia, & in esse obiectiuo.

Atque hæc eadem ratio, si recte ponderetur, probat existentiam rei, quæ actu est causa materialis vel formalis, prærequirit ex intrinseca ratione talis causalitatis actualis; & consequenter non tantum in eadem duratione, sed etiam in antecessione naturæ esse necessariam. Primò quidem, quia, si causa actu causat, necesse est vt causalitas ipsa in rerum natura existat: ergo necesse est vt procedat à causa existente vt sic. ergo non solum secundum temporis durationem, sed etiam secundum naturæ ordinem prærequiritur existentia in causa, vt ab ea procedat actualis causalitas. Primum antecessens probatur, quia si causalitas iam est in actu, ex hoc præfere est extra causam suam quantum esse potest: ergo ex hoc etiam est existens. Cætera autem consequentia sunt euidentia, quia non potest aliquid existens nisi à re existente realiter causari.

Secundo, quia creatura nihil potest realiter causare, nisi secundum ordinem naturæ prius ipsa causetur, & fiat ab aliqua causa efficiente: ostensum autem in superioribus est, omnem efficientiam terminari ad aliquid esse existentia, quia terminatur ad aliquid esse in actu extra causas, ergo etiam secundum ordinem naturæ esse existentia causæ materialis & formalis supponitur causalitati earum. Maior videtur per se euidentia, quia creatura, dum non intelligitur causata seu effecta, non potest intelligi vt ens in actu, sed tantum in potentia, vt sic autem non potest intelligi actu causans. Quia ipsa non est extra causas sed in earum potentia, quomodo potest aliquid extra causas constituitur? Et, vt in particulari loquamur, & res sit euidentior, quomodo potest materia actu vniri formæ, vel sustentare illam, si ipsa non est actu sed in potentia tantum: non potest autem ipsa esse actu, si non sit actu effecta. Et similiter forma non potest actu informare materiam nisi creata sit, vel de potentia materiæ educa. Scio solere responderi: creari vel educi prius natura quoad est essentia. Sed iam supra demonstraui: hoc esse essentia, cum non sit potentiale tantum, sed actuale & extra causas etiam esse verum esse existentia, neque ens creatum requirere formaliter aliud esse ad existendum.

Tertio, quia actualis existentia materiæ (& idem est de forma) necessaria illi est ad causandum in eodem saltem temporis instanti, vt omnes fatentur, & non est necessaria vt consequens causalitatem eius, alioqui se ipsam causaret, nam causaret suum esse: ergo est necessaria vt antecessens causalitatem eius ordine naturæ. Patet consequentia, quia hæc necessitas non est per accidens & ex mera concomitantia, alioqui impediti posset saltem per diuinam potentiam, atq; ita fieri posset, vt materia esset actu vnita formæ, & forma materiæ extra causam efficientem, & tamen quod nullam haberent existentiam, hoc autem nec mente concipi potest.

Dico secundo: existentia materiæ (& idem proportionaliter est de forma) in re ipsa est id per quod materia causat in suo genere: secundum modum autem significandi & concipiendi apprehenditur vt conditio necessaria, seu vt modus constituens rem in statu sufficienti ad causandum. Prior pars huius conclusionis sufficienter constat ex dictis de identitate existentia & actualis essentia. materia enim non causat nisi per entitatem actualem suæ essentia: nam secundum eam est in potentia ad formam, & in ea recipit illam, sed in re essentia actualis materiæ non differt ab existentia illius, ergo realiter recipit formam in existentia sua, seu in se ipsa existente vt existens est. Confirmatur & declaratur, quia neutra ex his causis exercet suum munus seu causalitatem, nisi in quantum est ens actu, prout scilicet ens actu distinguitur ab ente in potentia obiectiuo: sed huiusmodi ens actu formaliter & intrinseca constituitur per esse existentia vt supra probatum est: ergo vtraque ex his causis causat actu prout constituta per esse actua-

X.

XI.

XII.

Existentia materia & forma est in re ipsa quod causat.

lis existētia, illa autem constituitur est per omnimodam identitatem in re, vt ostendimus: ergo causat in quantum est suam existentia.

XIII.
Obiectiō
satisfit.

Dices: materiam non causare in quāto ens actū, sed in quantum est ens in potentia. Responderetur, in his vocibus esse magnam æquiuocationē, tum à potentia receptiua ad obiectiuam, tum ab ente simpliciter seu cōpleto ad ens secundum quid seu partiale. Materia igitur causat quatenus est in potentia receptiua formæ, & consequenter causat quatenus forma in materialem continet aliquo modo, scilicet, in potentia passiuā, & ideo etiā dici potest esse ens simpliciter & completum, non in actu, sed in potentia. At vero nō causat quatenus habet esse materiæ (quod est esse partiale & secundum quid) in potentia, sed in actu, & ita non causat prout in suo gradu est ens in potentia obiectiua, sed vt in actu. Et hoc modo esse ens in actu, id est, extra causas, & extra nihil, & esse in potentia receptiua alterius actus, non sunt opposita, sed potius per se subordinata: non enim potest potentia esse in proxima aptitudine, seu in statu in quo apta sit ad recipiendum suum actum nisi ipsamet aliquid habeat actuale entitatis, cum potentia ipsa realis ens reale & extra causas esse debeat, quæ omnia supra Disput. 13. late tractata sunt. Et confirmatur tandem hæc pars, nam causa debet esse proportionata effectui & causalitati suæ, sed causalitas materiæ vel formæ, eo modo quo ab ea progreditur, est aliquid existens extra causas, & terminatur ad rem prout est aliquid extra causas, vt supra ostensum est: ergo etiam ipsa causat vt existens est: ergo causat quatenus in re est suam existentia.

XIV.
Existentia
duobus non
concepitur
nisi in modo
ad causam
sanctam re
quisitum.

Altera conclusio pars, quæ solum spectat ad modum concipiendi & significandi, declaranda est ex dictis supra de distinctione rationis inter essentiā & existentiam: significatur enim existentia hac voce præcisa, & vt ratione distincta ab essentia: vt sic autem non concipitur vt sufficiens ratio causandi aliquid extra existentiam cuius est existentia, sed solum vt ratio seu modus essendi ipsiusmet essentiz, neque enim potest forma, vel materia causare, nisi suamet essentiam communicando: & ideo existentia vt præcise concepta, non est ratio proxima & physica recipiendi, vel informandi, sed essentia existens. Propter hanc ergo causam merito dicitur existentia, vt sic concipi & significari potius vt conditio vel modus constituens rem in sufficiente statu ad causandum, quam vt causa, seu vt proxima ratio causandi. Et confirmatur, nam causalitas exercetur per physicas entitates prout in re sunt, & non per gradus aut modos Metaphysicè conceptos aut præcisos, vt formalis causa Physicè constituens hominem, non est rationale, sed anima rationalis: quanquam Metaphysicè dicatur illam constituere. Sed existentia Metaphysicè concipitur, vt modus, constituens essentiam in actu entitatio: ergo sub hoc præciso conceptu non apprehenditur, vt Physica ratio causandi, sed vt modus vel conditio essentiz causantis. Est autem sano modo intelligendum, cum existentia dicitur conditio materiæ aut formæ necessaria ad causandum, ne existimetur esse ex his conditionibus, quæ, licet necessariz sint, non tamen per se concurrunt ad effectum, sicut est propinquitas seu approximatō v.g. quæ propterea conditio ex se considerata soler dici causa per accidens, non est tamen existentia hoc tantum modo necessaria, sed vt intime, & indiuisibiliter (vt sic dicam) constituens rem, quæ per se ipsam est causa materialis & formalis, & ita non per accidens, sed per se pertinet ad rationem causandi.

XV. Ad fundamentum contrariæ sententiæ, responderetur falsum esse, formam substantialem vel accidentalem recipi in entitate essentiz præcisa ab entitate existentiz, sicut etiam falsum est recipi in existentia præcisa ab essentia. Sed recipitur in essentia

subiecti existentis vt existens est. Ad probationem de materia, negatur materiam proprie loquendo recipere existentiam mediante forma, sed sicut immediate creatur, immediate recipit existentiam, quamuis dependenter à forma, & ita eo modo, quo in suo genere causæ supponitur formæ, supponitur existens, quia supponitur creata, & consequenter extra suam causam efficiētem, quod est existere. Ad aliam vero partem de accidenti, respondeo falsum esse accidens non inhærere substantiz, vt existenti, & re ipsa existentiz eius: aliqui in existentia accidentis per se & intrinsece non supponeret existentiam substantiz, sed tantum per accidens: neque existentia substantiz sustentaret, seu esset ratio sustentandi existentiam accidentis, quæ falsa sunt. Neque exemplum de Christi humanitate quidquam iuuat, nam assumit falsum: possetque argumentum illud retorqueri, vt sit iudicium, quod humanitas Christi non caret propria existentia naturæ, sed subsistentia tantum, vt suo locolius tractauimus. Neque etiam est inconueniens, vnam existentiam in re ipsa actuari per aliam: quia hoc nihil aliud significat, quam quod vna resexistens sit potentia ad recipiendum actum existentem. Quo modo autem existentia dicatur actus vltimus, & quomodo ei non repugnet aliqua potentialitas receptiua, dicemus sectione sequenti. Ad vltimam denique confirmationem (reliqua enim omnia expedita sunt) responderetur falsum etiam in easum, nam dispositiones, si sint præparantes materiam seu subiectum, sicut prius natura disponunt, ita etiam prius natura existunt: si vero sint tantum consequentes, conseruantes seu ornantes compositum, sicut non prius natura existunt, ita nec prius natura disponunt, neque sunt proprie causa formæ aut compositi, sed proprietates eius.

De causalitate effectiua existentia.

Hic facile constat, quid dicendum sit de causalitate effectiua. Nam quæ diximus de materiali & formalis causa, possunt & debent ad efficiētem applicari, nam maiori ratione in ea locum habent, pauca tamen sunt addenda. Nam auctores, quæ essentiam putant esse rem distinctam ab existentia creaturæ, dicunt existentiam per se nullam habere influxum in causalitate effectiua: requiri tamen vt conditionem necessariam. Et quidam ex eis docent esse ex his conditionibus, quæ ordine naturæ necessario antecedere debent ad ipsam efficiētiā. Alii vero negant: hoc esse in vniuersum necessarium. Et quidē illi qui negant existentiam fieri à causis secundis, sed à solo Deo, consequenter loquuntur, dum negant existentiam causæ secundæ per se influere in effectum ipsiusmet causæ secundæ: nam, si causa secundæ solum efficit in suo effectu essentiam, sufficiens illius principium erit per suam essentiam. Hi vero nullam sufficientem rationem asserere possunt, ob quam asserant existentiam esse conditionem necessariam ad agendum. Et multo minus probare possunt, quod sit antecedenter secundum ordinem naturæ necessaria, cum tamen id etiam Bannes assermet super i. p. vbi supra concl. 5.

In cuius probatione recte quidem ait causam efficiētem operari, secundum quod est in actu per existentiam: non potest tamen hoc ipsum consequenti ratione ostendere. Vnde rationes quas subiungit, sunt quidem validæ, eius tamen sententiam plane destruant. Prior est, nam causa non actiua per existentiam, est solum in potentia: ergo non potest tribuere actum effectui, nisi illa consideretur, vt est sub consimili actu. Recte quidem infert, sed interrogo, cum sumit, Causam non actiuam per existentiam esse solum in potentia, an sit sermo de causa non actiua in duratione temporis: vel in ordine naturæ?

Priori

Priori modo loqui non potest, alias non recte probaret quod intendit, scilicet, existentiam non posse dimanare effectivæ ab essentia: nam de hoc satis est antecessio secundum ordinem naturæ in actualitate essentia. Oportet ergo, vt propositio assumpta sit in posteriori sensu iam allato, in quo etiam est verissima, & euidenter (vt ex illis) in superioribus à nobis probata. Tunc autem ulterius interrogo, si causa non actuata per existentiam solum est in potentia, quo modo actu materialiter aut informiter? Rursus, si causa creata non tribuit effectui, nisi actum essentia, cur non satis est, vt ipsa consideretur sub consimili actu, vt suum effectum efficiat: si ergo prius natura est sub actu essentia, quam sub actu existentia, vt ipsi dicunt, sine fundamento prærequiritur ordine naturæ actum existentia in causa secunda vt efficiat. Supponendo vero (quod nos offendimus) nullam rem esse prius natura in actu essentia, quam in actu existentia, optime inferitur, indigere actu existendi ad efficiendum non solum in duratione temporis, sed etiam in antecessione naturæ.

XVIII.

At vero qui concedunt causam secundam influere, & efficere esse existentia in suo effectui, non video, quo fundamento negare possint, existentiam causæ per se influere, & efficere existentiam in effectui, quia nec ratio existentia vt sic repugnat esse effectivam, neque etiam tali existentia eo, quod talis sit. Quocirca idem nobis dicendum est de hac causalitate, quod de materiali vel formali diximus. Nam in re ipsa essentia formæ actiua est, ipsa met ratio seu principium per se agendi. Primo, quia in re est ipsa met actualis essentia formæ, quæ est principium agendi. Secundo, quia simile optime, & accommodate fit à suo simili, secundum id in quo simile est, sicut ergo esse existentia effectus est formalis terminus, ad quem effectio terminatur, ita simile esse causæ erit formale principium talis efficientia. Tertio, quia Deus est summe effectivus: eo quod est ipsam esse per essentiam summam ac perfectissimam: ergo creatura erit effectiva ex aliqua perfecta participatione talis esse: ergo optime potest existentia creata esse principium efficiendi: cur enim hoc illi repugnabit? Non enim, quia est esse existentia, cum esse existentia Dei sit actuum: Neque, quia est esse existentia finitum, tum quia etiam esse essentia creatura est finitum, tum etiam, quia ad agendum esse præsupposito subiecto, non requiritur perfectio infinita: Neque, quia est esse receptum in essentia: tum quia etiam forma materialis est recepta in materia, & accedens in subiecto, & nihilominus sunt actiua: tum etiam, quia secundum rem, esse non est proprie receptum in essentia, sed solum secundum rationem, de qua infra dicetur. Vel denique, quia esse est actus ita imperfectus, vt non possit esse principium agendi: & hoc dicere non possunt, qui existimant existentiam esse rem distinctam, & actum perfectissimum essentia: nam si res agit, in quantum est in actu, & per existentiam constituitur in perfectissimo actu: ergo per existentiam constituitur in ratione principii actiui. At vero iuxta nostram sententiam existentia vt in re ipsa inuenitur, non est tam actus essentia, quam ipsa essentia in actu, & ideo ob imperfectionem actus non potest ei repugnare, vt in re ipsa sit principium efficiendi.

XIX.

Secundum rationem autem existentia vt sic abstracte & præcisè concepta, non significatur vt formale efficiendi principium, sed vt constituens formam in statu, apto ad efficiendum & operandum: proprium vero agendi principium est forma existens, seu forma, quæ sit actualis entitas, vt in aliis causis explicatum est, & latius supra disp. 18.

XX.

Ex quo intelligitur, existentiam creatam ex communi, & abstracta ratione sua non vendicare sibi determinatum aliquod genus causalitatis, sed nulli co-

tum repugnare. iuxta determinatum autem gradum existentia, seu iuxta perfectionem essentia, cuius est existentia, participare posse hoc vel illud causalitatis genus. Vnde, quia essentia materis imperfectissima est, etiam si sit in actu constituta per existentiam, nõ est effectiva, sed receptiva tantum, & ideo existentia eius non participat generis causæ efficientis, sed materialis tantum. Secus vero est de existentia formæ, & sic de cæteris philosophandum est.

SECTIO XI.

Quarum rerum sit existentia, & an simplex vel composita sit.



Explicita cõmuni ratione existentia & causis, & effectibus eius: dicendum sequitur de multiplici rerum creatarum existentia: simulque obiter soluemus quartam rationem propositam sect. 1. in taurem primæ sententia.

I.

Sine existentia rerum tantum singularium.

Primum ergo dubitare quis potest, an existentia sit rerum tantum singularium, an etiam naturarum communium. Quidam enim dicunt, quamuis naturæ cõmunes non existant extra singularia, in eis tamen habere suas peculiare & parciales existentias, quibus formaliter existunt, ex quibus vna cum existentia rei singularis vel potius singularitatis eius fit vna existentia singularis, quia ipsius indiuiduum adæquate existit. Qui dicendi modus esset satis probabilis, si natura communis esset ex natura rei distincta in re ipsa ab indiuiduo: Quia vero hoc impossibile est, vt supra demonstrauimus, ideo etiam est impossibile distinguere existentiam naturæ communis ab existentia rei singularis distinctione aliqua in re ipsa inuenta. Quod tam est per se notum, vt nõ egeat probatione.

II.

Eandem propositionem existentia existens gradum rei superiores, qua inferiori res.

Adde vero subinde, neque etiam ratione debere aut posse distinguere existentiam actuale, & exercitam gradum communium existentium in re singulari à particulari existentia talis indiuidui. Potest quidem concipi natura communis abstracta ab indiuiduis, tamen vt sic non potest concipi actu existens, nisi ex errore concipiatur, vel tanquam aliquod imaginabile, non vero vt aliquid possibile, & quamuis possibile concipi vt apta ad existendum, non tamen vt immediate & secundum se habens talem ordinem ad esse, sed mediante indiuiduo, in quo existit. Quo fit, vt non possit concipi existentia actualis, & in re ipsa exercita, vt actuans immediate naturam communem vt sic, sed solum vt contractam, & factam in indiuiduum. Probat, quia natura communis præcisa indiuiduatione, non est proxime capax existentia, imo secundum illum statum repugnat ei actualis existentia: ergo concipiendo existentia vt actum essentia, non potest secundum rationem concipi, vt habet habitudinem immediatam ad naturam communem vt communem, sed solum ad rem in indiuiduum, ad communem vero solum vt facta est singularis in re indiuidua: Ergo in Petro, verbi gratia, non potest distinguere duplex existentia etiam secundum rationem, vna Petri & alia hominis, sed est vna tantum qua im mediate existit Petrus, & immediate secundum rationem homo.

III.

Dices: Existentia hominis vt sic potest abstracte concipi, sicut ipse homo, & ratione distinguere ab indiuiduis existentibus singularum hominum: ergo hoc modo potest distinguere existentia naturæ communis ab existentia indiuidui. Respondetur, negando absolute consequentiam, quia cum existentia abstracte & vniuersè concipitur, non sumitur

Obiectio.

Dissolutio.

mirur vt actualis & exercita, sed solum in actu signato. Quod ita declaro, nam homo non potest concipi vt actu existens per existentiam humanam in communi, sed per hanc vel per illam existentiam: & ideo quando concipitur cum habitu in ad existentiam in communi tantum, concipitur vt quid abstractum ab actuali exercitio existendi. Actualis ergo existentia, quæ in re ipsa hoc munus exerceat, intrinsece concipi debet vt indiuidua & singularis, & consequenter vt habens immediatam habitudinem ad existentiam indiuiduam & singularem, & hoc modo nulla est existentia etiam ratione distincta, quæ immmediate respiciat naturam communem, sed solum vt existentem in indiuiduo, & in eo singularem effectam, Quapropter simpliciter dicendum est, existentiam proprie & immediate solum esse rerum singularium propter quod dicit Aristot. i. Metaph. in proœmio, effectiorem solum esse rerum singularium, quia effectio tendit ad esse quod solum est rei singularis, & ideo etiam in cap. de substant. dixit secundas substantias solum esse in primis. Et ratio constat ex dictis, quia nullum ens actu esse potest, nisi indiuiduum & singulare: existentia autem in re nihil aliud est, quam ipsamet actualis entitas rei indiuiduæ. At vero si in vna & eadem re indiuidua ratione distinguamus indiuiduum speciei, ab indiuiduo generis, sic etiam ratione poterimus distinguere existentiam vnus ab existentia alterius: vtraque tamen concipietur vt existentia rei singularis & indiuiduæ, ad quam dicitur immediatam habitudinem secundum rationem: omnis ergo existentia tam secundum rem, quam secundum veram rationem concipiendi, est immediate actualius rei singularis.

Sine existentia solius suppositi, etiam indiuiduæ naturæ.

V. **S**ED tunc vterius quæri potest, an in substantiis creatis existentia sit solius suppositi, vel etiam naturæ. Nam omnes Philosophi & Theologi, qui putant existentiam non distinguere ab entitate essentia, consequenter existimant, non solum suppositum, sed etiam substantialem naturam indiuiduam habere suam propriam existentiam: atque ita in Christo Domino humanitatem eius retinuisse propriam existentiam naturæ, etiam si proprium & creatum suppositum in ea non fuerit. At vero discipuli D. Thomæ contrarium sentiunt, diuisi tamen sunt, nam Capreolus & alii docent quidem, existentiam substantialem esse primo ac per se solius suppositi, ita tamen vt existentia non supponat ordine naturæ suppositum constitutum, & illud actuet in ratione existendi, sed formaliter ipsa constituat suppositum. Quo fit, vt iuxta hanc sententiam, si prædicandam id, quod est quasi subiectum vel receptiuum existentia, re vera non fit suppositum, sed natura ipsa, nam suppositum potius est compositum seu constitutum ex natura & existentia, atque ita existentia erit suppositi vt constituti, naturæ vero vt potentia actuabilis. Quæ sententia in eo falsa est, quod confundit existentiam cum substantia, & non tribuit existentia proprium effectum formalem eius, qui est constituere rem in actu in ratione entis actualis, quam rem supra attingimus, & de ea latius dicturi sumus infra, agentes de natura & supposito.

VI. **A**t vero Caietanus & alii docent, existentiam supponere suppositum constitutum in ratione suppositi, illudque actuare, & primo ac per se constituere ens actu existens. Quorum fundamentum est, quia solum suppositum est id quod est, proprie loquendo: sicut solum suppositum est quod operatur: quia eius est esse, cuius est operari: ergo existentia primo & per se est actus suppositi: consequenter vero communicatur naturæ & partibus eius. Et esset quidem hæc sententia probabilis, si existentia esset res distincta à

substantiali, natura, quamquam ægre posset explicari quid faciat substantia circa substantialem naturam præcisè consideratam vt essentia est, & prius natura quam existens, de quo agemus in disputatione citata de supposito. Simpliciter autem loquendo, hæc sententia non loquitur de existentia accidentalibus, vt per se clarum est, de substantialibus autem potest intelligi, vel de omni existentia cuiuscumque entitatis actualis substantialis: vel solum de existentia omnem partem completa. De hac igitur admitti potest, quod fit solus in integri suppositi, vt mox explicabimus, tam de omni existentia id verum esse non potest. Quia ostensum est, esse actualem naturæ seu essentia esse veram existentiam, sed suppositualitas non potest terminare & modificare naturam nisi supponendo in illa aliquid esse actualem, & extra causas: ergo necessario supponit in illa aliquid esse existentia: ergo non potest omnis existentia esse actus suppositi, sed datur aliqua existentia, quæ sit actus naturæ. Præterea, suppositualitas distinguitur ex natura rei ab essentia actuali, vt infra ostendemus: propria autem existentia naturæ non distinguitur ex natura rei ab ea, vt est quædam essentia actualis: ergo necesse est, vt aliqua existentia sit propria ipsius naturæ: illa scilicet, quæ in re non distinguitur ab eadem natura.

Quapropter rectè diuisa est existentia: quædam enim est omnino completa in genere substantia, quæ solet dici per se existentia, & includit non solum actualem essentiam seu naturæ, sed etiam modum talis naturæ, qui substantia dicitur, & actualitatem eius. Talis ergo existentia est solius suppositi, non vt actus simplex eius, sed vt composita ex existentia naturæ, & existentia ipsius suppositualitatis, de qua infra dicitur. Et ratione huius existentia dicitur res simpliciter esse id quod est, seu completum eius, & ideo est propria suppositi, & hæc supponitur, per se loquendo, ad operationem, & ideo operari proprie tribuitur supposito, seu rei substantiæ. Alia vero est existentia substantialis non omnino completa, & terminata in suo genere, quia adhuc potest per substantiam terminari. Et hæc est existentia naturæ vt natura est, immediatus illi conueniens, quam substantia: nam, sicut natura substantialis, etiam si completa sit in genere naturæ, tamen simpliciter in ratione substantia non est omnino completa, donec fit subsistens. Potestque talis natura præexistere subsistentia ordine naturæ sicut in mysterio Incarnationis præexistit natura assumptioni: omne enim quod assumitur, præsupponitur assumptioni, vt dixit D. Thom. 3. par. q. 4. art. 2. & 3. & ideo quæst. 6. artic. 4. ad tertium dicit, humanitatem Christi prius natura fuisse ens, quam fuerit Verbo vnita: loquitur autem de ente actu, nam ens in potentia ex ternitate fuit: constituitur autem ens actu per existentiam. Hæc igitur existentiam, quæ subsistentia præintelligitur, necesse est proxime & immediate afficere naturam, & nõ suppositum.

Actuæ existentia immediate partes vel tantum integram naturam.

VIII. **T**ERTIO inquiri potest, qualis sit hæc existentia naturæ, & an sit immediate actus solius naturæ substantialis completæ, vel etiam partium eius. In qua re, omnia opinione eorum, qui realiter distinguunt existentiam ab essentia, qui consequenter loqui debent iuxta dicta in superiori sectione, dicendum nobis est, existentiam generaliter loquendo, non esse actum solius essentia completæ, sed, sicut distinguitur essentia in totalem & partialem, seu completam & incompletam, ita etiam distinguendam esse existentiam intra illum ordinem. Existentia ergo partialis immediate conuenit parti essentia, quamuis integræ existentia naturæ immediate respiciat completam

tam essentiam. Hoc plane sequitur ex fundamento posito, quod existentia non distinguitur in re ab essentia actuali, nam, sicut tota essentia actualis ens est, ita et partes eius sunt actualia entia, licet partialia: ergo includunt proprias parciales existentias, quæ ab ipsis partibus essentia in re non distinguuntur. Item, quia materia prima, ut supponitur formæ conseruata, vel creata à Deo, est actualis entitas includens aliquod esse existentia, ut in superioribus ostensum est: ergo habet propriam existentiam parcialem, quia sub ea ratione, & ut prius natura supponitur formæ, non potest existere per existentiam totius, ut per se manifestum est. Rursus, forma, cum sit actualior, quam materia, multo magis seorsum affert suam propriam existentiam, quæ adiuncta existentia materiae, complebit integram existentiam totius naturæ. Neque enim potest existentia formæ per se sola esse integra ac totalis: tum quia non est forma sola tota rei essentia iuxta verorem sententiam, tum etiam quia, cum existentia formæ supponat existentiam materiae, & illi vienienda sit, oportet, ut non sit totalis, sed partialis, ut possit cum illa vnum per se componere.

Atque hinc colligitur, existentiam non semper esse entitatem simplicem, nec semper compositam; sed talem esse, qualem exigit essentia. Itaque, si essentia sit simplex, simulque sit completa ac integra, existentia similiter erit simplex & totalis in suo ordine, seu intra rationem naturæ, & huiusmodi est substantialis existentia naturæ angelicæ. Si vero essentia sit simplex & partialis existentia similiter erit simplex, & incompleta seu partialis in illo ordine: & huiusmodi sunt existentia materiae, & formæ substantialis. Si vero essentia sit composita ex forma, & materia, sitque completa integra: similis modo existentia erit composita ex existentia materiae, & formæ, & integra ac totalis in suo ordine. Denique, si essentia sit composita quidem ex materia & forma, non tamen sit tota essentia, sed pars integralis alterius, similem seu proportionalem habebit existentiam: sic enim caput v. g. vel manus partialem habet existentiam ex sua mater a & formâ compositam, quæ ideo partialis est, quia ex materia partiali constat, & ex forma vel partiali, vel certe partialiter (ut sic dicam) & in adæquate informantem illam partem materiae. Iuxta modum quoque essentia talis est existentia vniuersiuusque, id quod plane sequitur ex posito fundamento, quod essentia actualis & existentia in re id est sunt.

Contra hanc vero resolutionem inulta solent obijci, sed ad tria præcipua capita reuocari possunt. Primum continet auctoritates & rationes, quibus probari solet, materiam nullam habere existentiam, sed totam capere à forma, quia ex se est pura potentia, & prope nihil: si autem ex se haberet existentiam, ex se haberet actualitatem, eamque perfectissimam, nam existentia est perfectus actus, & perfecta diuini esse participatio, teste Dionysii capite 5. de Diuini. nomin. Item, quia sequitur, formam nihil causare in materia, quia neque essentiam, neque existentiam illi confert. Tandem, quia aliàs posset materia esse sine forma, scilicet de potentia absoluta, cuius oppositum docet sæpe Diuus Thomas, sed de his omnibus late dictum est supra disputatione. 13. & 15. & ideo breuiter dicitur, dupliciter posse intelligi materiam nullam ex se habere existentiam, sed totam capere à forma. Primo, quod non habet illam, nisi natura sua dependentem à forma, & hoc sensu concedimus materiam capere existentiam à forma, ut se & 9. satis declaratum est. Alius vero sensus est, quod materia in entitate sua actuali nullam includat existentiam propriam sed illa à forma omnino mouetur, ita ut per ipsam met formam, vel per aliquod, quod ratione formæ datur materiae, ipsa formaliter & intrinsece existat, & continuatur in esse entitatis actualis: & hic sensus

est falsus. Ideoque in sensu opposito concedimus materiam habere suam propriam existentiam, quam formaliter non habet à forma, quod satis in superioribus probatum est. Et ibidem etiam declaratum est, quomodo materia sit pura potentia receptiua in ordine ad actum formalem, non vero ad actum entitatum, seu existentiam. Propè nihil autem esse dicitur, quia inter entia substantialia infimum locum tenet in perfectione, tamen hoc ipso, quod dicitur esse prope nihil, consequenter dicitur habere aliquid entitatis, quod recedit à nihilo, & secundum id habet aliquid existentia. Quamquam autem ipsum esse ut sit dicitur nobilissimum, tamen non omne esse est perfectissimum sed in eo reperitur gradus iuxta rerum & essentiarum diuersitatem. Arque ita quamuis materia haberaliquid esse proprium, tamè quia in genere substantiali illud est imperfectissimum, ideo non obstante tali esse, potest materia esse imperfecta & prope nihil. Rursus licet materia habeat propriam existentiam, illam tamen habet dependentem à forma: & hoc modo dicitur forma conferre illi esse, ut in superioribus declaratum est. Quanta vero & qualis sit hæc dependentia à forma: dicto loco fise est explicatum, & ideo plura hoc loco de illis obiectionibus dicere necesse non est.

Secunda obiectio principalis sumitur ex parte formæ, & præcipue ab anima rationali, cuius esse est idem cum esse totius hominis, seu humanitatis: illud autem esse est simplex & non compositum, quia manet in sola anima, & consequenter est omnino spirituale: ergo quamuis humanitas sit essentia composita, nihilominus esse eius non est compositum: ergo ob eandem causam idem erit proportionatè dicendum de quolibet substantiali natura composita. Antecedens est valde receptum in Schola Diui Thomæ ex doctrina eius 2. part. questio. 76. argument. 1. ad quartum. & de ente & essentia, cap. 5. Quibus locis id Caietan. late defendit & declarat, & Ferrar. libro secundo, contra Genes capite sexagesimo tertio, prope initium. Et potest in hunc modum ratione suaderi, quia esse totius hominis non potest esse materiale, alioquin non posset per illud esse anima existere, ergo oportet ut sit spirituale, quia inter hæc duo non datur medium: ergo secundum id est incorruptibile, & perpetuum, & per se primo conueniens animæ, & in ea post separationem manens. Secundo, quia anima dum est in corpore, existit per esse totius; ergo non habet esse distinctum ab esse totius, alioquin simul existeret per duo esse, quod est superfluum, & impossibile, ergo est idem animæ, & totius compositi.

Ad hanc obiectionem respondetur, eos, qui existimant existentiam esse rem distinctam ab essentia, satis quidem consequenter opinari, hoc esse in homine, immateriali esse, & consequenter primo continere animæ, & per illam communicari materiae, & toti composito. At vero, supposito contrario fundamento, nimirum existentiam non esse in re distinctam ab essentia actuali, necessario dicendum est, ita comparari esse animæ rationalis ad esse hominis, seu humanitatis, sicut comparatur anima secundum suam essentiam ad essentiam hominis, seu ad humanitatem. Non est autem anima tota essentia hominis, neque etiam ita distinguitur ab illa, ut in illa non includatur; sed distinguitur ut pars à toto. ita ergo esse animæ non est totum esse hominis seu humanitatis, neque est ita distinctum ab illo, ut in eo non includatur, sed est intrinsece componens illud, & id quod est præcipuum in ipso esse hominis, & quantum non possit esse totum, quia ipsum corpus aliquid proprium esse habet, quod etiam humanitati communicat in suo genere causa, scilicet, materialis. Atque ita opinatus est Scotus in 4. d. 43. q. 1. & in quodlibet. q. 9.

Neque D. Thom. expresse aliquando docuit esse

solius animæ esse totale & integrum totius humanitatis, sed in citato loco de ente & essentia e. 9. ait, potius ex anima & corpore resultare vnum esse in vno composito, & loquimur manifeste de esse existentia. At vero, si esse hominis non esset aliud, quam ipsummet spirituale esse animæ, communicatum & quasi extensum ad corpus, non proprie diceretur illud esse resultare ex anima & corpore. Quod veto statim addit D. Thom. illud esse, prout est animæ, non esse dependens a corpore, non habet illum sensum, quod totum esse hominis maneat in anima separata, sicut a corpore independens, quia neque verba ipsa hunc sensum præferunt, neque est aliquid, quod nos cogat ad ita interpretandum. Optimus enim sensus est, illud esse, prout est animæ, id est, quantum ad partem illius, quæ ad animam spectat, non pendere a corpore. Et in hoc constituit D. Thomas differentiam inter esse animæ rationalis, & aliarum formarum, quod animæ formæ non habent esse, nisi vt informant materiam, & pendent ab illa; anima vero habet esse independens, quod communicat materiæ, quando illam informat. Non quia per illud esse ipsa materia formaliter existat, sed quia per illud actuatur, perficitur, & fouetur seu conseruatur. Quando vero separatur anima, potest illud idem esse in se retinere, quia est spirituale, & subsistens, licet non omnino completum in genere subsistant. Atque hac ratione dicere potuit interdum D. Thomas esse, quod erat compositi, manere in anima separata, vt patet ex citatis locis 2. cont. Gent. cap. 31. ad tertium, quod lib. 10. articulo. 3. & 6. quibus locis nunquam a te esse animæ esse totum esse compositi, sed solum quod sit, vel est esse compositi, dum communicatur corpori: potest autem dici esse compositi, tanquam actus & præcipua perfectio eius, quamuis non sit integrum & totale esse eius. Quod si quis tandem contendat, D. Tho. sensisse, illud ipsum esse immateriale, quod manet in anima separata, esse integrum & totale esse, quo totus homo existit, quia citatis locis & aliis innuat, vt videre licet in 1. d. 3. quæst. 6. articulo. 2. ad 1. & 2. & dist. 15. articulo. 3. & sæpe alibi: dicere consequenter debet D. Thom. procedere in ea sententia, quod esse sit res distincta ab essentia, quam nos nunc non defendimus.

XIV.

Ad primam rationem respondetur negando, esse hominis, esse omnino immateriale, sed potius appellandum esse absolute materiale, sicut essentia hominis materialis est. Est autem materialis hominis natura, non quia omnes partes, ex quibus constat, materiales sint, sed quia altera est materialis. Res enim immaterialis dicitur, quæ ex materia non constat, negatio enim ibi inclusa compositione ex materia excludit. Vnde omnes res, quæ materia constat, quamuis aliunde spirituales & immateriali forma constituantur, materialis simpliciter existit, & appellanda est. Simili ergo modo esse totale hominis materia est, non quia omne esse parziale, ex quo componitur, materiale sit, sed quia ex esse corporis, quod materiale est, & esse animæ confurgit. Cum vero obicitur, quia anima non potest existere per esse materiale. Respondendum est adæquate & tanquam per proprium actum, non posse existere per tale esse, tamen inadæquate seu partialiter posse existere per tale esse, non quatenus constat ex parte materiali, sed quatenus aliam partem spirituales in cludit ipsi animæ propriam & proportionatam. Est itaque hoc integrum esse hominis adæquatam toti homini, singulis autem partibus eius adæquatam, id est, excedens, & ideo non actu singulari secundum se totum, sed secundum aliquid sui, seruans proportionem cum singulis partibus. Vnde retorqueri posset argumentum, nam etiam non potest materiale corpus per esse immateriale formaliter, & intrinsece existere, quia corpus ipsum est actualis entitas materialis & extensa, quæ per aliquod esse actuale intrinsece con-

stituitur, quod necesse est etiam esse materiale & extensum, quod esse est vtraque existentia, vt in superioribus probatum est: non ergo potest ipsum corpus intrinsece existere per esse immateriale: oportet ergo vt esse totius hominis sit materiale, tanquam compositum ex materiali esse corporis & immateriali animæ.

Atque hinc facilis est responsio ad secundam rationem quæ de materia ipsa & de omni parte existente in toto fieri potest. Vnde dicendum est, partem existentem in toto existere per esse totius, & per esse proprium, diuerso autem modo, & ideo non existere per duo esse, sed per vnum & idem diuersis rationibus consideratum. Nam esse totius & partibus non sunt proprie duo, sed comparantur vt includens, & inclusum: sicut ergo pars includitur in toto, ita existit per esse totius mediate & inadæquate, seu excedit vt sic dicam) immediate autem & adæquate existit per esse proprium, quod est parziale & in esse totius includitur. Vnde non existit per esse totius, nisi ratione illius esse partialis quod includit, & ita non existit per duo esse, sed per vnum & idem.

Tertia obiectio principalis est supra in sect. 1. proposita, in ratione quarta, primæ sententiæ, quæ ad hoc tendit, vt probet esse naturæ compositæ non posse esse compositum, in cuius probatione nonnulla attinguntur, quæ iam expedita sunt. Primum est, quia aliàs materia haberet proprium parziale esse, & ita non esset pura potentia. Ad quod iam responsum est, esse eisdem puram potentiam in ordine ad formale actum substantialem quia esse nullum habet, atque ita esse puram potentiam receptiuam, non tam obiectiuam, quia necesse est vt aliquam entitatem realem habeat, nam aliàs nec potentiam receptiuam realem habere posset.

Secundum erat, quia aliàs ex materia & forma non fieret vnum per se, quia ex duobus entibus in actu non sit perse vnum. Ad quod respondetur, si sit sedum de entibus in actu, prout constituntur ab entibus in potentia (nam hoc sensu nunc loquimur de ente in actu, sicut enim per existentiam formaliter & intrinsece constituitur ens in tali actualitate) hoc igitur modo loquendo de ente in actu, non solum non repugnat ex duobus entibus in actu, constitui vnum per se, verum etiam impossibile est constitui, nisi ex entibus in actu, quia ens in potentia, cum sit nihil, non potest actu constitui aliud, sed potentia tantum, vt sæpius in superioribus dictum est. Deinde illud axioma in eo sensu intellectum nullâ probabilis ratione fundari potest. Cur enim ex duobus entibus, quæ in suo genere partialia sint, non poterit vnum per se in tali genere constitui, etiam ipsa habeant in actu, id est, extra causas suas parciales entitates, & per illas vniantur ad componendum. Præterea etiam in aduersariorum opinione negari non potest quin materia & forma in esse essentia habeant aliquam actualitatem propriam, per quam vniantur ad componendam essentiam, quæ in esse essentia est per se vna, quamuis constet ex duobus entibus in actu in eodem esse essentia: idem ergo erit cum eadem proportione in esse existentia, imo in re idem omnino est, quia illud esse actuale essentia est verum esse existentia. Item, in entibus materialibus, quoad compositionem ex partibus integrantibus negari non potest, quin sicut forma est extensa & diuisibilis, ita etiam sit existentia. Quis enim credat existentiam lapidis, aut arboris esse ita indiuisibilem, vt sit tota in toto, & tota in qualibet parte constet ergo ex partibus integrantibus talis existentia totius lapidis, vel arboris, ergo partes illæ vniantur, tanquam entia actualia partialia, & tamen ex eis componitur vnum per se in hoc ergo sensu illatio illane-ganda est, nam principium quo probatur, iuxta eundem sensum, nullam apparentiam, vel probabilitatem habet.

Cum

XVIII. Cum ergo dicitur, ex duobus entibus in actu non fieri per se unum, intelligendum est de entibus complexis, ex quibus vnum comparatur ad aliud, vt potentia ad actum eiusdem generis, neq; vt pars ad totum, vel ad partem iuxta superius dicta de ente per se & per accidens. Et in idem redit, si dicamus, illud intelligi de entibus simpliciter, quæ per se sint entia & non instituta ad componenda alia entia. In hoc autem sensu non recte accommodatur in præsentia illa propositio, nec recte fit illatio, quia materia & forma nõ sunt entia simpliciter, neq; complexa, sed natura sua instituta ad compleendum ens simpliciter, & ideo licet in eis intelligatur propria actualitas entitativa optime ex eis componitur vnum per se, quod est simpliciter, & completum ens.

XIX. Tertio inferebatur ex hac nostra sententia, omnem formam posse naturaliter esse sine materia, & materiam sine forma, quia si hæc partes habent proprias parciales existentias, vnaquæque per suam existentiam existere poterit sine aliqua parte, vel sine toto. Respondetur, negando sequelam, & ad probationem negatur etiam assumptum. Quia hoc ipso, quod existentia non est completa, sed partialis, potest pendere ab extrinseca causa formali aut materiali, si talis existentia materialis etiam sit. Cum vero instatur, quia ratio existentie est, vt sufficiens ad constituendam rem extra suas causas. Respondetur facile rationem eius esse, vt sit sufficiens in suo genere, scilicet in genere formalis actus, seu modi intrinseci: non vero est de ratione eius, vt sit independens ab omni alia causa efficiente, vel formali, aut materiali. Et est evidens instantia in existentia accidentis, quæ formaliter facit illud existere, non tamen independentem à subiecto, vt in superioribus etiam tactum est. Quod vero ibidem additur, quia si materia vel forma non potest naturaliter existere, nisi in compositio, cuius existentia terminari potest, superflue daretur illi partialis existentia: hoc (inquam) iam est ex dictis solutum. Nam licet hæc partes non possint existere, nisi in toto, tamen existentia totius nulla est, nisi consistat ex existentibus partium, nec partes possunt per existentiam totius existere, nisi in quantum illa includit parciales existentias singulis partibus accommodatas. Et ideo non sunt superflue existentie parciales, sed omnino necessariae, vt partes habeant actualitatem sufficientem ad componendum totum, tum etiam vt ex his componatur integra existentia totius compositi.

XX. Denique ad illam instantiam, quod si materia vel forma haberent proprias parciales existentias, prius natura existeret vna quam alia, & consequenter posset naturaliter existere sine alia, dicendum est, materiam primam, eo quod per creationem fiat, & conseruetur prius naturam existere, quæ formam, non tamen inde inferri, posse naturaliter existere sine forma, quia potest illam exigere, vt conditionem & dispositionem necessariam, seu tanquam actum formalem, sine quo non debetur ei vt sit. Quomodo sæpe contingit, id quod est in aliquo genere natura prius non posse esse sine posteriori, de quare late in superioribus dictum est, tractando de causis, præsertim disputat. 28. & in tomo 1.3. part. circa quæstio. 2. & 17. multa de hac re attigi. At vero materialis forma, quæ de potentia materię educitur, non prius natura existit, quam materia vniatur, quia actio per quam fit essentialiter à materia pendet. Et in hoc est discrimen inter animam rationalem, & alias formas, quod illa prius natura existit quam vniatur, quia fit per creationem, quæ est actio independens à subiecto, ideoque per illam recipit esse, in quo ipsa prius natura subsistit, quam vniatur corpori, ac propterea illud retinere naturaliter potest, quamuis à corpore separaretur. Aliæ vero formæ, quamuis propriam & partialem existentiam recipiant, non tamen aptam ad subsistendum in se ex natura sua, sed pendentem à

materia vt ab ea sustentetur, & ideo nec prius natura in se sunt, quam in materia, nec separata à materia conservari possunt.

Quarto inferebatur vnam existentiam partialem comparari ad aliam, vt potentiam ad actum, quod videbatur repugnare actualitati existentie. Sed ad hoc iam in superioribus responsum est: & declaratum, quomodo aliqua existentia quamuis constituat rem in actu, id est, extra nihil, & extra potentiam obiectivam, nihilominus possit comparari ad aliam existentiam, vt potentia receptiva ad actum, loquendo physice, & secundum rem de existentia, vt supra declaratum est.

Exponitur quomodo existentia dicatur ultima actualitas.

XXII. Atque hinc obiter inferitur, quomodo intelligendum sit, quod à multis dicitur, existentiam esse vltimum actum, seu vltimam rei actualitatem: sic enim loquitur D. Thomas quæst. vnicæ de Anim. arti. 6. ad. 2. & Caietanus 1. part. quæstione tertia, articulo quarto, circa secundam rationem D. Thom. Alii vero etiam Thomistæ dicunt, existentiam potius esse primam rei actualitatem, quoniã esse potius esse primus actus cuiuslibet rei, quam vltimus. Quæ varietas supposita doctrina à nobis tradita, in sola vocum significatione consistere potest. Nam existentia actualis dicitur esse actus, vel actualitas essentis, non physice, & secundum rem, sed metaphysice, & secundum rationem, & hoc modo diversis rationibus potest dici actus primus vel vltimus. Respectu enim prædicatorum essentialium, quatenus vnum comparatur ad aliud, vt actus ad potentiam Metaphysicam, dicitur existentia vltimus actus, quia constituit in actu totam essentiam includentem omnia prædicata essentialia, & est id, quod nostro modo intelligendi vltimo aduenit essentis, in constituenda intrinseca & actuali entitate rei. At vero respectu eorum, quæ consequuntur essentiam, siue sint proprietates, siue operationes, siue alia accidentia, existentia creaturæ habet potius rationem primi actus, quam vltimi. Quia iuxta doctrinam Aristotelis primo de anima, textu secundo, & quinto, forma est actus primus, quia confert esse ad quod sequitur operatio, quæ est actus secundus: eadem ergo ratione omne esse comparatum ad operationem vel proprietatem, quæ ex illo manat, habet potius rationem actus primi quam vltimi. Quapropter quale fuerit esse talis erit actualitas eius, & talis rationem primi actus habere poterit: nam si sit perfectum esse, erit actus per modum principii efficientis, respectu eorum, quæ ab ipso manant: si vero sit esse imperfectum, esse poterit actus primus per modum potentie receptivæ. Non est ergo de ratione esse vt sit, quod ita sit pura vel vltima actualitas, vt non possit per vltiorem actum perfici, sed illud pertinet ad esse summum atque perfectissimum. An vero existentia possit cum essentia in perfectione comparari, infra dicitur.

De existentia accidentium.

XXIII. Quarto inquiri consequenter potest, vtrum formæ accidentales habeant, & conferant subiecto propriam existentiam. Quidam enim recentiores Thomistæ verisimile credunt accidentia non habere aliam existentiam ab existentia subiecti, in quo sunt. Et fundari videntur solum in hoc, quod esse subiecti sufficit, vt per illud existant omnia accidentia, quæ illi realiter coniuncta sunt: non est ergo cur plura esse multiplicentur in eodem subiecto. Accedit, quod accidens non tam est ens, quam entis ens, teste Arist. 7. Metaph. in princ. & ideo communiter dicitur, quod accidentis esse est in esse, quia nimirum, nec est ens, ne hæbet esse, nisi quatenus participat esse

XXI.
Existentia materia vt comparatur ad existentiam formam.

XXII.

XXIII.

ex. di. in. ego. m. a. io. in. tro. per. tro. m. to. h. sic. h. u. u. io. o. d. o. r. t. x. t. u. o. x. x.

XIX.
Cum aliqua forma naturaliter terminari potest, superflue daretur illi partialis existentia: hoc (inquam) iam est ex dictis solutum.

esse sui subiecti. Tandem existentia accidentis non est ipsa inherens, cum mutata inherens, possit a ceteris eandem existentiam retinere, neque existentia accidentis est ipsa essentia, nam essentia accidentis consistit in apicudinali inherens non in actuali existentia, erit ergo ipsa existentia subiecti, nam præter hæc nihil aliud in accidente invenitur.

XXIV.
Reis. tur.

Hæc existentia, nec firma ratione, neque vlla auctoritate fulcitur. Omnes enim auctores, qui tenent existentiam non esse rem aliam ab essentia actuali, nec esse est fateantur, accidentalem formam sicut propriam habere essentiam, ita propriam habere existentiam. Et ita docuit Scotus in 4. dist. 12. q. 1. & alii communiter. Rursus, qui existimant existentiam esse rem distinctam ab essentia, nihilominus docent essentiam accidentis habere propriam existentiam sibi proportionatam distinctam tum ab eius essentia, tum ab essentia, & existentia substantiæ. Ita tenent communiter Thomistas, Socini. 7. Metaphys. quæstione quinta, Fland. quæst. prima art. 5. Caiet. c. 7. de ente & essentia, post quæst. 16. & 1. par. quæst. 25 art. 2. & sumitur ex D. Thom. 3. par. q. 17. artic. 2. & 4. cont. Gent. capite 14. & in 1. distinct. 3. q. 2. articu. 3. & distinctio. 20. q. 1. art. 5.

XXV.

Dicendum ergo est, formam accidentalem habere suam propriam esse existentiam, quod subiecto communicat, cum illud informat. Hæc assertio, vt dixi, est certissima, si existentia non est ab essentia distincta ex natura rei, vnde eisdem rationibus probari potest, quibus eam sententiam nos confirmauimus, scilicet, quia forma accidentalis, vt distincta à subiecto, est actualis entitas, ergo in se intrinsece includit existentiam à subiecto distinctam. Item, quia forma accidentalis fieri potest in substantia noua propria actione, illa autem noua actio necessario terminari debet ad aliquod nouum esse existentiam. Itè hoc maxime confirmat mysterium Eucharistiæ, in quo eadẽ numero accidentia conseruantur sine substantia, non conseruantur autem sine existentia. Quæ ratio etiam procedit in opinione, quæ distinguit existentiam ab essentia. Nam quod quidam ausi sunt dicere post consecrationem Eucharistiæ, quamuis non maneat essentia panis, manere tamen existentiam substantialem panis vt per illam quantitatem & alia accidentia existant: hoc (inquam) plus est quam falsum, & improbabile in Theologia, quia iuxta sanam doctrinam, & definitiones Conciliorum sola accidentia manent in Eucharistiæ consecratione facta: vt, Iatus in tertio tomo in 3. part. D. Thom. tractatum est. Cum ergo existentia accidentis maneat, non manet existentia substantiæ, necesse est dicere, accidens habere propriam existentiam distinctam ab existentia substantiæ.

XXVI.

Possent tamen responderi (si existentia & essentia distinctæ res sunt) non manere quidem existentiam panis, creati tamẽ aliam, quia accidentia conseruentur: sed hæc responsio ponit inprimis nouum & inauditum miraculum. Deinde ponit, conseruari eandem numero entitatem actualem variata existentia, quod, vt supra ostendimus, est impossibile, quia si manet eadem numero actualis entitas, ergo manet illud esse, à quo intrinsece res habet talem actualitatem, hoc autem est esse existentia. Ac denique de illamet existentia, quæ denuo creari dicitur, inquiram, an sit substantialis vel accidentalis? Primum dici non potest, quia secundum fidem quæ certum est, non manere in illo sacramento aliquam rem substantiæ cuiuscunque, præter corpus Christi: ac est certum, non manere aliquid substantiæ panis. Si vero dicitur secundum, iam admitteret existentia accidentalis inferioris ordinis ab omni existentia substantiali, ergo talis existentia potest etiam esse naturaliter possibilis, & essentia accidentis connaturalis. Vnde vltimus argumentari possumus, quia talis est existentia rei, qualis est essentia, nã siue res, siue ratione distinguantur,

debet inter se seruare proportionem, sed existentia accidentis talis est, vt natura sua pendat à subiecto, ergo & existentia eius talis est, vt ab existentia subiecti naturaliter pendat: ergo oportet, vt sit distincta ab existentia substantiæ, quia non potest eadem existentia esse pendens, & independens à subiecto.

Et hæc quidem rationes efficaces sunt supposito vero conceptu existentia, scilicet, quod sit, qua formaliter & intrinsece constituitur ens actu vt sit. Si autem fingatur existentia esse aliquid aliud, verbi gratia, conditionem quandam necessariam ad actualitatem existentia, distinctam tamen ab illa: nulla efficaci ratione probari potest, talem conditionem requiri ad esse accidentium præter ipsum esse substantiæ, nisi talis conditio dicitur esse ipsa actualis inherens, quam aliqui confundunt cum existentia accidentis, non considerantes, necessariũ esse, vt in re ipsa distinguatur, quandoquidem potest existentia accidentis sine inherens conseruari, vt supra tetigi, & iterum in sequentibus dicam. Præter inherens ergo actuali intelligere oportet in accidentem existentiam distinctam ab existentia substantiæ, & natura sua dependentem à substantia media actuali inherens, quamuis à Deo possit conseruari sine existentia substantiæ, & sine actuali inherens. Est autem per se incredibile, formam accidentalem ponere in subiecto præter suammet entitatem actualem esse essentialẽ, & inherens iam eius aliam entitatem distinctam que sit existentia accidentis, quia nec concipi potest, ad quid sit talis entitas, neque quid conferat subiecto, aut ipsi existentia.

Sic ergo, de existentia, quæ non sit res distincta ab actuali essentia accidentis, apud me est res certa, & perspicua, accidens suam propriam habere existentiam à substantiali distinctam, & hoc ipsum valde confirmat sententiam positam de identitate essentia & existentia. Quod vero forma accidentalis conferat subiecto existentiam re ipsa à se distinctam, neque intelligo, nec fundamentum video cui credendum sit. Nam albedo, hoc ipso præcise, quod inheret subiecto, per suammet entitatem constituit illud album, & hoc est dare illi vt sit album: ergo omne aliud esse albedinis est superuacuum, & sine fundamento conseruitum. Quapropter, qui realiter distinguunt existentiam ab essentia, nihil possunt in præfati puncto constanter dicere. Hinc enim videntur non inepte procedere, vnicam tantum & simplicem existentiam substantialem supposito tribuendo, quæ primario substantialis essentia, secundario vero omnium accidentium dependentiam terminaret ne cogenter tot entitates sine causa multiplicare. Et quia, si quis negat materiam habere propriam existentiam propter imperfectionem suam, non video cur negare non possit formam accidentalem, quæ minus perfectum ens est quam materia, propria & distinctam existentiam asserere. Aliunde vero satis constat hunc ipsum dicendi modum, & nõ esse satis constantem iuxta illam sententiam, quia non potest rationem reddere, cur forma substantialis asserat existentiam distinctam & non accidentalis seruata proportione. Nec magis potest explicare quid conferat talis existentia distincta formæ substantialem iam prius naturam informantem materiam, quam quid conferret existentia accidentalis distincta formæ accidentali iam inherens subiecto. Et præterea declarare non potest, quid sit terminare dependentiam essentia accidentalis, si iam prius natura illa essentia supponitur actualis, id est, in rerum natura iam effecta, & inherens subiecto. Ac denique mysterium Eucharistiæ satis declarauit illam sententiam esse simpliciter improbabilem. Solum ergo hæc diximus, vt ostenderemus, quam fit veritatem consentaneam sententia, negans realem distinctionem existentia ab essentia actuali,

Ad fun-

XXXIX.

Ad fundamentum ergo contrariæ sententiæ, negatur sufficere esse substantiale, ut per illud existant accidentia, quia non est illis proportionatum, tum etiam, quia, ut sæpe dixi, nulla res potest formaliter & intrinsece constitui ens actu (quod est existens) per esse seu entitatem à se distinctam. Ad secundum respondetur accidens dici ens, non quia in ratione entis intrinsece constituitur per esse sui subiecti, sed quia totum suum esse habet cum quadam habitudine transcendentali ad subiectum, nam solum est ad perficiendum illud, & quia tale est illius esse, tamque debile & imperfectum, tum non possit nisi in alio sustentari. Et in eodẽ sensu interpretandum est illud axioma, *accidentis esse est inesse*, nam si intelligatur de inhærentia actuali, illa formaliter non est esse accidentis, casualiter vero potest ita appellari, quia, naturaliter loquendo, non communicatur esse accidenti, nisi mediâ inhærentia. Si vero axioma illud intelligatur de inhærentia aptitudinali: sic inesse dicitur esse ipsum esse accidentis, quia illud esse tale est, ut entitas actualis per illud constituta sit in proxima aptitudine ad inhærendum, & naturaliter postulet actualem inhærentiam ut esse possit. Ex quo facile respondetur ad tertiam rationem existentiam accidentis non esse inhærentiam actualem, neque esse essentiam potentialem, seu obiectivam tantum conceptam, sed esse ipsam esse essentiam actualem, & in rerum natura productam.

Accidentis esse quatenus in esse.

bus realiter à quantitate distinctis eandem habet distinctionem realem: de qua re late diximus supra Disput. 7. Vbi etiam ostendimus distinctionem modalem non in eo distingui à reali, quod non includit distinctam existentiam, sed in eo, quod existentia alterius extremi nõ est talis essentia quæ se sola possit entitatem fundare, sed modi, qui essentialiter & seipso immediate nititur in aliqua alia entitate: ut ibi latius declaratum est.

Covollaria ex superiori doctrina.

XXXII.

Atque ex his intelligitur primo, quo sensu accipiendum est, quod supra diximus, existentiam non esse rem ab essentia distinctam. Duobus enim modis accipi potest essentia, vno modo in propria & maxime vitata significatione, & hoc modo significat rei naturam, & sic diximus humanitatem esse essentiam hominis, & Theologi dicunt, in tribus divinis personis esse vnam essentiam. Alio vero modo sumitur latius essentia pro quacunque ratione essentiali, quomodo dicimus quidquid est eo modo, quo est habere suam essentiam, quia esse potest absque sua propria, & intrinseca ratione essentiali, quomodo etiam subsistentia habet suam essentiam, & figura, & alii modi, siue substantialis, siue accidentales. Cum ergo essentiam cum existentia comparamus, in hæc posteriori significatione & generalitate loquimur, sic enim nunc agimus de ente & essentia creatis in communi, atque ita etiam comparari debet essentia ad proportionatam existentiam. Nam vnaquæque essentia cum illa existentia habet identitatem, per quam in sua propria ac præcisa actualitate constituitur. Atque ita humanitas est idem cum sua existentia, quæ præcise constituitur in esse talis essentia, seu naturæ actualis: si autem comparatur ad existentiam totius hominis, non est omnino idem cum illa, quia homo non solum includit naturam, seu essentiam hominis sed etiam subsistentiam, atque ita existentia adequata hominis includit etiam existentiam totius subsistentiæ, secundum quam distinguitur ab humanitate tanquam includens ab inclusio. Ut ergo recte fiat comparatio, debet præcise fieri inter vnamquamque essentiam actualem cum illo esse, quod in tali ratione actuali constituitur. Et hoc modo est in vniuersum vera regula, vnumquodvis ens actu esse idem in re cum suo esse adæquato, & vnamquamque essentiam actualem cum sua existentia, substantialem cum substantiali, totalem cum totali, partialem cum partiali, accidentalem cum accidentali, & modalem cum modali.

De existentia modorum.

XXX.

Quinto & vltimo inquiri potest, an modus rei, qui non realiter, sed ex natura rei, seu modaliter ab ea distinguitur, habeat propriam & peculiarem existentiam, distinctam à re cuius est modus. Multi enim negantem partem defendunt, imo existimant in hoc consistere hanc distinctionem modalem diuerfam à reali, quod licet modus habeat distinctam rationem formalem & essentialem, non tamen habet vllò modo distinctam existentiam. Verumtamẽ, suppositis principiis traditis, necessario dicendum est eo modo quo vnumquodvis esse aliquid factum, vel productum in rerum natura, includere proprium esse, quo in illa actualitate constituitur, quod necesse est in re esse omnino idem cum suo constituto, & distinctum ab omni alio, à quo suum constitutum distinguitur, & eodem modo: hæc enim omnia necessaria sese consequuntur. Itaque si sit modus substantialis, ut verbi gratia, substantia, quæ (ut nunc supponimus) nõ realiter, sed modaliter tantum distinguitur, illa suum proprium esse existentia habet distinctum etiam modaliter ab existentia naturæ substantialis. Quod rationibus supra factis ostendi potest, videlicet, quo ille modus, qui est subsistentia, distinguitur in re ipsa à natura, tanquam aliquid actuale, & extra suas causas positum ab alio ente etiam actuali: ergo necesse est, ut includat proprium esse eodem modo distinctum ab alio ente. Item quia ille modus potest de se transferri ad naturam cuius existentia, & tunc admittit aliquod esse, & similiter potest fieri in natura iam existente: omnẽ autem ferri terminatur ad aliquod esse existentia, ut supra probatum est, ergo necesse est, ut talis modus, sicut actu esse in rerum natura, ita habeat proprium esse.

in similitudine.

Neque est, quod ab hac generali regula excipiamus relationes, ut quidam existimant, qui licet doceant, formam accidentalem asserre proprium esse existentia, & simul etiam doceant, relationes creatas esse res, vel modos ex natura rei distinctos à fundamentis: nihilominus illas excipiunt neque censent eas asserre propriam existentiam, sed existere per existentiam fundamenti, quia alias ipsa existentia relationis diceret habitudinem ad terminum, & consequenter ipsa existentia esse relatiua, vnde relatio vel bis diceretur ad terminum, si existentia est alia res ab essentia, vel si sunt idem, eadem relatio bis diceretur: semel ad subiectum ratione existentia, iterum ad terminum ratione essentia. Soleat hæc opinio tribui Caietano prima parte quæstionis vigesima octaua, articulo secundo, sed ibi potius docet relationem asserre secum proprium esse distinctum realiter à sua essentia, quamuis asserat, illud esse non recipere terminum, seu solum subiectum, ex Diuò Thoma in primum, distinctione trigelima tertia, quæstione prima, articulo primo, ad primum. Hæc igitur exceptio vera non est, sed eo modo, quo relatio habet essentiam realem, actualem, & propriam ac distinctam ab aliis essentis rerum, ita necesse est,

XXXIII.

XXXI.

Atque eodem modo philosophandum est de modo accidentalali respectu illius rei cuius est modus, ut verbi gratia, de figura respectu quantitatis, & de actione vel motu respectu sui termini, & sic de aliis: est enim in his omnibus eadem ratio. Dixi autem, *respectu illius rei, cuius est modus*, quia respectu illius, talis existentia est solum modaliter distincta, respectu vero aliarum rerum poterit etiam realiter distingui, sicut ipsemet modus distinguitur. Ut figura, quæ à quantitate solum distinguitur modaliter, ab aliis re-

vt propriam habeat existentiam, ita distincta ab existentia fundamenti, sicut ipsa relatio distincta fuerit. Vnde si relatio est entitas accidentaliter realiter à fundamento distincta, necesse est habere existentiam etiam realiter distinctam, præsertim in nostra sententia, quod existentia est ipsamet actualis essentia. Et similitur, qui putant relationem solum distingui vt modum fundamenti, eandem distinctionem tribuere debent existentie eius propter eandem causam, & quia generales rationes supra factæ, in præsentem eandem vim habent ex dicta suppositione. Si vero relatio ratione tantum ratiocinata distinguitur à fundamento, eodem modo habebit distinctam ac propria existentiam, propter eandem proportionalem rationem.

XXXIV.

Quapropter consequenter fatendum est in nostra sententia, existentiam relationis eodem modo esse respectuam, quo est ipsa relatio, si secundum rem loquamur quia in re sunt idem omnino, & adæquate. Item quia relatio, vt actualis & in re posita, vttramque habitudinem essentialiter includit, scilicet ad subiectum, cuius est forma secundum se totam, & ad terminum, ad quem refert subiectum quod informat: imo hæc non sunt duæ habitudines secundum rem, sed secundum rationem tantum, nam in re vna est completa habitudo vt differentia relationis, quia ita respicit subiectum, vt illud referat ad terminum, & ita respicit terminum, vt ad illud referat subiectum. Sicut habitus, verbi gratia, simul & eadem intrinseca & completa habitudine respicit potentiam cuius est habitus, & obiectum ad quod inclinat potentiam. Tota autem hæc habitudo conuenit relationi, non solum secundum essentiam, sed etiam secundum existentiam, quia talis est actualitas relationis, vt in sua entitate actuali vtrumque includat. Habet ergo relatio propriam existentiam sibi proportionatam, neque inde sequitur relationem bis dici, seu referri ad terminum, quia non refertur actu, nisi prout est talis forma actu existens: & ita vna habitudine refertur, vel potius refert subiectum ratione suæ essentia, seu existentia actualis. Quod autem ad subiectum & terminum bis secundum rationem referatur, seu dicat habitudinem, nullum est inconueniens, imo est necessarium: quamuis illa habitudo, quæ est ad subiectum, præcise considerata non fit propria relationis vt relatio est, sed communis cæteris accidentibus. Occurreret autem hic difficultas Theologica, quia sequitur etiam relationes diuinas habere proprias existentias: sed de hæc disputauit late in tomo 1.3. parte disp. 11. sect. 2.

XXXV.

Vna res
qualiter
vnum
solum
esse
habere
dicatur.

Vltimo ex dictis omnibus intelligitur, quomodo verum sit, vnius rei vnam tantum esse existentiam, seu vnum esse. Est enim hoc verum de esse adæquato & proportionato illi rei cuius est esse, atque ita & animæ, & humanitatis, & hominis vnum est esse respectiue (vt sic dicam) quamuis absolute & in se non sit vnum & idem esse illorum omnium. Est enim anima vnum ens, & similitur humanitas, atque etiam homo, sed non eodem modo, neque idem omnino ens, nam anima est vnum ens partiale tanquam physica forma, humanitas vero est vnum ens tanquam quoddam totum respectu animæ, & tanquam vna natura completa, non vero tanquam omnino completum ens, seu completa substantia, quia non est suppositum, sed natura seu forma metaphysica: homo vero seu Petrus vel Paulus, est vnum ens tanquam totum quoddam completum respectu humanitatis. Atque ita vnumquodque ex his habet vnum esse sibi proportionatum, non tamen in se omnino idem, quia plus includit esse humanitatis, quam esse animæ scilicet, esse corporis & vtriusque vniomem: & similitur esse hominis plus includit, quam esse humanitatis, scilicet, esse substantia. Vnde esse animæ est vnum vt simplex: esse vero humanitatis est vnum, vt compositum ex esse forme & materie: es-

se vero hominis est vnum vt compositum ex essentia, & substantia. Ad hunc ergo modum in omni re vna est esse vnum completum & adæquatū, quod in rebus compositis includit plura esse partialia, vt recte notauit Scotus in quartum, distinctione vndecima, questione tertia. Ad rationes, vbi etiam ait, se non intelligere istam fictionem, quod esse sit quid superueniens essentia, non compositum, si essentia est composita, quod ego etiam (vt verum fatear) non intelligo, imo sufficienter probatum esse existimo, verum esse non posse.

SECTIO XII.

Vtrum essentia creata sit separabilis à sua existentia.



Et questio expedita fere est ex principis hætenus positis: eam tamè propono, vt clarius ac distinctius solum nonullas difficultates, & rationes tractas in sectione prima. Variis ergo modis intelligi potest essentiam creatam separari ab existentia Primo destruendo essentiam, & conseruando existentiam, quod aliqui existimant fieri in sacramento Altaris destructa seu transubstantiata substantia panis quoad entitatem essentia, & conseruata quoad entitatem existentia. Secundo modo intelligi potest, si destructa existentia conseruetur essentia, quod adhuc tribus ex modis excogitari potest Vnus est si ablata vna existentia connaturali, acquiratur alia, prout multi existimant accidere naturaliter in materia prima, quæ secundum entitatem essentia manet sub forma geniti & corrupti, mutat tamè existentiam. In forma vero vel in composito ex materia & forma fere omnes negant id posse naturaliter contingere, quia esse proxime ac per se consequitur formam, vndenon est separabile ab ipsa, nisi quatenus ipsa separatur à subiecto, à quo ipsa pender, vt sumitur ex Diuo Thoma, prima parte, quaestione quinquagesima, articulo quinto, & aliis locis. Non desuerunt vero, qui dicerent in intentione forme fieri commutationem existentia: sed id improbabile est, vt infra disputatione quadregesima sexta videbimus. Alio modo potest hæc separatim excogitari, vt essentia creata sine propria existentia maneat sub alia superiori, & supernaturali existentia, quod constat naturaliter fieri non posse, supernaturaliter vero multi opinantur fieri posse, imo & factum esse in Christi Domini humanitate, quæ habere dicitur creatam entitatem essentia sine propria existentia, sed existere per existentiam Verbi increatam. Tertio modo potest intelligi essentiam & existentiam separari, dissoluta vniomem, & vtraque in rerum natura conseruata. Vltimo potest quis excogitare essentiam creatam ita separari à propria existentia, vt sine illa & sine alia, quæ munus eius suppleat, in rerum natura conseruetur, & hoc etiam modo (quod mirabile est) dicunt quidam moderni expolitores, prima parte, quaestione tertia, articulo quarto [licet sub particula forte] posse Deum conseruare essentiam creatam extra suas causas, & extra nihil, absque vlla existentia. Vltimo dici potest essentia creature, separari ab existentia actuali, ita vt non maneat in rerum natura, sed ex existente fiat non existens, & non ens actu.

Non posse conseruari existentiam absque propria essentia.

Dico ergo primo, impossibile esse ita separari existentiam ab essentia, vt conseruetur existentia, destructa essentia. Non inuenio aliquem ex antiquis Theologis, qui oppositum huius assertionis docuerit. sed vnum tantum, vel alium ex modernis.

Et in-

Et in primis, supposita vera sententia de entitate essentia actualis & existentia, est evidens assertio, quia non potest idem se seipso separari, & quoties vnum in re ipsa separatur, conseruato alio, est evidens signum alicuius distinctionis ex natura rei, vt supra ostensum est in disputatione septima. Rursus etiam illi Doctores, qui admittunt distinctionem aliquam ex natura rei inter essentiam & existentiam, non tamen realem, sed modalem tantum, conseruenter docent hanc assertionem. Quia, si existentia & essentia distinguuntur modaliter, non est essentia a modus existentia, sed e contrario, vt est per se notum, quia existentia est, vel concipitur vt actus essentia, & conseruenter vt forma vel modus eius, modus autem non est separabilis a re, cuius est modus, quia per se ipsum essentialiter illi coniungitur: vt dicta disputatione septima tractatum est: ergo existentia, si tantum est modus essentia, non est praedicto modo separabilis ab illa.

At vero, qui putant existentiam esse rem omnino realiter distinctam ab essentia creata, licet communiter doceant non esse dicto modo separabilem, seu non posse conseruari sine illa, vix tamen possent sufficientem huius dicti reddere rationem, in ordine ad potentiam Dei absolutam. Naturaliter enim facile potest dici, non posse entitatem existentia conseruari sine entitate essentia, quia ab illo pendet, vel vt a subiecto recipiente, vel alio modo. Tamen, quod Deus non possit supplere illam dependentiam, certe non potest sufficienti ratione probari. Neque enim repugnat propter idcirco, quia supponitur distinctio realis, nec propter dependentiam, quia quamuis illa dicatur pertinere ad genus causae materialis vel formalis, tamen in illo genere est aliquo modo extrinseca, id est, non per intrinsecam compositionem vnus entitatis ex alia, quomodo pendet totum a partibus, sed per influxum vnus entitatis in aliam, hoc autem genus dependetia Deus supplere potest, id enim facit, cura conseruat accidens sine subiecto: ergo ex hac parte non repugnet in praesenti dicta separatio. Neque potest cogitari aliqua alia implicatio contradictionis, posito principio illius sententia. Quod ideo significat, vt ostendam, quam sit difficile consequenter loqui in omnibus, quae ad illud principium consequuntur. Nam quod simpliciter conclusio posita vera sit, ostenditur in hunc modum: Quia, si in re existente destruitur, & tollitur essentia, & separatur ab existentia, ergo destruitur in illa aliquid esse actuale & extra causas, quod antea habebat: ergo destruitur aliquid esse existentia: ergo non manet esse existentia talis rei: ergo est impossibile existentia separari ab essentia praedicto modo. Prima consequentia est evidens, tum, quia supra ostensum est, omne fieri terminari ad aliquid esse extra causas, ergo eadem ratione destructio terminari necessario debet ad aliquid non esse actuale, & extra causas: vel (quod idem est) per illam destrui debet aliquid esse actuale extra causas. Tum etiam, quia cum essentia destruitur, seu non conseruatur, non amittit esse in potentia obiectiua, semper enim illa manet, saltem respectu diuinae potentia: amittit ergo actuale esse, quod extra causas habebat. Secunda vero consequentia nititur in illo principio supra demonstrato, quod omne esse actuale, & extra causas est esse existentia. Tertia vero consequentia est etiam evidens ex alio principio supra probato, quod in vna re tantum est vnum esse existentia, atque adeo praeter illud esse actuale, quo primo ac intime essentia fit ens actu extra causas, nullam aliam existentiam in ea inueniri. Atque ita tandem concluditur, esse apertam contradictionem, quod essentia actualis destruat, conseruata existentia, alioqui idem esse destrueretur & maneret.

Diets, cum destruitur essentia, non necessario destrui ipsum esse, sed separari ab essentia, quae hoc ipso Tom. II. Metaphys.

destruitur, si aliud esse non conseruatur, sicut posset materia annihilari, non annihilata nec destructa forma per solam formae separationem, cuius forma non succederet. Respondetur, impossibile esse essentiam destrui, quin aliquid ens actu intrinsece, id est, secundum propriam entitatem actualem desinat esse in rerum natura, ideoque non fatis est, quod dissoluatur vnio duarum entitatum, quia ex hoc immediate solum sequitur destructio compositi. In praesenti vero casu non solum dicitur dissolui compositum ex essentia & existentia, sed etiam ipsamet essentia actualis dicitur omnino destrui, & non manere extra causas, neque ens actu fieri antea erat, ergo non solum amittit vnionem ad aliam entitatem, sed etiam amittit propriam entitatem & actualitatem, & hoc est amittere suum intrinsecum esse actuale, atque ita procedit ratio facta. Neque est verum huiusmodi separationem esse ab essentia, factam esse in mysterio Eucharistiae, quia, vt supra dixi, sicut in eo mysterio non manet post consecrationem essentia panis, ita neque existentia & sicut conseruatur essentia accidentium, ita etiam existentia.

Essentiam conseruari sine vlla existentia proprie repugnat.

Deo secundo: Fieri non potest etiam de potentia absoluta, vt essentia creata conseruetur in rerum natura, & extra causas sine vlla existentia. Haec assertio etiam est communis in omni sententia, quamuis efficax eius ratio non possit aequae ab omnibus dari, vt statim declarabo. Ratio itaque evidens est, quia si essentia in se, & in sua entitate conseruatur extra causas, ergo existit. Quid enim aliud est existere quam extra causas esse? Si autem existit, certe existentiam habet, sicut si est album, habet albedinem: comparatur enim haec, vt forma & intrinsecum effectus formalis. Ridiculum ergo est, & plane inintelligibile, quod quidam dicunt, essentiam conseruatam in rerum natura sine existentia esse quidem ens & extra nihil, non tamen esse formaliter in genere existentium. Quamquam hinc parte consequenter loquitur, nam cum supponatur talem essentiam priuari existentia, dicunt consequenter illam esse numero rerum formaliter existentium, ac proinde dicere etiam debent non existere, quia existere, & esse numero rerum existentium idem sunt. Hoc autem mirum est, quod non videant in eo esse apertam contradictionem, vt dicatur res esse in rerum natura, extra causas & extra nihil, & non existere: cum haec verba plane sint aequipollentia, Quid enim concipi potest addi rei cum dicitur existere, si illa iam erat in rerum natura effectiua a suis causis? Aut, si fingamus essentiam reale ita conseruari per Dei omnipotentiam absque existentia superaddita, quid illi deest, quo minus dicatur existere? illi enim conuenit, & fieri, & factam esse, & esse ens reale actu extra causas suas, & consequenter etiam conuenit illi causare in omni genere sibi accommodato, nihil ergo aliud considerari potest ad existendum.

Dicent fortasse, deesse illi rei actum seu terminum, quem vocant existentiam. Sed nisi explicet amplius necessitatem, vel effectum formalem talis termini, nullius momenti est responso, sed hinc potius concluditur, huiusmodi terminum nihil esse, cum nullum habeat effectum, neque vtilitatem. Quocirca etiam in hac parte videntur mihi fatis esse perplexi auctores, qui existentiam credunt esse rem omnino distinctam ab essentia actuali. Hanc enim merito e-rubeleant admittere, posse in rerum natura conseruari essentiam actualem sine vlla existentia, quia impossibile est conseruari essentiam sine existentia & existens, & non minus impossibile est intelligere

essentiam a se extra causas & non existentē. Aliunde vero, cum dicant essentiam & existentiam esse res condistinctas, nullam rationem reddere possunt cur non possit Deus conservare illam entitatem essentia nudam, & sine illo effectu formali, quem ab existentia recipit. Quia, si illa sint entitates distinctæ, non potest dependentia vnus ab alia esse ita intrinseca vt vna sit constitutiva alterius, ergo nihil est, ob quod non possit Deus entitatem essentia sine entitate existentia conservare. Nam dicere confuse, habere inter se habitudinem & dependentiam essentialem, quam Deus supplere non potest: est principii petere, seu idem aliis verbis asserere, non vero explicare, in quo consistit hæc dependentia, quia non est per modum habitudinis relatiuæ, vt per se notum est: debet igitur ad aliquam casualitatem reuocari, quia non est omnino intrinseca, vt declarari, ergo nulla est ratio, cur non possit Deus illam supplere. Ratio reddenda est ex eo, quod hoc ipso, quod entitas est actualis & extra causas, intrinsece & formalissime est existens, neque existentia vt fice, potest illi nouum aliquem effectum formalem addere, & ideo est aperta implicatio contradictionis, quod conferretur essentia cum actualitate & absq; existentia. Hæc vero ratio sicut approbat non posse manere essentiam actualem sine existentia, ita probat in re non distingui ab illa.

Essentia & existentia non possunt disiuncta conservari.

VII.

Dico tertio: Existentiam & essentiam creatam non posse ita separari, vt vtraque à parte rei cōseruetur dissoluta tantum vnione earum inter se. Loquimur de potentia absoluta, nam secundum rerum naturas res est clarissima. Fundamentum autem est, quia inter actualem essentiam & existentiam non est vnio, sed identitas, quæ diuidi ad dissolui non potest. Item, quia rationes quæ probant existentiam non posse conservari destructa essentia, neq; e contrario: consequenter probant, non posse conservari separatas, & absq; vnione inter se. Tum quia si semel intelligentur disiunctæ, & nihilominus conservari in rerum natura, cum non respiciant tanquam relatio & terminus, non potest ratio reddi, cur altera destructa non possit altera manere. Tum etiam, quia dissoluta vnione cessat omnis casualitas formalis, vel materialis vnus in alteram: ergo si absq; vnione possent conservari, etiam possent vna conservari non conservata altera: nihil enim est quod obstat. Atque hinc declaratur ratio à priori iam sæpe inculcata, quia essentia actualis conservari non potest sine intrinseco effectu formali existentia, hic autem effectus necessario destrueretur, si per impossibile dissolueretur vnio essentia & existentia inter se, ergo non potest talis vnio dissolui, cōseruato vtroque extremo.

VIII.

Et hæc ratio videtur quidem procedere etiam in opinione affirmante existentiam, & essentiam esse res distinctas, & est quidem absoluta, & efficax: tamen, si eius vis atente perpendatur, non potest esse efficax, quin destruat illam sententiam & probeat inter essentiam & existentiam non esse vnionem, sed identitatem. Et existere, ita appellari effectum formalem existentia, vt non possit esse quasi effectus physicus proueniens se communicatus à re distincta, sed quasi effectus metaphysicus proueniens à modo intrinseco non re, neque ex natura rei, sed ratione distincto. Quod potest (præter rationes factas) ita declarari & confirmari. Quia si essentia & existentia sunt res distinctæ, ergo vnionur inter se, intercedente inter ipsas aliquo modo vnionis, omnes enim res distinctæ vnionur, cur ergo non possit Deus dissoluere talem modum vnionis conservando extrema? Certe non potest sufficiens ratio reddi, vt facile probant discursus facti in superioribus asser-

tionibus, quia eque possunt hic applicari. Et præterea interrogari posset de illa vnione, quam existentiam habeat: nam in illa est etiam aliquod essentiale, quod potest esse & non esse, vnde cum non sit formaliter ipsa existentia, oportebit vt habeat existentiam à se distinctam, quod est fati absurdum, si enim posset fere in infinitum procedere.

Non potest res existere per alienam existentiam absq; propria.

Dico quarto: Non potest de potentia Dei absoluta conservari creata essentia existens per alienam existentiam, absq; propria. Ita sentiunt omnes Theologi, qui affirmant in humanitate Christi esse existentiam creatam, & propriam, & non existere formaliter humanitatem illam per existentiam Verbi. Non enim poterunt hi auctores in alio fundamentum poni, nisi quia existimant esse impossibile aliter fieri. Alioqui cur id negarent? Cum maxima vnio substantialis tribuenda sit humanitati Christi, quæ sit possibilis, salua veritate vtriusque nature diuinæ & humanæ. Proprium autem huius conclusionis fundamentum esse debet, quod à nobis positum est de identitate existentia & essentia actualis. Nam si actualis existentia esset vel res, vel modus ex natura rei distinctus ab essentia actuali, nulla posset (vt sæpe dixi) sufficiens ratio reddi, cur non possit Deus actualem essentiam sine propria existentia conservare, & alia via dependentiam eius supplere: sicut conservat substantialem naturam sine propria subsistentia, & formam accidentalem sine propria inheretia, quæuis tam subsistentia, quam inheretia, solum sit modus quidam ex natura rei distinctus à natura. Si ergo Deus impedit hunc modum, & alia ratione supplet illum, cur non possit idem facere in existentia, si illa esset res, vel modus, ex natura rei distinctus ab actuali essentia.

Video dici posse, existentiam esse modum magis intrinsecum, quia primo & formaliter constituitur extra causas suas. Veruntamen hæc responsio, aut probat quod intendimus, nimis, existentiam separabilem non esse, propter identitatem, vel declarare non potest, in quo consistat illud esse magis intrinsecum, aut quomodo existentia formaliter constituat rem extra causas, si iam supponit ordinem nature entitatem actualem essentia factam à causis, & in ea actualitate non constitutum formaliter per existentiam. Nam respectu talis entitatis, tam extrinseca erit existentia, sicut subsistentia vel inheretia, aut certe non magis intrinseca. Imo iuxta multorum Thomistarum opinionem subsistentia prius natura afficit actualem essentiam quam existentia. Vnde in hoc videtur esse quoddammodo magis illi intrinseca. Alij vero existentiam substantiam idem esse putant, quod subsistentiam. Si ergo semel supponatur distinctio realis, vel ex natura rei inter existentiam & actualem essentiam, nulla potest efficax ratio reddi assertionis positæ. Et ideo dixi in superioribus, auctores, qui negant potuisse humanitatem Christi assumi sine existentia creata, debere consequenter asserere existentiam non esse rem vel modum ex natura rei distinctum ab actuali essentia.

Hoc ergo est totum fundamentum præsentis assertionis, quo posito est euidentis conclusio. Quæ ex superioribus assertionibus illustratur & declaratur amplius: nam essentia actualis non potest in rerum natura conservari sine propria & intrinseca existentia, hoc enim probant rationes factæ. Quia in re non distinguitur à sua existentia propria: vnde sicut conservari non potest sine se ipsa, ita etiam nec sine propria existentia. Item, quia ipsamet conservatio essentia creatæ est quædam effectio eius, omnis autem effectio est communicatio alicuius esse, quem effectus in se recipit, & habet extra suam causam,

iam & consequenter est communicatio alicuius esse existentia, intrinseci & proprii essentia facta. Item quia actualis essentia necessaria debet consistere in ea actualitate, per aliquod esse reale indistinctum ab ipsa, vt supra probatum est: impossibile ergo est conservari in sua actualitate, quin in ea conservetur ratio esse: sed ostensum etiam est supra, tale esse veram esse existentiam, quia est esse temporale: ergo si rem ali existentia omnino extrinseca & propria conservari non potest essentia actualis.

XII.

Hinc vero vterius concluditur, non posse Deum conservare vllam existentiam existentem per existentiam (vita dicam) extraneam & peregrinam illi. Primo quidem, quia non potest essentia existere per alienam existentiam, nisi propria priuaretur: non potest autem priuari propria, vt ostensum est, ergo. Secundo, quia rationes factae probant, illum effectum formalem, quem concipere possumus dari ab existentia, non posse esse à re vel modo, distincto à parte rei ab ipsa essentia existente: non potest autem intelligi, quod res fiat existens per rem extraneam, quia illa fit à parte rei distincta ab essentia, cui dicitur vni- niri, vt eam faciat existentem. Tertio, quia non potest Deus facere, vt aliqua existentia creata sit actualis essentia seu actus extra nihil per actualitatem extraneam & distinctam ab ipsa: sed ex hoc praecise, quod essentia creata est actus extra nihil, est existens: ergo non potest fieri existens per actualitatem extraneam ac peregrinam. Consequenter est vnde des. Maior autem & minor probatae saepe sunt in superioribus.

XIII.

Uiclio.

Contra haec assertionem nulla naturalis ratio obicit potest, quae alicuius rei momenti. Nam quod quidam argumentantur existentiam non esse perfectionem essentialem naturae creatae, ideoque posse ab illa separari, & per alienam existentiam suppleri, nullius momenti est. Primo, quia consequentia non est formalis, nam attributa entis non sunt praedicata essentia, & tamen necessarii possunt, nec extrinsece suppleri: sufficit ergo identitas sine vlla distinctione ex natura rei, vt separatio locum non habeat, etiam si perfectio non censetur essentialem. Imo sunt, qui existunt, aliquas esse proprietates neque essentiales, neque habentes identitatem, sed potius distinctionem ex natura rei ab essentia, quae nec separari possunt, nec extrinsece suppleri. Sed quam hoc sit probabile, alibi examinabuntur. Optima vero insistentia est, quia iuxta communem doctrinam, quam si arguentes non negant, principium indiuiduans vt sic, seu haecceitas simpliciter non est perfectio essentialem indiuidui (Petri verbi gratia) & nihilominus, nec potest separari à Petro, nec extrinsece suppleri, ita vt Petrus maneat. Quod si fortasse dicant differentiam illam indiuidualem, licet non sit absolute de essentia, esse tamen de essentia Petri, vt Petrus est: dicemus & nos existentiam actualem, & exercitiam non esse de essentia absolute, esse tamen de essentia essentiae actualis, prout est actus extra nihil: ideoque quamuis possit intelligi essentia absolute in esse potentiali, seu obiectiuo sine actuali existentia, non tamen posse intelligi essentiam factam ens actu & extra nihil sine intrinseca & propria existentia.

XIV.

Aliqua obiectio Thomae Thomae.

Ex principiis autem supernaturalibus solet aliud argumentum sumi, scilicet, quia subsistentia propria separari potest, & per aliam suppleri, & similiter inherenter potest separari, vel absolute, vel per modum oppositum per se essendi: ergo & existentia. Sed hoc etiam expeditum est ex dictis, quia subsistentia & inherenter sunt modi ex natura rei distincti ab actuali essentia, quia non constituunt illam in ratione entis in actu, nec primo ac formaliter eam distinguunt ab ente in potentia, & ideo quamuis ab illa separantur, potest intelligi, quod maneat essentia actualis eadem, licet sub alio modo essendi, secus vt

ro est de existentia, quia est primum formale constitutum actualis entitatis, & in re non distinguitur ab illa.

Instant vero aliqui argumento Theologico, quia ex hoc principio metaphysico à nobis posito, sequitur Verbum diuinum assumptisse humanitatem cui existentia creata eius, quod non solum videtur esse contra doctrinam D. Thomae, sed etiam aliorum Patrum antiquiorum praesertim Leonis, Sophronii, Fulgentii, Damasceni. Videtur etiam esse parum consentaneum aliis veritatibus, quae de illo mysterio fides Catholica docet, vt quod beatà Virgo non solum humanitatem, sed verum hominem conceperit, & quod Christus non tantum est vnus, sed etiam vnus ens simpliciter, & quod humanitas Christi non in se sed in verbo existit, ac denique quod humanitas Christi operari proprie non possit, sed verbum per ipsam.

XV.
Christus humanitas an existat Verbo existentia.

Haec difficultas posset hoc loco praetermitti, tum quod Theologia sit, tum etiam quod à nobis fit pro viribus disputata in primo tomo, tertia parte, disputatione trigesima sexta, vbi verum esse ostendimus, quod in propòita obiectione infertur, quia tamen nonnulli moderni scriptores acerbe ferunt doctrinam eo loco à nobis traditam, eamque impugnant conati sunt: non graubor eis iterum respondere quamquam nec noua testimonia nec rationes nouas obiciant, sed non tantum, & inuitas exaggerationes. Quid enim est, cur doctrinam admirentur non nouam, sed à multis & grauibz Theologis, tam antiquis quam modernis receptam? Altitodoro, Alberto, Scotto, Durando, Gabriele, Bonauentura, Almaino, Heruzo, Paludano, & ab ipso Diuo Thomà in quaesitione vniua, de Verbo incarnato, articulo quarto. De quo non satis constat vnquam mutasse sententiam, vt citato loco fuisse declarauimus. Vbi etiam ostendi Sophronium, Leonem, & Fulgentium, nihil docuisse huic doctrinae repugnans, quod late etiam attigeram in eodem tomo disputatione octaua sectione prima. De Damasceno vero ostendi non solum non repugnare, verum etiam huic doctrinae doctrinae plurimum fauere. Vnde valde miror, quomodo grauis quidam auctor, qui sine dubio illa nostra scripta perlegerat, ausus postea fuerit scribere, & typis mandare Damascenum libro tertio de fide capite vigesimo secundo, expresse docere illam sententiam, quae negat esse in Christi humanitate existentiam creatam, cum tamen in eo capite Damascenus nec verbum scribat de hac re, sed solum impugnet errorem asserentium Christum in gratia & sententia profecisse, quem his verbis confutat: Qui autem cum progressus in sapientia & gratia perinde fecisse auit, ac si earum incrementum acciperet, non à primo illo carnis ortu factam esse vnionem asserunt, nec personalem vnionem tuerunt. Et infra: Nam si caro ab vltimo ortu verbo vnita est, imo potius in ipso existit, ac personalem euns eo identitatem habuit, quid tandem asserri potest, quin omnibus profusus sapientia, gratiaque opibus affluerit? Quid quæso in his verbis inuenitur, quod illi sententia patrocineretur: aut quid ad institutum Damasceni spectabat, quod in humanitate Christi non sit existentia creata, dummodo à principio fuerit Verbo vnita, quod nemo Catholicus negat, neque habet repugnantiam cum existentia creata ipsius naturae, quia potuit semper existere in Verbo, vt Damascenus ibidem loquitur. In quo nobis potius fauet, quia non ait existisse Verbo, aut per Verbum, sed in Verbo.

XVI.

Ioan. Vinc. lib de grat. Christi q. 7. dicit de hac re concil. 11.

Sed auit illam doctrinam esse parum consentaneam principiis fidei, at vero alii graues auctores existimant hanc sententiam fere euidenter sequi ex principiis fidei. Docet enim fides, assumptisse Christum veram & realem humanitatem, non habentem solum esse obiectiuum, seu in potentia in causis suis, sed habentem aliquod esse reale & actuale,

XVII.

creatum extra causas suas, sed hoc est esse existentiae, ergo assumptum humanitatem cum aliquo esse creato. Consequentia evidens est & formalis: Maior autem est certa secundum fidem, quae docet humanitatem Christi esse rem creatam, & ad unum Verbo distinctam & assumptam in unam personam, & ab illa natura habere Christum esse humanum, quod est esse creatum & consequenter est actuale, & non potentiale tantum. Minor vero in superioribus est demonstrata & nobis videtur fere evidens ex ipsis terminis si probe intelligantur, quia esse actuale & extra causas nihil aliud est, quam existere, ut in superioribus late declaratum est.

XXVIII.

Quapropter ex opposita sententia sequi videntur haec absurda: Primum humanitatem non esse ens creatum, quod est aperte falsum. Probat sequela, quia ens dicitur ab esse, & constituitur ens actu per esse ergo si humanitas constituitur ens actu per esse in creatum, non est ens creatum, sed in creatum, sicut, quia Christus non constituitur in esse personae per creatam personalitatem, sed per in creatam, non est persona creata, sed increata. Item vel humanitas dicitur ens creatum prout est actu existens, vel tantum prout est actu secundum esse essentiae: primum dici non potest iuxta illam sententiam, quia ponitur humanitas actu existens per existentiam in creatam, unde necesse est ut hoc existens, ut sit, vel sit in creatum, si formaliter & proprie loquamur, vel certe non pure creatum, sed constans ex creato & increato. Si vero dicatur secundum, interrogo an illud esse essentiae sit tantum in potentia, & ita non est creatum, sed creabile, & in fere vera est nihil, in sua vero causa est ipsa creatrix essentia: vel est esse actuale in se & extra causas, & hoc necessario esse debet esse existentiae, quia existere non est aliud quam actu esse extra causas, & quia creatio formaliter ad existere terminatur, ut supra probatum est, non potest ergo intelligi esse actu pure creatum sine aliquo esse existentiae creato.

XXIX.

Secundo inferri potest, incarnationem non fuisse veram & realem unionem, & assumptionem: quia vera unio intercedere non potest, nisi inter realia & actualia entia, quorum vnum non habet intrinsicam entitatem suam ab alio, quamvis possit vnum ab alio pendere, quae omnia in superioribus late declarata sunt. At vero, si humanitas Christi solum existeret per existentiam Verbi intrinsicam constitueretur in esse actuale enutatis per Verbi existentiam.

XXX.

Tertio inferri potest, Verbum fuisse vnitum humanitati ut intellectus in esse essentiae tantum, quod ab aeterno habebat, quia prater illud esse non habet humanitas aliud, nisi esse existentiae: si ergo hoc esse existentiae in humanitate Christi non fuit aliud, nisi esse Verbi: ergo illud esse fuit immediate vnitum humanitati, quae secundum se aeterna erat: igitur incarnari nil aliud fuit, quam aeternam essentiam trahere ad in creatum esse Verbi. Haec autem non est incarnatio, sed factio, quia illa essentia aeterna nihil fuit, nec est assumptibilis secundum id praecise, quod esse & ex aeternitate habet: ergo necesse est, ut aliquod aliud esse eius tribuatur prioritate naturae, vel saltem rationis. quod satis est, ut illud esse sit distinctum a substantia Divina, quae per unionem communicatur.

XXXI.

Quarto inferri potest ex illa sententia humanitatem non habere a Deo per efficientiam eius proximam capacitatem, ut vniatur verbo, quod est etiam absurdissimum in doctrina fidei. Sequela patet, cum quia illa capacitas non est in humanitate secundum aliquod esse existentiae, sed tantum secundum esse essentiae aeternum, secundum quod essentia humanitatis non est effectiva a Deo. Tum etiam, quia si illa capacitas est in humanitate per actualem efficientiam Dei: ergo existit ex vi illius efficientiae: ergo habet aliquam existentiam factam & creatam: ergo haec est existentia ipsiusmet humanitatis. Et haec ratio

etiam probat humanitatem illam prius natura habuisse existentiam, quam fuerit vnita Verbo, quae non potuit esse nisi existentia creata, ut per se constat. Et sequela patet, quia illa humanitas prius natura fuit capax unionis, quae actu vnita: proxima autem capacitas non est nisi in entitate iam effecta, & existente extra causas suas.

Sed videamus, quae sint aliae veritates fidei, quibus illa doctrina parum consona existimatur. Prima est, quia beata Virgo non solum humanitatem, sed Deum hominem concepit, cuius oppositum videtur sequi, si Christi humanitas habuit existentiam creatam. Sequela patet, quia tunc habuisset humanitas illam existentiam a matre, & consequenter tota efficientia vel causalitas matris, quaeunque illa sit, terminata fuisset ad illam existentiam creatam, & ibi stetit: cum ergo illa existentia sit solius humanitatis & non Christi, Virgo solum humanitatem concepit, & non Christum, neque Deum. Sed haec difficultas (qualisunque illa sit) multo magis urget, si in Christi humanitate non est esse existentiae creatum, sed tantum esse essentiae. Nam inde sequitur, totam actionem seu causalitatem matris terminatam fuisse ad esse essentiae humanitatis, & ultra non fuisse progressam: ergo multo magis sequitur, concepisse solum humanitatem in esse essentiae, & non humanitatem existentem, nedum ipsum Christum aut Deum. Antecedens patet, quia (ut supponimus) beata Virgo non concurrit immediate ad unionem illius humanitatis cum Verbo: ergo non concurrit ad actionem, quae illa humanitas facta est existens, quia illa fuit vnicio iuxta hanc sententiam; ergo tota causalitas virginis versata est circa esse essentiae humanitatis, & in eo stetit. Et hinc patet secunda consequentia, tunc ad hominem, quia eiusdem formae est cum illa, quam ipsi contra nos inferunt, tum a fortiori, quia magis distat a Christo humanitas secundum solum esse essentiae, quam humanitas iam existens; & nemo negare potest, quin ordinaturus saltem in aliquo genere cause, scilicet materialis, prius natura habuerit illa humanitas saltem esse essentiae, quam fuerit assumpta seu vnita Verbo.

Ex hoc ergo argumento colligimus, vnum principium necessario admittendum ab omnibus Catholicis, nimirum, Virginem non dici matrem Dei, aut concepisse Deum, eo quod ipsa immediate effecerit unionem humanitatis cum Deo, quia constat non fecisse illam, neque ut principalem causam, neque ut instrumentum. Dicitur ergo concepisse Deum, quia casualitatis eius, quae concurrit ad vniendum corpus & animam Christi, & humanitatem formandam, simul coniuncta fuit Spiritus sancti actio, quae illa humanitas in eodem instanti, quo formata est, vnita est Deo, quo factum est, ut tota conceptio, quae vtramque illam actionem includit, terminata sit non ad solum humanitatem, sed ad Deum hominem. Atque hoc modo philosphari debent omnes, siue dicant actionem Virginis versatam esse circa humanitatem quoad esse essentiae tantum, siue etiam quoad esse existentiae. Imo, qui solum illud prius affirmant, multo minorem concursum tribuunt Virgini in illa conceptione, ut ostensam est, & vix explicare possunt, quomodo sit vera conceptio & generatio, per quam nullum esse existentiae communicatur, & ex hac parte illa doctrina minus est consentanea etiam huius veritati fidei.

Nos igitur facili negotio respondemus, negando sequelam, quia illa conceptio absolute fuit terminata ad Deum in eodem instanti, ac simul secundum durationem realem. Nec refert, quod actio Virginis & terminus eius ordine naturae antecesserit, quia id solum fuit in genere cause materialis, & cum aliqua connexionem, & dependentiam ab altera actione, quae illa humanitas fuit in eo instanti vnita Verbo. Adde probabilius esse, Animam & Corpus prius naturae

natura vnita fuisse Verbo, quam inter se, & idea, secundum communicationem idiomatum, propriissime dicitur B. Virgo concepit Deum, quia concurrit ad vnendum inter se animam & corpus Dei, & quæ iam subsistebat subsistentia Dei, & ita necessario genuit Deum, quia generatio terminatur ad suppositum, & talis generatio non potuit tunc ad aliud suppositum terminari, quæ omnia in citatis locis ex 1. tomo, tertia parte laicius declarata sunt, & in 2. tomo disput. 1. sect. 1.

XXV.

Aliud principium fidei, quod labefactari dicitur ex hoc principio Metaphysico à nobis posito, est, quia Christus est vnus simpliciter, & vnus ens, cuius oppositum sequi videtur, si in eo est esse existentie creatum humanitatis. Ad hoc vero respondetur negando sequelam, dicitur enim Christus vnus simpliciter propter vnitatem personæ, est autem vna persona, quantum habeat duas naturas reales & actuales, quod est habere illam vnus propriis existentis. Vnum autem ens dicitur Christus propter vnum esse completum & per se vnum: Christus autem vt Christus non est vnum ens simplex, sed compositum (est enim persona composita), & ideo non oportet vt habeat vnus esse simplex, sed compositum, iuxta doctrinam superius demonstratam. Habet ergo Christus vnum esse compositum esse humanitatis, & esse Verbi seu personalitatis eius. Vnde non impedit vnitatem entis duplex esse naturæ vel extremorum, si inter ea sit vera & realis vnio, præsertim substantialis, & quæ sufficiat ad componendum ens per se vnum. Atque ita præstans doctrina metaphysica nihil derogat, imo maxime consonat dictæ veritati fidei, & confirmat aliam, quæ docet vnitatem Christi non esse simplicem, sed per compositionem, cui veritati minus consentanea est alia doctrina, quæ tribuit Christo vnum esse omnino simplex.

XXVI.

Christi humanitas ut dicitur in Verbo existit.

Tertium fidei principium est, quod humanitas non in se, sed in verbo existit. Ita enim loquitur Sophronius in sexta Synodo actione vndecima, & Damascenus supra citatus: & est res certissima: sed quænam (rogo) est illa consequentia? Humanitas existit propria existentia: ergo existit in se, & non in Verbo. Hæc enim est similis forma, accedens existit propria existentia distincta ab existentia subiecti, ergo existit in se, & non in subiecto, & tamen hæc inuidiosa est, nam antecedens est verum, & consequens falsum. Probat autem illam consequentiam, quia existere in aliquo; nihil aliud est, quam existere per existentiam eius, & dependere ab ipso. Sed ex his duobus primum est falsum. Secundum vero est insufficienter dictum, & non facta declaratum. Prior pars probatur exemplo adducto de accidente, existit enim in subiecto, & non per existentiam subiecti, & forma præsertim materialis existit in materia, & ita omnes loquuntur, & tamen nemò vnquam dixit existere formam per existentiam materię, & ratio consistit ex dicendis. Posterior pars declaratur, quia in primis, vt aliquid dicatur existere in alio, non satis est existere dependere ab illo. Nam materia existit dependente à forma, & tamen non existit in forma, & quælibet creatura existit dependente à Deo, & tamen non existit in Deo, eo modo quo nunc loquimur. Igitur rem aliquam existere in alio in præsentia dicitur habitudinem ad terminum, vel suppositum; à quo sustentatur in sua existentia illa res quæ in alio existere dicitur: sicut accidens existere in subiecto, significat habitudinem, & dependentiam illi in sua existentia in genere sustentantis, quantum imperfectioni modo, & cum materiali casualitate. Sic igitur existere in aliquo, non est existere per existentiam eius, sed est habere existentiam suam sustentatam ab alio, & in eo genere dependente ab illo. Vnde potius supponit vel includit existentiam propriam illius rei, addit vero vnus vnem, vel boni unitatem ad aliam rem, à qua sustentetur, vel

vt à supposito terminante dependentiam sine vlla propria casualitate, vel vt à subiecto, vt est in formis inherētibus. Prior autem modus conuenit humanitati Christi ratione hypostaticæ vniōnis. Et ideo eius existentia propria non dicitur esse per se existentia actualis, sed non est terminata per propriam subsistentiam, sed vocatur existentia, quia inmittit Verbo Dei: quam denominationem non habet ex se ipsa, sed ex modo vniōnis, quod mediante habet vt sit in Verbo.

Si ergo existentia illa humanitatis præcise consideretur secundum id quod habet ex se, non constituit rem actu existentem in se vel in alio, sed tantum existentem substantialiter in tali natura: illi enim modi existentis, qui indicantur per illa verba, *in se*, vel, *in alio*, non sunt essentielles tali existentie, sed adiunguntur illi ad constituendum vel completandum suppositum, quantum non eodem modo. Nam prior modus existendi in se est conaturalis, & complet suppositum sine vnione ad aliarum, tantquam proprius terminus, vel subsistentia talis naturæ, vt infra videbitur. Posterior autem modus existendi in alio est supernaturalis respectu naturæ substantialis completæ, & non constituit formaliter personam, sed vnit naturam personæ, vt inde resultet vna persona composita. Quia ergo humanitas Christi, licet habuerit existentiam propriam, non tamen habuit illam cum proprio modo existendi in se & per se, sed cum supernaturali modo vniōnis ad suppositum Verbi Dei, ideo dici non potest existere aut existisse vnquam in se, sed semper in Verbo.

XXVII.

Supere dicendum de quarta propositione valde consentanea doctrinæ fidei, scilicet, quod humanitas Christi nunquam potuit operari, neque in instanti temporis, neque in signo naturæ, prout iam Verbum operatur per ipsam, cuius oppositum videtur sequi ex nostra sententia, nam si habuit existentiam propriam, prius natura existit, quam fuerit vnita Verbo: ergo etiam prius natura operari potuit, nam operatio consequitur esse. Respondetur tamen negando sequelam, quoniam non defuerit Theologis, & doctis, qui conuersus illud assinauerint, vt tractatu late dicto primo tomo, tertia parte, disputatione decima, sectione prima & secunda, sed in eo decepti sunt, vt ibi ostendi. Negatur ergo dicta consequentia. Et in primis aliqui existimant, quantum humanitas habet existentiam propriam, non inde sequi prius natura existisse, quam fuerit vnita Verbo, quæ potuit existentiam illam accipere per actionem dependentem à Verbo, vt à termino suppositi tali: sicut accidens habet propriam existentiam, & tamen non prius natura existit, quam vnitate subiecto, quia recipit existentiam per actionem dependentem à subiecto, vt à causa materiali. Qui modus dicendi non est omnino improbabilis, nobis tamen non videtur verus, vt late disputauimus in dicto primo tomo disputatione octaua, sectione prima. Concedo ergo humanitatem illam prius natura existit, quam fuerit assumpta, nego tamen prius natura operatam esse, aut operari potuisse, quam fuerit assumpta, quia natura existens non est capax operationis, donec per subsistentiam aliquam terminata sit, quod late ostendi in dicto tomo disputatione decima, sectione secunda & tertia, quod hic repetere non est necesse.

XXVIII. Christi humanitas quælibet in nullo signo potuit operari, sed Verba per se.

XXIX.

Solum addo, idem argumentum torqueri posse in aliam sententiam, & eodem proportionali modo necessario esse ad verum sciendum. Nam negare non possunt, quin humanitas Christi prius natura receperit esse existentia actualis, quam fuerit assumpta à Verbo, vt supra probatum est, & passim ipsi docent: inferam ergo similiter, potuisse in illo priori humanitatem operari per illud esse existentie actualis, nam illud est proprium esse, ex quo

sequi.

sequitur operatio tanquam ex principio formali, & sufficiens conditio erit, quod sit actu extra suas causas. Maxime cum (iuxta eorum opinionem) etiam secundum illud esse sit natura capax proprie subsistentiæ, prius natura quam existat. Respondebunt ergo negando sequelam, quia ad operandum non satis est esse essentia actuale, donec terminetur per existentiam, cur ergo non admittent responsionem nostram, cum similem negamus consequentiam? quia existentia non prodit in operationem donec terminetur per subsistentiam. Præsertim, quia ipsi nullam rationem sufficientem reddere possunt, cur existentia talem existentiam requirat ad operandum, si præcisa illa iam habet in actu totam suam perfectionem essentialem in se & extra suas causas, & maxime si illam habet etiam propria subsistentia terminatam, quia iam non intelligitur, quid addere possit existentia, quod ad operandum requiratur: Nos vero rationem reddimus, quia subsistentia est substantialis & intrinsecus terminus naturæ, pertinens sub modo ad substantialem rei complementum, & ideo est maxime intima, & primo resultans ex natura, vel saltem cum illa primo effecta: operatio vero est magis intrinseca vel accidentaria, & ideo secundum naturæ ordinem supponit subsistentiam, & in Christo supponit assumptionem, quia propria & creata subsistentia impedita est.

XXX.

Non omitam vltimo loco aduertere, prædictum tandem Autorem non parum nostræ fauere sententiæ, cum post omnes illas impugnationes & verborum exaggerationes: adiuxit: Quæquam de facto Christi humanitas non habuerit exitum propriam, potuisse tamen de potentia absoluta assumi cum propria existentia ad hypostaticam vnionem. In quo certe ingeniose locutus est, quia in doctrina, quam ipse cum aliis sequitur, vix poterit rationem reddere, cur id sit impossibile cum nullam profusè repugnantiam, aut contradictionem inuoluat, vt in superioribus à nobis factis superque probatum est. Docent enim ipsi existentiam & subsistentiam in natura creata esse res distinctas, & verbum in humanitate Christi Domini vtramque impediuisse, & suppleuisse. Cur ergo non potuit impedire solam subsistentiam, & non simul etiam existentiam? Præsertim cum iuxta eorundem doctrinam subsistentia sit prior natura quam existentia, & ideo, consequenter loquendo, vnio naturæ ad subsistendum sit prior natura quam ad existendum, ac proinde, cum prius possit separari à posteriori (vt à Philosophis communiter receptum est) si aliunde non oriatur specialis repugnantia, poterit vnio finire in sola subsistentia, & non vterius progredi permittendo naturæ propriam existentiam.

XXXI.

Itaque libenter hoc dictum admittimus, miramur tamen non aduertisse hinc euertere (velint, nolint) totam sententiam, omniaque fundamenta, ob quæ negatur, humanitatem de Christi factò habere propriam existentiam. Primo quidem, quia si existentia propria non repugnat cum vera vnione hypostatica, & cum vnitate personæ in duplici natura, vnde, aut quo fundamento dici potest, non esse in humanitate Christi talem existentiam propriam scilicet, & creatam? Quia fides nil aliud docet nisi talenti vnionem hypostaticam, qua vna persona in duplici natura reali subsistat. Imo præterea docet, per talem vnionem assumptisse verbum quiddam in humana natura plantauit, quod nimirum tali vnioni non repugnet; si ergo existentia naturæ, vt supra dictus auctor concedere non veretur, non repugnat vnioni, sed conservari poterit in natura personaliter vnita, quo fundamento dici potest sublatum fuisse? Accedit quod iuxta illam sententiam duæ sunt ponendæ vniones humanitatis ad Verbum, vna ad subsistentiam, alteræ ad existentiam Verbi. Nam licet ex parte Verbi non sit distinctio in re inter subsistentiam & existen-

tiam, tamen ex parte humanitatis necessarium est ponenda distinctio, cum dicatur vna esse separabilis ab alia in re ipsa quod est euidentissimum signum alicuius distinctionis, saltem ex natura rei: sunt ergo duæ vniones distinctæ, quod est hætenus inauditum, & ipsi Thomistæ similem doctrinam in Durando grauitè reprobauerunt, & merito.

Quod vterius sic vergeo, nam illæ vniones in re sunt distinctæ: ergo sicut dicitur, posse Deum conseruare vnionem ad subsistentiam sine vnione ad existentiam, ita dicendum erit, posse conseruare vnionem ad existentiam sine vnione ad subsistentiam, est enim æqualis ratio, cum sit eadem distinctio, & non magis essentialiter pendeat vna ab altera, quam è contrariò. Efferet ergo vnus persona creata habens naturam existentem sola existentia increata, esset etiam tunc vno substantialiter inter naturam increatam & Deum abique vnione hypostatica, quæ sunt inaudita, & parum consentanea doctrinæ sanctorum Patrum & Consiliorum. Immo hinc vterius concludimus, illam vnionem ad existentiam, neque hypostaticam esse, neque in vnione hypostatica intrinsecam includam, ideoque gratis esse consistam in vnione quæ facta est, nam secundum eandem sola vnio hypostatica substantialis facta est inter humanitatem & Verbum.

Tandem, si illud est possibile, constituiamus factum esse, nunquid tunc Christus non vere esset vnus & vnus ens per se, & simpliciter? Re vera esset, quia esset vna persona substantialiter composita, ratione cuius vere & proprie & homo esset Deus, & Deus homo. Et eadem ratione, dum ille homo conciperetur ex matre, conciperetur etiam Deus, & humanitas eius, licet existeret ex sentia propria, non existeret in re, sed in Verbo, neque ipsa posset proprie operari, sed Verbum per ipsam, hic ergo casus aperte declarat, rationes superius contra nos factas, non esse efficaces. Atque hæc satis sint de hac digressionem, quæ hic necessaria visa est, vt constet, esse principia Metaphysica à nobis tradita, quæ vere Theologiæ deseruiant, hoc enim præcipue intendimus & optamus. Iam ad inchoatam disputationem reuertamur.

Essentiam actualem posse omnino euertere, cum sua existentia.

Deo vltimo, existentiam actualem esse separabilem ab essentia creaturæ, ita vt cum existentia simul ipsa essentia pereat, seu destruat. Hæc assertio est certa & euidentis. Primo, quia creatura non habet existentiam ex se, sed ab alio, saltem à Deo, à quo semper in suo esse pendet; sed Deus sicut libere dat esse creaturæ, ita etiam libere conseruat eam in esse, potest ergo non conseruare: ergo creatura potest priuari esse, si autem priuaretur esse existentia; necesse est vt eius essentia simul destruat ac pereat, quia à blato esse existentia, essentia nihil est, vt in secunda sectione declaratum est. Ex quo confirmatur postea assertio, quia omnè generabile (teste Aristotele) est corruptibile, & eadem ratione omne quod incipit esse, potest desinere esse, & desitio est proportionata inceptioni, id est, illud ipsum per definitionem potest amitti, quod per inceptionem acquisitum est: sed quando creatura incipit esse essentia eius incipit esse aliquid, quæ antea erat nihil, seu nondum erat, ergo simili modo potest ita desinere esse, seu separari ab esse, vt omnino suauimet entitatem essentia amittat.

Sed quæret aliquis, qui possit separari hoc modo esse ab essentia, si in re sunt omnino idem: cum plane repugnet idem à seipso separari. In hoc enim magnam vim faciunt, qui contendunt essentiam debere distingui saltem ex natura rei ab essentia creaturæ & præsertim Ægydius locis supra citatis, & maxime

xime in suo opusculo de ente & essentia, contendens nec posse fieri creaturam neque destrui, nisi essentia eius sit aliquid distinctum ab eius esse, cui possit & esse imprimi, & ab ea separari. Hunc autem dicendi modum ante Egidium retulit Aletius septimo Metaphysicor. textu vigesimo secundo, & eleganter refutavit. Quia esse creaturæ priusquam fiat, est pure obiectivum, si absolute de tota creatura loquamur, & ideo (inquit) non oportet imaginari illud fieri ex hoc, inquit quod ipsum imprimatur alicui, puta ipsi essentia: si enim ita esset, cum illud cui imprimitur res precedat, & non fiat per illud fieri, tota res non fiet. Atque eadem ratio fieri à nobis poterit de desitione, si sit desitio simpliciter, per quam res in nihilum transit, & salua proportione applicari potest ad corruptionem, vt statim declarabimus.

XXXVII. Ad difficultatem ergo positam respondet idem Aletius, fieri rei non esse imaginandum, & ac si ipsum esse imprimatur seu coniungatur essentia, tanquam actus potentia; sed solum quod tota realitas essentia; quæ prius erat sub natura possibilis, tota postea sit in actu. Et quidam (ait) istam rationem vt procedit, vocant essentiam, vt autem est terminus actionis diuine, vocant esse. Simili ergo modo, non est imaginandum rem desinere esse, eo quod esse separaretur ab essentia, sicut actus à potentia receptiuæ, aut sicut vna res separatur ab alia, aut modus rei ab ipsa re, sed per hoc solum, quod tota res, quæ erat ens actu, per actionem Dei suam entitatem amittit, & definit esse ens actu. Cum ergo dicitur, non posse rem separari à se ipsa, si nulla est distinctio ex natura rei, illud verum est de propria separatione, qua id quod separatur non manet, & id à quo separatur manet, aut in eadem duratione, aut in eodem loco, iuxta modum separationis: at vero hoc modum non separatur esse ab essentia, vt diximus. Si autem idem dicatur separari à se ipso, quia totum definit esse, & ab vno statu transit in alium, id est, ab statu essendi ad statum non essendi, vel ab statu actuali, ad potentialem, sic non magis repugnat idem separari à seipso, quam repugnet idem vna esse, & postea non esse, vel idem nunc actu terminare actionem sue causæ, postea vero solum manere in potentia vel obiectiue in causa. Ad hunc ergo modum, & iuxta hanc potestatem separationem essentia creaturæ dicitur posse separari ab esse, quia eadem essentia, quæ est actualis dum est, potest amittere totam illam actualitatem, & redire ad solum esse obiectiuum, seu potentiale.

XXXVII. Est autem hoc loco aduertendum, quod licet de omni creata essentia verum sit, posse hoc modo separari ab esse vel potius priuari actuali esse, non tamen omnibus æque vel eodem modo conuenit. Nam quædam sunt, quæ postquam semel esse recipiunt, non habent potentiam intrinsecam vt illo careant, seu ab eo separantur, sed solum per extrinsecam potentiam agentis, vt sunt entia incorruptibilia, vt supra tactum est disputatione vigesimo octaua. Alia vero sunt entia, quæ per intrinsecam potentiam possunt priuari esse, vt sunt entia corruptibilia que constant ex materia capaci alterius esse, ex quo sequitur corruptio vel desitio rei existentis. Rursus est notanda differentia inter desitionem rei per corruptionem & per annihilationem: nam licet in vtraque essentia amittat esse, seu separatur ab illo, tamen diuerso modo. Quia in annihilatione omnino destruitur essentia secundum se totam, & secundum oēs partes suas, quia omnino priuatur esse, hoc. n. est de ratione annihilationis, vt nullum esse relinquit, neque integrum, neque partiale, & ideo nihil etiam essentia relinquit. Imo etiam necesse est, vt nullum esse tali desitioni succedat ex vi talis actionis, seu mutationis iuxta probabiliorem Theologorum doctrinam, quam in tertio tomo, tertia parte late declarauimus. At vero in corruptione quamuis essentia, quæ corrumpi-

tur, sicut amittit esse, ita etiam destruitur, vt tota iam non maneat: non tamen ita destruitur, quin aliqua pars talis essentia; manere possit, semper enim manet subiectum, seu materia, & interdum etiam forma, vt in hominis morte. Tunc autem quantum manet de esse essentia; tantum manet de esse existentia, quia non sunt ita iter separabilia, vt à nobis supra abunde ostensum est. Quo fit, vt per solam corruptionem non sit separabilis essentia ab esse secundum se totam & secundum omnem suam partem, nisi corruptione adiungatur annihilatione. Hoc autem intelligendum est de propria corruptione totius compositi, nam si loquamur de accidente, aut de sola forma substantiali materiali, illius essentia omnino separatur ab esse, seu destruitur, quando totum corrumpitur, sed illa non proprie priuatur esse, aut corrumpitur, sed concurruntur, ad desitionem totius. Atque ita facile constat, quomodo actualiter existere, sit separabile à quacunque essentia, siue integra, siue partiali, & quomodo, ablato esse, simul etiam ac respectiue essentia pereat, quod est etiam magnum indicium, illa duo in re non esse distincta.

Tractatur obiectio de enunciationibus perpetuæ veritatis.

Occurrit tamen statim trita difficultas superius XXXV. tacta sectione prima, ratione primæ opinionis. Quia si ablata existentia, perit essentia, ergo propositiones illæ in quibus predicata essentialia de re prædicantur, non sunt necessariæ, neque perpetuæ veritatis: consequens autem est falsum, & contra omnium Philosophorum sententiam. Quia aliæ omnes veritates circa creaturas essent contingentes, vnde non possent de creaturis esse scientia, quia hæc solum est de veritatibus necessariis. Sequela probatur, quia si ablata existentia, essentia nihil est: ergo nec est substantia neque accidens, & consequenter neque corpus neque anima, neque alia huiusmodi, ergo nullum essentialia tributum potest de illa iure prædicari.

Propter hanc difficultatem, quidam moderni XXXIX. Theologi concedunt has propositiones creaturæ. Aliquaerum non esse perpetuæ veritatis, sed tunc incipere opinio. veras esse, cum res sunt, & veritate amittere, cum res pereunt, quia (vt Aristoteles dixit) Ab eo quod res est, vel non est, propositio vera est falsa est. Veruntamen hæc sententia nõ solum modernis philosophis, sed etiam antiquis contraria est; jmo & Patribus Ecclesiæ: dicit enim Augustinus 2. de libero arbitrio, capite octauo, Tria & quatuor esse septem, perpetuo verum esse, etiam si nihil sit quod numeretur. Et in eodem sensu dicit libro 4. Genesios ad litter. capite septimo. Senarius est numerus perfectus, non quia Deus sex diebus omnia perfecit, sed potius è conuerso, ideo Deus sex diebus omnia perfecit, quia ille numerus perfectus est, qui perfectus esset, etiamsi illa non essent. Similiter Anselmus in dialogo de veritate capite decimo quarto, ex professo contendit, veritatem harum enunciationum esse perpetuam, neque destrui, etiam si res ipsæ destruantur.

Nec satis est, si quis respondeat cum Diuo Thoma prima parte, quæstione decima, articulo tertio, ad tertium, quæstione decima sexta, articulo septimo ad primum, & quæstione prima de veritate, articulo quinto ad 11. & articulo sexto, ad 2. & 3. destructa creaturarum existentia, has enuntiationes esse veras, nõ in se, sed in intellectu diuino. Quia hoc modo non solum huiusmodi enuntiationes, in quibus attributa essentialia prædicantur, sed omnes etiam accidentales seu contingentes, quæ veræ sunt, habent veritatem perpetuam in intellectu diuino. Quod si dicas, esse differentiam, quia licet omnes sint perpetuo in tel-

III.

XL.

tellectu diuino, non tamen cum eadem necessitate, nam illæ veritates, in quibus prædicatum essentialia tribuitur subiecto, ita sunt in intellectu diuino, vt nõ poterint non esse in illo, vnde sunt simpliciter necessariæ, & absque vlla suppositione. At vero alix veritates contingentes licet semper fuerint in diuino in tellectu, non tamen cum absoluta necessitate, sed solum ex suppositione quod in aliquo tempore futuræ essent. Si hoc (inquam) dicitur, inde magis confirmatur & augetur difficultas contra prædictam sententiam, quia propositiones illæ, in quibus essentialia prædicata dicuntur de subiectis non ideo veræ sunt, quia ita futurum est in aliqua differentia temporis, tum quia etiam Deus statuisse et nil in tempore fieret, nihilominus cognosceret illas esse veras, tum etiam, quia non solum veræ ab æterno, quæ tenent de futuro enuntiaripotunt in ordine ad tempus, sed simpliciter. & abstrahendo ab omni differentia temporis, & in vtroque valde differunt à veritatibus contingentibus quæ solum in ordine ad existentiam pro aliqua differentia temporis veritatem habent. Rursus neque illæ enuntiationes sunt veræ, quia cognoscuntur à Deo, sed potius ideo cognoscuntur, quia veræ sunt, alioqui nulla reddi posset ratio, cur Deus necessario cognosceret illas esse veras, nam si ab ipso Deo provenirent earum veritas, id fieret media voluntate Dei: vnde non ex necessitate provenirent, sed voluntate. Item, quia respectu harum enuntiationum comparatur intellectus diuinus vt mere speculatiuus, non vt operatiuus: intellectus autem speculatiuus supponit veritatem sui obiecti, non facti: igitur huiusmodi enuntiationes, quæ dicuntur esse in primo, imo etiam quæ sunt in secundo modo dicendi per se, habent perpetuam veritatem, non solum vt sunt in diuino intellectu, sed etiam secundum se, ac præcendendo ab illo.

XLII.
Cõmunes
sententia.

Est igitur valde communis ac recepta sententia, has proportionales esse perpetuæ veritates, quam docet cum antiquis Arabibus Albertus Magnus comment. lib. de causis propositione 8. & in post prædicamentis c. 9. & eam sequi videtur D. Thom. citatis locis, quamvis totam hæc perpetuam referat ad intellectum diuinum. Eandem sententiam ex Diuo Thoma & Alberto defendit Capreolus in 1. distinct. 8. quæstione prima, conclusione prima, & Sonecias 9. Metaphysicor. quæstione 5. vbi refert Henricum Quodlib. 10. quæstione 2. & 3. & Heræum, Quodlib. 3. quæstione prima, Sorum & alios auctores in 3. distinct. 21. Tenet etiam Caietanus 1. Posteriorum c. 9. & Ferrariensis 2. contra Gentem. c. 52. & videtur esse sententia Aristotelis lib. 9. Metaphysicor. cap. 6. 7. & 9. Hanc autem sententiam ita declarant multi ex dictis authoribus, vt dicant, essentias quidem rerum creabilium non esse æternas, simpliciter loquendo, vt supra sectione 3. à nobis probatum est: connexiones autem prædicatorum essentialium cum ipsis essentis esse æternas. Itæ aiunt, quando res creantur, essentias rerum creari & fieri, non tamen fieri prædictam connexionem, nam aliud est essentiam fieri, aliud vero est fieri, vt talis essentia sit talis rei, vt g. hominis, equi, &c. essentia. Primum enim est verum, nam essentia creata, simpliciter loquendo, habet causam efficientem, quia non solum sunt existentia rerum sed etiam essentia. Quod vero essentia sit talis rei, non habet causam efficientem, nec fit, quia de se est necessarium ac perpetuum: quod est dicere, hominem quidem, aut animal habere causam efficientem, quod vero Petrus sit homo, aut homo animal, non habere causam efficientem, quia illa connexio de se est omnino necessaria, vnde consequenter etiam aiunt, quamuis essentia creaturæ habeat causam, veritatem tamen essentia non habere causam, quia constituit rei veritas in illa necessaria connexione, quæ de se perpetua est, & causam non habet, & hoc modo est scientia de veritatibus necessariis ac perpetuis.

Sed hæc etiam sententia, nisi amplius declaretur, non videtur posse defendi. Primo, quia si connexio illa talis prædicati cum subiecto æterna est: inquiri quid sit extra Deum, nam vel est aliquid, vel nihil: si aliquid, quomodo est æterna sine causa efficiente? Si nihil, mirum quidem non est, quod efficientem causam non habeat, mirum tamen est, quod possit esse æterna, aut quod sit realis connexio, si nihil est. Item connexio nihil aliud est, quam vnio, vnio autem res: aut modus rei esse debet: ergo nulla res est æterna, neque etiam vnio rerum esse potest æterna, quia modus rei non potest esse sine re. Præterea, quomodo potest essentia habere efficientem causam, & non habere ab illa vt sit talis rei essentia? Nam si essentia sit, in aliqua re esse entitate fit: ergo per eandem efficientiam habet, quod sit talis rei essentia. Et confirmatur, nam sicut essentia Petri non erat antequam fieret, ita nec Petrus habebat essentiam, antequam crearetur, vel generaretur: vnde neque erat homo, neque animal, &c. ergo totum hoc accepit per generationem à sua causa efficiente, ergo non solum hunc essentia, sed etiam connexiones essentialis. Confirmatur secundo, nam cum forma (verbi gratia anima) imprimatur materiæ, formaliter incipit date toti composito non solum vt sit, sed etiam vt viuat, sentiat, &c. ergo causa efficiens, quæ talem formam vniuit materiæ, non solum fecit illud totum, sed etiam fecit illud esse viuens, animal, &c. ergo fecit, vt talis essentia tali rei conueniret. Tandem, aut, esse, in his locutionibus sumitur in eadem significatione, vel in diuersa, si in diuersa est aperta æquiuocatio: & non est constans doctrina: si in eadem, necesse est, vt eandem habeat causam efficientem. Quod ita declaro, nam cum dicitur essentia simpliciter habere causam efficientem, necesse est, vt dicatur illam habere in ordine ad esse, quia nihil fit nisi vt sit. Vel ergo hoc intelligitur de esse in actu, & sic est verum; vel de esse in potentia, & sic est falsum, si in rigore sit sermo de causa efficiente actu, quamuis sit verum de causa potente efficiere. At vero idem profus est, cum dicitur essentia esse talis rei: nam, si sit sermo de esse actuali, non potest esse essentia creata alicuius rei in actu nisi per causam efficientem: quia quod actu non est, non potest esse actu alicuius. Et hoc etiam probant rationes factæ, quia sicut Petrus non est nisi fiat, ita neq; in actu est homo, nisi fiat homo, sed est tantum homo in potentia. Vnde si de hoc tantum esse sit sermo, verum est non habere causam efficientem in actu, requirit tamen illam saltem potentem efficiere. Quod est ergo, quod affirmatur de vno, & negatur de altero.

Atque hinc falsum etiam esse videtur, quod dicitur essentiam habere causam efficientem, veritatem autem essentia non habere. Nam veritas essentia re ipsa nihil aliud est, quam ipsa essentia, vel ad summum consideratur vt proprietates intrinsecas coniunctas cum essentia: ergo impossibile est, quin habeat eandem causam, vel æque primo, vel concomitanter. Qui enim intelligi potest, vt aliqua causa efficiat aurum, & non efficiat verum aurum? Quod si efficiendo aurum efficit essentiam auri, quomodo efficiendo verum aurum, non efficit veritatem essentia auri? Vnde eodem possumus vt dilemmate. Nam vel est sermo de veritate in potentia, vel in actu: quod unquam autem horum dicatur, eadem est ratio essentia & veritatis in potentia, vel in actu, vt patebit facile, applicando argumentum factum. Denique, aut est sermo de veritate complexa, quæ proprie est in intellectu componente & diuidente, & hæc ita habent causam efficientem, sicut ipsa compositio & diuisio nostri intellectus: nam illi inest, & cum ea incipit, eo modo quo est, vt dixit Huius Thomas 1. parte, quæstione 16. articulo 7. ad quartum. Et idem est (seruata proportione) de veritate, quæ est in compositio-
ne vocis, tanquam in signo. Aut est sermo de veritate

tate rei, quæ fundat intellectus veritatem, & hæc nõ differt ab ipso esse. Vnde est illud Aristotelis : *ab eo quod res est, vel non est, propositio vera vel falsa est* : ergo eadem habet causam, quam ipsum esse, & eidem subest mutationi. Vnde ipsemet D. Thom. quæstione 1. de verit. articulo 6. ad 4. Veritatem pronuntiatorum ait etiam quantum ad essentialia rerum ipsarum non esse omnino immutabilem, nisi rebus manentibus.

XLIV.

Hæc vero controuersia (vt mihi quidem videtur) tota consistit in varia significatione illius copulæ, *est*, per quam coniungitur extrema in his enuntiationibus. Duobus enim modis accipi potest. Primo; vt significat actualem & realem coniunctionem extremorum in re ipsa existentem, ita vt cum dicitur, *homo est animal*, significatur re ipsa ita esse. Secundo, solum significet, prædicatum esse de ratione subiecti, siue extrema existant, siue non. In priori sensu veritas propositionum pendet sine dubio ab existentia extremorum, quia iuxta illam significationem verbum *est*, non absolutur à tempore, (seu quod idem est) significat realem & actualem durationem, quæ nulla est, ablata existentia extremorum, & ideo talis propositio falsa est, nam est affirmatiua de subiecto non supponente. Et in hoc eodem sensu, optime probant rationes proximæ factæ, veritate harum enuntiationum pendere ex causa efficiente, à qua pendet existentia extremorum. Item probatur, non solum essentiam creatam absolute sumptam habere causam efficientem, sed etiam applicationem essentia (vt sic dicam) ad hanc rem habere causam efficientem, id est, non solum hominem vel animal habere causam efficientem, sed etiam, hominem re ipsa esse animal, habere causam efficientem. Quamuis enim non sit duplex actio vel efficiëntia: Vna, quæ fit homo, alia quæ homo fit animal, tamen re vera vtrumque fit, quando homo generatur: solumque differt, quia his verbis, *homo est animal*, significatur complexè prout à nobis accipitur, re autè ipsa fit simplici actione, qua in re fit homo & animal, quatenus in tali re idem sunt. Ita docuit late Heruæus quodlib. 1. quæstione 10. quem defendit lauell. 6. Metaphysicor. quæstione 12. contra Soncin. eodem lib. 5. quæstione 10. qui plane in æquiuoco laborat, vt dictum est. Denique in hac eadem significatione procedit assertio nostra, quod existentia non separatur ab essentia, nisi per destructionem & deitionem eiusdem essentia. Neque contra eam procedit obiectio facta: negatur enim, propositiones in quibus essentialia prædicata dicuntur de subiectis in eo sensu veras esse, ablata actuali existentia. Sic enim verum est illud Aristotelis in Prædicamentis, cap. de substantia: *Ablatis primis substantiis, impossibile est aliquid remanere*, & eodem modo dixit Auerroes 1. Physicor. com. 63. *Quando res desinit esse nomen perdere & definitionem.*

XLV.

Consequa li. 5. c. 2. q. 1. & 2.

At vero in alio sensu propositiones sunt veræ, etiam si extrema non existant: & in eodem sunt necessariæ ac perpetuæ veritatis, quia cum copula *est*, in dicto sensu non significet existentiam, non attribuit extremis actualem realitatem in seipsis, & ideo ad suam veritatem non requirit existentiam, seu realitatem actualem. Item, hoc declaratur ex prædictis autoribus, quia propositiones in hoc sensu reducantur ad sensum hypotheticum seu conditionatum, cum enim dicimus hominem esse animal, abstrahendo à tempore, nihil aliud dicimus, nisi hanc esse hominis naturam, vt non possit fieri homo, quin sit animal. Vnde sicut hæc conditionalis est perpetua, *si est homo, est animal, vel, si currit, mouetur*, ita hæc est perpetua: *homo est animal, vel, cursum est motus*. Atque hinc etiam fit, vt hæc connexiones in hoc sensu, nõ habeant causam efficientem, quia omnis essentia terminatur ad actualem existentiam, à qua dicuntur propositiones in hoc sensu abstrahunt. Et hoc solum probant rationes illæ, quas congerit Soncinæ locis citatis.

Imo in hoc eodem sensu non solum non requirunt hæc connexiones causam sufficientem in actu, verum etiam neque in potentia videntur illam postulare, si formaliter ac præcise sitimus in earum veritate. Quod potest declarari ratione facta de propositione conditionali, cuius veritas non pendet ex causa efficiente, vel potente efficiere, & ideo quæ reperitur in rebus impossibilibus ac in possibilibus: æque enim vera est hæc conditionalis, *si lapis est animal, est sensibilis*, ac ista, *si homo est animal, est sensibilis*, ergo etiam hæc propositio, *omne animal est sensibilis*, per se non pendet ex causa, quæ possit efficiere animal. Vnde, si per impossibile nulla esset talis causa, nihilominus illa enuntiatio, vera esset, sicut hæc est vera, chymera est chymera, vel similis. Quoniam in hoc possumus discrimen assignare inter connexiones necessarias, conceptas & enuntiatas, inter res possibiliæ seu essentialia reales, & inter res fictitias vel sententia rationis, quod in illis ita est connexio necessaria secundum intrinsecam habitudinem extremorum abstrahentium ab actuali existentia, vt tamen fit possibilis in ordine ad actualem existentiam, & hoc totum potest significari per copulam *est*, etiam vt à tempore abstrahit, ita vt, cū dicitur, *homo est animal rationale*, significetur, hominem habere essentiam realem sic definibilem, seu [quod idem est] esse tale ens, quod non est fictum, sed reale, saltem possibile: & quoad hoc pendet veritas talium enuntiationum à causa potente efficiere existentiam extremorum. At vero in sententiis fictitiis, solum sunt connexiones necessariæ sine habitudine, etiam de possibili, ad existendum, sed solum per ordinem & imaginatiouem, seu fictionem mentis. Denique iuxta hunc sensum cessat etiam obiectio facta contra assertionem nostram, quia licet hæc connexiones sint necessariæ independentes ab existentia, nihilominus essentia, quæ per eas significatur, nõ sunt vera & actualia entia, si existentia priuantur.

XLVI.

Sed adhuc superfluum duc instantia. Prior est, quia nondum est explicatum quid sit ista necessaria connexio extremorum non existentium: nõ cum nihil in re ponat, difficile est intellectu, quomodo possit fundare necessariam veritatem. Neque enim satis facit si dicamus, ablata rerum existentia, solum manere hæc connexionem in diuino exemplari & ab illo oriri talem necessitatem: hoc (inquam) non satis facit, nam licet veritas harum connexionum, vt realis & actualis veritas, non maneat nisi in diuino intellectu, (quo sensu locutus est D. Thom. citatis locis, præsertim prima parte, quæstione 16. articulo septimo, & sumitur etiam ex Anselmo Dialog. de veritat. cap. 7. & 8.) nihilominus necessitas huius veritatis, & prima radix ac origo talis connexionis non videtur posse referri in diuinum exemplar. Nam ipsummet diuinum exemplar habuit hæc necessitatem representandi hominem animal rationale, nec potuit illum alterius essentia representare, quod non aliunde provenit, nisi quia non potest homo esse alterius, essentia, nam hoc ipso, quod fit res alterius essentia, iam non est homo: ergo ex obiecto ipso & non exemplari diuino provenit hæc necessitas: semper ergo restat difficultas facta, quomodo, scilicet, si obiectum illud in se nihil est, possit ex se habere talem connexionem prædicatorem, vt fundet aliquo modo necessitatem talis sententia, & talis veritatis, ac talis exemplaris. Ad hoc dicendum videtur, hanc connexionem nihil aliud esse, quam identitatem extremorum, quæ sunt in propositionibus essentialibus & affirmatiuis (idem dicendum est proportionaliter de diueritate extremorum in negatiuis.) Omnis enim veritas propositionis affirmatiue fundatur in aliqua extremorum identitate, vel vniuersitate, quæ licet à nobis concipiatur complexo modo, & per modum coniunctionis prædicati cum subiecto, tamen in re nihil est præter ipsammet rei entitatem. Identitas autem, cum sit proprietas entis (nam idem & diuersum

sum ad vnitatem reducuntur, vt supra diximus, in omni ente, seu in omni statu entis cum proportione reperitur. Vnde, sicut homo existens, & animal in re idem sunt, ita homo possibilis, seu qui obiecti potest scientiæ aut exemplari hominis, identitatem habet cum animali proportionaliter sumpto: hæc ergo identitas sufficiens est ad fundandam illam necessitatem, & reperiri potest in ente in potentia, quamuis nihil sit actu, quia nihil addit enti in potentia, nisi habitudinem rationis in ordine ad conceptus nostros.

XLVII.
Dubium
resoluitur.

Sed tunc oritur secunda difficultas, nam sequitur hæc antea connexionem esse necessariam, *homo est, seu existit, aut est existens, & consequenter esse veram etiamli actu non existat, quod est plane falsum, & contra omnem sensum, & verborum vim.* Sequela autem patet, quia etiam homo & existens habent identitatem, vel obiectiuam & possibilem, vel aſua-lem, si cum proportione sumantur. Item quia, si illa propositio reducatur ad conditionalem propositionem, reperitur vera & necessaria, quia non potest fieri homo, quin sit existens, sicut non potest fieri quin sit animal: tota autem necessitas huius propositionis, *homo est animal, dicebatur esse, quia non potest esse homo sine animali, quæ necessitas dicitur ab aliquibus composita seu ex suppositione: eadem ergo est in illa, homo est existens, quia non potest esse homo sine existentia.* Respondetur, in re quidem, nullam fere esse diuersitatem, si existens cum ea dem proportione sumatur, vel in actu, vel in potentia, vt argumentum probat, & ex superius tractatis satis constat. Nihilominus tamen in modo loquendi est diuersitas, & ideo absolute neganda est consequentia, quia verbum existentis simpliciter dictum non significat potentiam, sed exercitium existendi. Vnde illa locutio, *homo existit, simpliciter dicta, non reddit sensum compositum, id est, si est homo, est existens, sed simplicem & absolutum, & ideo si esset necessaria, significaret absolutam necessitatem existendi, quæ homini conuenire non potest.*

SECTIO XIII.

Qualis sit compositio ex esse & essentia, qualisue compositio sit de ratione entis creati.

I.



HÆC quaestio necessaria est tū ad explicandas difficultates tactas in secunda & tertia ratione pro prima sententia propositis in sectione prima, cum ad examinanda vel declaranda multa, quæ de hac compositione scripta sunt ab autoribus præsertim à Caietano de ent. & essent. c. 5. paulo post qu. 9. vbi per comparationem ad compositionem ex materia & forma declarat compositionem ex esse & essentia, quas in duobus conuenire dicit, differre autem in decem.

Collatio compositionum ex esse & essentia & ex materia & forma.

II.

Prima conuenientia est, quia vtraque compositio est ex actu & potentia. De prima compositione hoc per se notum est: de secunda probat, quia quidditas quælibet ex eo ponitur in rerum natura, quod existentiam acquirit. Quæ probatio valde debilis est, si fit sermo, vt reuera est, de potentia receptiua, quia essentia non dicitur acquirere esse, quia prius fuerit in potentia ad recipiendū, & postea suscipiat actum, sed quia prius tota erat in potentia obiectiua seu aſtiua suæ causæ, & postea fit ens actu. Secunda conuenientia est, quod in vtraque compositione actus & potentia reducuntur ad idem genus. Quæ vera est, intercedit enim etiam inter compositionem rea-

lem, & rationis, seu inter compositionem Physicam & Metaphysicam, vt patet in compositione ex genere & differentia. Quamquā in hoc obseruari possit nonnulla diuersitas, nam in physica compositione vtraque pars, scilicet materia & forma, ponitur tantum reductiue in prædicamentum, in Metaphysica autem compositione differentia tantum ponitur reductiue in prædicamentum, genus vero, quamuis vt pars possit etiam reduci, seu ad latius cōstitui, tamen vt est quoddam totum, directe collocatur. Idemque suo modo reperitur in compositione ex esse & essentia, quæ etiam Metaphysica est, vt infra dicam: nam essentia integra directe collocatur in prædicamento, existentia vero concepta vt quidam modus, solum per reductionem, de quo in superioribus satis diximus.

Differentiæ legi possunt in prædicto autore: sex enim priores omnes supponunt distinctionem realem inter essentiam & existentiam, & quod existentia non est actus nisi essentia completa & composita ex materia & forma, & ideo neque nobis necessaria sunt, neque oportet denuo impugnare multa, quæ in eis dicuntur. Vt quod in compositione ex esse & essentia neutrum extremorum est pars substantiæ: est enim hoc verum in compositione completi entis, non vero in omni compositione ex esse & essentia: hæc enim etiam in materia ipsa & forma, & in anima separata reperitur. Idem quod in secunda differentia dicitur, in compositione ex materia & forma aliorum extremum esse puram potentiam, non vero in compositione ex esse & essentia: hoc (inquam) inprimis non est generale, cum ipsa materia constet ex esse & essentia, & præterea, si essentia præferatur ab esse magis potentiale ens est, quam materia præcisa à forma, seu vt supponitur formæ cum suo esse, quam illæ potentialitates sint diuersæ rationis, nam in essentia vt sic est obiectiua, in materia vero est receptiua. Et similia fere notari possunt in quatuor sequentibus differentis, quas omissis.

Conferantur vnum per se ex esse & essentia.

Quod vero in septima dicit, ex materia & forma fieri vnum per se, non vero ex esse & essentia, falsum esse censo. etiam in opinione, quod essentia & existentia realiter distinguantur. Primo quia comparatur vt actus & potentia eiusdem generis, quæ per se & ex natura sua instituta sunt ad componendum vnum, & essentia sine existentia non habet completam actualitatem, imo neque est ens in actu: cur ergo non confurgeret ex eis ens per se vnum? Secundo, quia non fit ex eis vnum per accidens: ergo fit vnum per se. Antecedens admititur & probatur ab eodem Caietano, quia vnum per accidens aggregat res diuersorum generum: consequentia vero probatur, quia essentia & esse fit re vera vnum: nam realiter vniuntur inter se, imo (quod mirabile est) ipse Caietanus ibidem ait, quod essentia per se adunatur cum esse: inter vnum autem per se & per accidens non potest medium excogitari. Tertio, quia aliis nullum ens creatum esset per se vnum, quatenus ens actu est. Quarto, quia ratio Caietani est valde debilis, scilicet, quia ens per se vnum fit ex partibus substantiæ, esse autem non est pars substantiæ: est enim assumptio falsa, nam etiam fit per se vnum ex substantia & actu seu termino substantiali, alioque ex natura & substantia non fieret per se vnum, neque suppositum substantiale, vt sic, esset per se vnum quod plane falsum est. Vnde possumus Theologicè improbare illam doctrinam, quia ex ea sequitur, Christum non esse vnum per se, quia constat ex humanitate & Verbo, non vt ex partibus substantialibus, sed vt ex natura & substantia, vel tanquam ex essentia & esse.

Compo-

Compositionem ex esse & essentia esse compositionem ex his.

V. **A**tque hinc simili modo constat octavam differentiam, quam idem author assignat falsam esse, nimirum, quod compositio ex materia & forma est compositio ex his, & ideo fit ibi vnum tertium: compositio autem ex esse & essentia est compositio cum his, quia in eo non datur res quae consistet ex essentia & existentia proprie loquendo, sicut datur res constans ex materia & forma, sed essentia componitur cum existentia, & conuerso, & ideo (inquit) dictum est quod adunantur per se, non tamen componendo tertium. Sed hæc distinctio duplicis compositionis, ex his, & cum his (vt alibi in simili causa contra Durand. ostendi) consistit est: omnis enim compositio vera secundum diuersas habitudines est compositio ex his, & cum his, vel huius ad hoc, vt proprius Durand. dixit. Nam in ordine ad terminum qui ex compositione resultat, dicitur compositio ex his, quia compositum non componitur cum componentibus, sed componitur ex illis: secundum habitudinem autem componentium inter se dicitur compositio cum his, vel huius ad hoc, quia vnum cum alio componit tertium. Impossibile autem est dari aliquam veram compositionem, quin detur aliquid per illam compositum, quod vnitate aliquam habeat compositioni proportionatum: ergo impossibile est dari veram compositionem quin sit compositio ex his. Consequenter est evidens, ex dictis, & ex ipsa terminorum significatione: quid enim aliud est esse compositionem ex his, nisi esse compositionem vnus rei constantis ex multis? Antecedens vero patet, quia omnis vera actio, præsertim transiens, habet aliquid ad æquatum terminum: ergo & compositio habet ad æquatum terminum: ad quem terminetur, qui esse non potest nisi compositum. Item quia omnis compositio fit per vnionem componentium, & ex ratione autem resultat vnum, non simplex, sed compositum. Sicigitur, si compositio ex esse & essentia est vera compositio & realis, vt ipsi dicunt, negari non potest, quin sit compositio ex his: negari etiam non potest, quin ex ea resultet vna res composita, nam si hæc datur, quid quæso, est quod ex esse & essentia componitur? Item Ca'etan. nullam rationem asserit, neque asserere potest cur ex esse & essentia non componatur vna res. Item aliqui pari ratione dicent, esse substantiam & naturam fieri vnum quid, quod plane est falsum, quia suppositum substantiale est vnum. Sequela patet argumento supra indicato, quia etiam hæc compositio non est ex partibus substantialibus, sed ex essentia & termino sui modo essentiz. Vnde hic etiam vtget ratio Theologica, quia sequitur, in incarnationem non esse compositionem ex his, quia est compositio ex natura & supposito, vel ex esse & essentia. Atque ita etiam fit, Christum non constare ex natura diuina & humana, quod est contra modum loquendi Conciliorum dicentium Christum esse duabus & in duabus naturis subsistere.

VI. Omnis ergo differentis, iuxta opinionem asserentem, esse & essentiam, esse res distinctas, dicendum esset, compositionem ex esse & essentia conuenire cum aliis vnioem in communi ratione veræ & realis compositionis ex re: potest. & actum ad idem genus seu prædicamentum aliquo modo pertinentibus, ideoque conuenire etiam in ratione compositionis, quia fit per se vnum ex multis. Differre autem, quia actus huius compositionis non est proprie forma, nec substantialis, nec accidentalis, sed simplex quidam terminus essentiz vel modus intrinsecus & proportionatus illi, & consequenter etiam differre ex parte alterius extremi, scilicet essentiz, quia non est propria materia, sed potentia receptiua alterius rationis, & proportionata tali actui.

Tom. II. Metaphys.

Compositio ex esse & essentia analogice dicitur compositio.

VII. **A**t vero iuxta nostram sententiam dicendum est, compositionem ex esse & essentia, Analogice tantum compositionem appellari, quia non est compositio realis, sed rationis: compositio enim realis, non est nisi ex extremis in re ipsa distinctis, hic autem extrema non sunt in re distincta, vt ostendimus: ergo compositio ex illis non potest esse realis. Sicut autem ens rationis non est ens nisi analogice ac solum nomine, ita compositio hæc non habet vniuersam conuenientiam cum compositione reali materiz & formæ, verbi gratia, sed analogam tantum proportionem. Atque hæc est prima & quasi generica differentia inter hanc compositionem & illam, quæ est ex materia & forma. Cum hæc vero conuenientia est alia differentia, quæ ad rem præsentem spectat, quod compositio ex materia & forma reperitur tantum in corporibus & sensibilibus rebus: hæc vero ex esse & essentia communis est omnibus entibus creatis, quæ sunt entia in actu, & ideo illa compositio Physica est, quia non abstrahit à materia secundum esse: hæc vero est Metaphysica, quia abstrahit, & communis est entibus immaterialibus. Ex quo etiam fit, vt illa prior compositio Physica fundamentum sit Physicæ transmutationis: hæc vero minime, sed ex se abstrahat à corruptione, vel transmutatione Physica, nisi quatenus adiungitur rebus, in quibus prior compositio reperitur. Ab aliis vero Metaphysicis compositionibus differret, generatim loquendo, quia ad diuersum terminum quasi formalem effectum ordinatur. In particulari vero differret à compositione ex natura & substantia, quia hæc realis est, illa rationis: ab aliis vero compositionibus rationis, vt ex genere & differentia & c. quia illæ ex se abstrahunt ab existentia actuali, & considerantur etiam in ente in potentia: hæc vero considerantur tantum in re actu existente.

Quomodo ex esse & essentia compositio sit rationis tantum.

VIII. **S**ed contra hanc explicationem occurrunt nonnullæ obiectiones, quarum solutionibus res hæc magis declarabitur. Prima est, quia si hæc tantum rationis compositio, non potest dici esse de ratione creaturæ, quia vel non est communis omnibus creaturis, vel non propria earum: nam compositio rationis fingitur à ratione: ergo intrinsecus aduenit creaturis ergo non est de ratione earum, nec potest dici omnibus communis. Quod si dicatur communis, non tenens actu cogitatur, sed quatenus circa omnes creaturas ex cogitari potest, hoc modo non erit proprie entis creati, sed in Deo etiam cogitari aut fingi poterit: nam compositio rationis non repugnat perfecte simpliciter reali, & ideo non repugnat Deo. Sic enim dicunt Theologi, personas diuinas constitui relationibus, seu substantiis personarum, quæ constitutum plane est quædam rationis compositio, nam relationes ratione distinguuntur ab essentia, & personæ relationibus & ipsa essentia constituuntur, & quasi componi intelliguntur, sicut etiam Theologi nonnulli attribunt compositionem ex genere & differentia. Nec defuerunt etiam, qui putarent esse distingui ratione ab essentia, etiam in Deo.

IX. Respondetur hanc compositionem ex esse & essentia ita esse rationis, vt non ab intellectu mere gratis consistat, sed in re habeat aliquod fundamentum. Dicitur ergo hæc compositio esse de ratione entis creati, non quatenus ab intellectu cõpletur vel cogitatur sed secundum fundamentum, quod in ipso ente creato habet, hoc autem fundamentum non est aliud,

R nisi

nisi quia creatura non habet ex se actu existere, sed tantum est ens potentiale, quod ab alio potest esse participare. nā hinc fit vt essentia creaturæ concipiatur ab nobis vt potētiale quid, esse vero vt modus seu actus, quo talis essentia ens in actu concipitur. Atq; in hoc sensu optime intelligitur, quomodo hæc cōpositio sit de essentia entis creati, nam de essentia eius non est habere esse ex se, sed solum posse participare illud ab alio. Dico autem esse de essentia eius, si ens creatum vt ens actu sumatur, nam si sumatur in potentia, non poterit esse de essentia eius hoc modo actu cōpositum, nam in hoc inuoluitur repugnantia, sed erit de essentia eius esse apertū ad essendum cū tali cōpositione & non aliter, & in hoc compleitur propria ratio entis creati in actu, vel in potētia, quā in tota disputatione præcipue declarare intendimus.

X.
Cōpositio ex esse & essentia qualiter creaturam proprie.

Rursus ex dictis intelligitur creati, quomodo hæc cōpositio sit propria entis creati, & Deo attribui non possit, nam fundamentum eius includit imperfectionem repugnantem Deo, qui est ens actu per essentiam, & neque est, neque concipi potest vt ens potentiale, quia ipsa potētiale est essentia; Deo vt Deus est, repugnat. Quocirca quidquid sit de cōpositione rationis in communi, an, quatenus talis est, repugnet perfectioni diuinæ (nam fortasse aliqua non repugnat, nisi sit quæstio de nomine, & ad vitandam vocis inuidiam vocetur constitutio, & non cōpositio, etiam rationis) tamen cōpositio illa rationis quæ in re habet fundamentum includens imperfectionem, Deo plane repugnat, & hac ratione, qui melius ex Theologis sentiunt, negant in Deo cōpositionem ex genere & differentia, tamen si rationis fit: quia requirit in re aliquid fundamentum imperfectionem includens, s. limitationem perfectionis, quæ possit genere & differentia circumscribi, vt præc. distatum est. Sic ergo longe maiori ratione repugnat Deo cōpositio ex esse & essentia. Quia vero ei talem cōpositionem attribuant, aut in eo esse & essentia ratione distinguunt, vel non cōcipiunt quid sit Deus, vel non satis intelligunt, in quo ratio huius cōpositionis consistat, vel non loquuntur de distinctione rationis de qua nunc agimus, sed quæ excogitari potest inter esse & essentia in communi prout abstractit ad Deo & creaturam.

XI.
Obiectio.

Secunda obiectio esse potest, quia iuxta nostram sententiam nec cōpositio rationis excogitari potest ex esse & essentia. Nam cōpositio per se alicuius rei esse debet ex extremis realibus, quāuis ipsa rationis sit: non enim dicitur ratio, quia ipsa extrema per rationē hēta sint, sed quia, licet quid reale sint, tamē in re non sunt duo, sed vnum: at vero essentia & esse, neque in re sunt, nec iam concipi possunt vt duo extrema realia, quia, quando sunt duo extrema, eo modo quo sunt duo, vnum nō includitur in alio: essentia vero non concipitur vt extremū reale, nisi vt includens esse, vt à nobis supra dictum est: ergo non potest concipi per modum cōpositionis hęc actualitas, quam essentia intelligitur habere ab esse. Et vtgetur amplius hæc difficultas in ipsamet existentia creata: illa enim est ens creatum, vnde necesse est, vt etiam in illa locum habeat hæc cōpositio: nam illa esse potētiale, & potest interdum esse, interdum non esse: & tamen in illa non potest intelligi cōpositio ex essentia & esse, aliàs procederetur in infinitum.

XII.
Dissoluitur

Respondetur primo, nō esse necessarium ad cōpositionem rationis, vt extrema sint vel concipiatur tanquam entia realia actualia, presertim præcise sumpta, & quatenus vnum non includitur in cōceptu alterius, sed satis esse, vt extrema sint rationes aliquæ reales apæ ad existēdum aliquo modo. Quod patet aperte in cōpositione rationis ex natura specifica & differentia indiuiduante: natura enim specifica vt præcisa per conceptum ab omnibus differentiis indiuiduantibus non est ens actū, sed solum ratio quædam

realis apta vt fit actu in indiuiduis (loquimur autē de illa cōpositione vt rebus realibus attribuitur, seu vt habet terminum realem.) Igitur quod extrema sint entia realia in actu, est quidem per se necessarium ad cōpositionem realem: ad cōpositionem autem rationis minime. Vnde potest triplex cōpositio rationis distingui. Vna quæ sit ex extremis, vt in re ipsa sūt entia in actu, licet nō sint actu distincta. Alia, quæ sit inter extrema realia quidem apertitudine seu formalitate reali obiectiua, abstracta tamen ab actualitate existentis. Alia denique quæ sit quasi media, ita vt vnum extremum eius sit solum ratio aut essentia realis præcisè concepta, aliud vero sit existentia actualis. Et hæc responsio est optima, & satis conformis modo concipiendi.

Secundo vero dici posset, non omnem cōpositionem rationis esse ex extremis, quæ mutuo se excludunt, seu quorum neutrum includitur in cōceptu alterius, sed satis esse vt vnum possit ab alio præcise concipi, quamuis alterum de conuerso non possit. Sic enim substantia est aliquo modo cōposita secundum rationem, quia resolui potest in duos cōceptus entis & modi per se, quamuis in conceptu modi necessario includatur ens. Sic ergo dicitur in præsentia. Et vtroque modo potest confirmatio de ipsa existentia expediti: primo enim dici potest satis probabiliter, existentiam actuale hoc ipso quod ab exercitio actualiter existendi abstractitur, confundi cum ipsa essentia, & ideo existentiam vt exercitum non concipi vt cōpositam, sed vt simplicem modum componentem ens in actu creatum. Quapropter, cū dicitur hæc cōpositio esse de ratione entis creati, intelligitur vel de eo quod concipitur vt id quod est, & non vt præcisa ratio essendi, vel intelligitur cum proportione cōpositionem hanc esse de ratione entis creati, vt cōpositi per illam, vel vt componentis. Vel secundo dici potest, in ipsamet existentia posse concipi hanc cōpositionem sine processu in infinitum, quia ipsa, dum est ratio essendi essentia, etiam est ratio essendi sibi ipsi, vt in superioribus suis tractatibus est.

Quomodo esse creatura sit esse receptum.

TERtia obiectio erat, quæ tacta est in dicta secunda ratione primæ sententiæ, quia ex dictis sequitur, esse creaturæ non esse receptum in aliqua potentia receptiua, sed esse subsistentem: ex quo vterius inferbatur esse perfectissimum, & infinitum, quia non habet vnde limitetur. Prima sequela probatur, quia si in re ex esse & essentia non fit cōpositio tanquā ex actu & potentia: ergo in re ipsum esse nō est actus receptus in potētia: ergo est irreceptus, & in se subsistens. Hęc difficultas imprimis non procedit de esse accidentium: nam hoc est receptum in subiecto. Deinde non procedit de esse formæ substantialis materialis: nam hoc etiam receptum est in materia à qua limitari potest. Atque eadem fere ratione non procedit de esse animæ rationalis, quia licet non recipiatur in materia vt pēdens ab illa, tamē coaptatur illi & per habitudinem ad illam limitari potest. Ex quo vterius fit, multo minus procedere rationem in esse ipsius materie, quod multo est imperfectius quam esse formæ, magisque potest per habitudinem ad formam limitari, quam esse ipsius formæ per habitudinem ad materiam. Vnde hoc ipsum fere dicunt de essentia & esse, quia realiter illa distinguunt: aiunt enim, esse limitari per essentiam cuius est actus, & essentiam per esse, quia est potentia receptiua illius. Præterea hinc facile cessat illa difficultas in esse totius substantiæ cōpositæ: limitabitur enim ex partibus componentibus: non enim potest esse limitatum, quod ex limitatis partibus constat.

Solum ergo restat esse angelorum; de quo fatendum est, non esse proprie receptum in subiecto proprie sumpto, nec secundum partem, quia est indiuisibile.

ibile, nec secundum se totum, quia est substantiale & completum: diu tamen potest illud esse receptum in supposito ex natura rei distincto ab ipso esse essentiali, quod satis esse videtur limitatum & finitum. Quod in hunc modum potest declarari, nam aut loquimur de esse solius naturæ angelicæ, aut de esse substantiæ eius, aut de adæquate esse totius suppositi. Esse naturæ recipitur in supposito ex natura rei distincto ab ipsa, & ex hac parte limitatur, quia in compositione trahitur, & per talem subsistendi modum limitatur ac determinatur. Esse vero ipsius substantiæ ex eo clare limitatur, quia solum esse modus quidam talis naturæ. Denique completum esse totius suppositi, cum compositum sit ex limitatis extremis, limitatum etiam esse necesse est. Sic igitur non oportet vt esse creatæ illimitatum sit, quamuis sit irreceptum in subiecto.

Quod vero inferitur, fore subsistens, variis modis potest intelligi. Primo, quod essentialiter & adæquate ac per se ipsum fit esse subsistens. Secundo quod fit subsistens quasi denominatiue per aliquem modum seu terminum sibi intrinsicum. Hoc posteriori modo in nulla sententiâ negari potest, quin esse creatum, si fit substantiale & completum, natura sua fit subsistens, quia non est inhærens, nec ab alio alio sustentatum, sed propria substantia terminatum. Et quia hæc substantia ex natura rei distinguitur à tali esse, & ab illa habet quod subsistat, idem voco illud denominatiue subsistens, & non essentialiter. Et hic modus esse subsistens nullam indicat infinitatem vel illimitationem in tali esse, cum sit imperfectus modus subsistendi, & cum compositione aliqua. Priori autem modo fatetur, solum esse Dei esse sic subsistens actus, se ipso essentialiter ac per se primo, quod habet ex vi sui infinitatis. Neque ex eo quod in creatura compositio ex esse & essentia non fit realis, sequitur quod illius esse fit subsistens illo modo: nam si fit sermo de esse naturæ substantialis hoc non subsistit nisi per modum superadditum: si vero sermo sit de esse ipsius substantiæ, illud non est proprie subsistens, sed ratio subsistendi: si denique sit sermo de toto supposito, illud quidem est subsistens, non tamen per se primo & adæquate, sed per quædam alium terminum seu modum suum. Atque ita omnino satis fit difficultati propositæ, etiam si admittamus nonnulla principia, quæ nondum satis demonstrata sunt, vt quod esse subsistens sit proprium diuini esse, vel quod requirat infinitam perfectionem.

Aliiter vero potest responderi, dupliciter intelligi esse irreceptum: vno modo, quod fit irreceptum tantum in aliquo, quam ab aliquo: & hoc modo non sequitur ex nostra sententiâ, quod esse creaturæ fit irreceptum, vt per se constat: & de tali esse recte dicitur esse infinitum, quia esse est independens: & non participatum, sed potius fons totius esse participati: & tale esse merito singulari modo potest appellari ipsum esse subsistens, quia, cum non fit participatum ex se esse subsistit cum omni perfectione essendi: & hoc sensu recte dicitur esse proprium Dei, quod sit ipsum esse subsistens. Alio vero modo dici potest esse irreceptum in aliquo, quamuis sit receptum ab aliquo, & hoc modo conceditur, esse creatum posse esse irreceptum: nego tamen inde sequi, quod sit illimitatum ac infinitum. Tum, quia licet fit irreceptum in subiecto, solum esse subsistens per compositionem aliquam cum ipsa subsistens: a quo non potest colligi infinitas, vt in priori responsione declaratum est, tum etiam quia non esset purus actus, sed per participationem. Sed inquit, si esse est participatum, ergo ab aliquo participatur, ergo participatur ab essentia, cuius est esse, ergo oportet esse distinctum ab illa, & reale compositionem illam illa facere? Respondetur ex Alexand. Alensi supra, quando esse creatum dicitur esse per participationem, non esse imaginandum, quod vna res sit, que participat, sicut essentia, & alia, que participatur, sicut esse, sed

quia vna & eadem res est realis modo participato, & per vim alterius, sicut per vim agentis: hæc enim realis de se non est nisi sub modo possibilis, quod autem sit & possit vocari actus, hoc habet per vim agentis. Et declaratur hoc ipsum in ipsamet essentia vel substantia creata: est enim essentia, & substantia per participationem, non quia ab alia re, vel substantia participetur subiectiue (vt sic dicam) sed solum quia essentia est à diuina substantia, cuius est quædam participatio.

Sed inquit, quia esse non receptum in aliquo non habet vnde limitetur: quia neque à receptiua potest, & que ab alio differentia contrahente. Ad hoc vno verbo sufficienter responderi potest, se ipso, & ex vi entitatis suæ esse limitatum, & finitum, per indigere aliquo limitante vel contrahente in re distincto à se ipso, sed intrinsece natura sua esse tantæ perfectionis per suam formalem entitatem. Extrinsece vero limitari à Deo, vel effectiue, quia ab eo recipit tantam perfectionem essendi, & non inauerem, vel vt à causa exemplari, quia conueniatur tali dicitur Diuine representanti tantam perfectionem: & non maiorem. Vt vero hoc magis declaratur, distinguere possumus duplicem contractionem seu limitationem, vnam Metaphysicam, & alteram physicam. Metaphysica contractio non requirit distinctum autem actuale ex natura rei inter contractum & contrahens, sed ad illam sufficit distinctio conceptuum cum aliquo fundamento in re, & hoc modo) si velimus cum multis loqui admittere possumus, essentia finiri & limitari in ordine ad esse, & de conuerso ipsum esse finiri ac limitari, quia est actus talis essentia. Nam sub distinctis rationibus, seu in diuerso genere causarum non repugnat hic circulus: sicut in ipsamet essentia distinguimus genus, & differentiam, per quam species constituitur, ac limitatur ad talem actantiam, perfectionem: & ipsa differentia, vt differentia est, dici potest limitari in ordine ad tale genus, cuius est actus & de conuerso. At vero physice loquendo, si essentia sit simplex, substantialis, & completa, vt est substantia angelica, re vera non indiget aliquo formaliter, ac intrinsece limitante, præter se ipsam: sed sicut substantia composita limitatur à suis intrinsecis componentibus, seu principiis (à quibus simul sumptis, & vnicis in re non distinguuntur) quod nihil aliud est, quam per suam entitatem intrinsece limitari: ita substantia simplex creata, physice ac realiter se ipsa limitata est. Quam limitationem habet, vel in potentia antequam fiat, vel in actu cum sit. Vnde cum existentia nihil aliud sit, quam essentia in actu constituta, sic ut essentia actualis per se ipsam, vel per sua intrinseca principia est formaliter limitata, ita etiam existentia creata limitationem habet ex ipsa essentia, non vt est potentia in qua recipitur, sed quia in re nihil aliud est, quam ipsamet actualis essentia.

XVII.

Inter existentias dari essentialia diuersa sita.

Ex his intelligitur, sicut essentia rerum creatarum differunt specie, ita etiam existentias, quod non negant illi, qui opinantur essentiam & existentiam esse res distinctas. Nam potius asserunt, differentias essentiarum præsertim in substantiis immaterialibus sumi per ordinem ad diuersa esse, vt sumitur ex Cajetano de ente & essentia c. quod non posset esse verum, nisi in ipsis existentis esset diuersitas. Item, quia ipsi aiunt, existentiam comparari ad essentiam, vel tanquam ad principium intrinsecum à quo manat, vel tanquam ad proprium, & connaturale susceptiuum: ergo sub vtraque ratione necesse est, vt existentia sit proportionata essentia, & consequenter quod tanta fit distinctio inter existentias, quanta est inter essentias. Hoc autem multo magis necessarium est iuxta nostram sententiam, quia si existentia in re

XIX.

nihil aliud est, quam essentia actualis, sicut essentia actualis specie distinguuntur: ita necesse est existentiam distinguere. Dices ergo: sicut in essentia distinguuntur genera & species, ita possunt in existentia distinguere: nam sicut omnes essentia creatæ conveniunt in communi, & transcendentali ratione essentia, ita existentia omnes in communi ratione existentia, & sicut quædam essentia magis inter se conveniunt, quam cum aliis, & deinde inter se differunt, & inde sumuntur varia genera & differentia essentiarum, ita plus conveniunt inter se existentia v.g. angelorum, quam cum existentia hominum, & rursus inter se essentialiter differunt: poterunt ergo ab eis abstrahi conceptus generis & differentia. Respondetur in re quidem verum esse maiorem conveniuntiam, seu similitudinem reperiri inter quasdam existentias, quam inter alias, imo in hoc eadem fere servari proportionem inter existentias, & inter essentias, propter rationes factas. Vnde etiam Caietanus de ente & essentia, cap. 4. paulo antequam quæstionem 6. ait, actuali existentiam per propria principia ipsius entis constitui, & ideo non esse extraneæ naturæ ab ipso ente. Ex quo necessario fit, habere eandem proportionem similitudinis, & differentia ad existentias aliarum rerum, quæ est inter ipsas naturas, seu essentias. Et Scotus in 2. distinctione 3. quæstione 3. ait, esse existentia eo modo, quo distinguitur ab esse essentia, non esse ex se distinctum, nec determinatum, sed determinari ex determinatione essentia. Ex quo etiam fit, ut tale sit qualis est essentia, talemque proportionem servare vnum esse ad alia qualis habet vna essentia ad alia.

XX.

Nihilominus tamen (ut ibidem ait Scotus) non oportet distinguere differentia existentiarum à differentia essentiarum, neque prædicamentales coordinationes, quia hæc solum distinguuntur proprie in eo quod est, seu quod habet rationem completi entis in vno quoque prædicamento, seu quod concipitur ut ens completum: existentia autem non concipitur à nobis, ut id quod est, sed ut quidam simplex modus, quo essentia constituitur in ratione actualis entis. Sicut etiam inter ipsas differentias potest intelligi maior aliqua convenientia aliarum inter se, quam cum aliis, & nihilominus non distinguimus in eis conceptum generis, & differentia, sed solum simplices modos, quibus vnaquæque differentia determinatur ad propriam & quasi specificam rationem. Sic igitur intelligendum est de existentia, quantum metaphysice à nobis concipiuntur, ut modi essentiarum: possunt enim concipi sub ratione, seu conceptu magis, vel minus communi, & proprio: in particulari tamen illi conceptus non habent rationem generis, & speciei proprie sumpti, sed vel ad hæc redeuntur, vel se habent potius, ut conceptus transcendentalis & modus eius. At que ita potest etiam metaphysice intelligi, vnamquamque existentiam creatam limitari per proprium & particularem modum, per quem ad talem existentiam determinatur. Neque hæc abstractio & determinatio conceptum repugnat actualitati existentia, quia quamvis existentia in ordine ad essentiam comparatur, ut actus ad potentiam obiectivam, nihilominus ipsa essentia actuali potest concipi similitudo & diversitas cum alia existentia, quæ sufficit ad fundandum prædictos conceptus cum sola distinctione rationis.

Vna sit perfectior, essentia vel existentia.

XXI.

Atque hinc tandem intelligitur quid sentiendum sit in illa comparatione, quæ à multis controuertitur inter essentiam & existentiam, vtra illarum perfectior sit. Quæ collatio proprie solum habet locum in opinione, quæ admittit distinctionem in re inter essentiam actualem, & existentiam: estque diversitas opinionum etiam inter auctores quædam sententiam

sequuntur. Quidam enim sentiunt in omni existentiam esse perfectiorem essentia, quia est talis actualitas eius, sine qua essentia nullam haberet perfectionem. Propter quod dixit D. Thom. 1. p. q. 4. art. 1. ad 3. quod ipsum esse est perfectissimum omnium: comparatur enim ad omnia ut actus, nihil enim habet actualitatem, nisi in quantum est. Et in eandem sententiam trahitur Dionys. cap. 5. de diuin. nom. dicens. Quod ipsum esse est maxima omnium perfectionum, quas à Deo recipimus. At Aristot. 8. Ethico. c. 11. vocat ipsum esse maximum Dei beneficium.

Alii vero contendunt entitatem essentia esse perfectiorem, quia est in vnaquæque re veluti substantia eius: nam existentia solum est quidam modus, seu terminus eius. Et reuera per se est incredibile esse in homine entitatem aliquam ei connaturaliter perfectiorem anima rationali secundum essentiam eius, secundum quam est ad imaginem Dei, & perquam habet formalem ac principalem virtutem efficiendi operationes suas perfectissimas. Item fit Theologicæ argumentari velimus, Verbum (iuxta eorum opinionem) assumpsit essentiam hominis, & non existentiam, ergo si existentia est id, quod est perfectissimum in homine, sequitur adsumpsisse Verbum id quod in homine est minus perfectum: quod autem perfectissimum est, inassumptum reliquisset, quod est valde absurdum. Tandem (iuxta illam sententiam) necessario dicendum est essentiam actualem habere propriam entitatem quæ formaliter & intrinsece est extra nihil, & non per existentiam ipsam, ut in superioribus ostensum est, quia aliàs non potest in essentia concipi propria entitas, in qua ab existentia distinguitur. Hoc autem posito eueritur omnino fundamentum ob quod censeri potest essentia minoris perfectionis quam existentia, nimirum, quia ab illa habet omnem actualitatem in ratione entis: est in hoc falsum, & non consequenter dictum in illa sententia, quia necessario ponenda est aliqua actualitas in essentia secundum se: postergo in illa superaret existentiam. Neque obstat, quod existentia ponatur ut terminus, vel modus essentia, quia inde solum potest colligi excessus secundum quid: sicut etiam substantia est modus, & terminus essentia, & nihilominus est simpliciter minus perfecta, licet secundum quid eam superet, quatenus illum actuat, ut inferius videbimus.

Sed quamquam hæc ratio ad hominem, seu ex cõcessis principis vrgens sit, tamen ab solute loquendo inuoluit contraria sententia aliam pugnantiam, nimirum, quod essentia actualis ut sic formaliter, & intrinsece includat actualitatem in genere entis, sitque extra nihil, & quod non eodem modo includat existentiam cum proprio conceptu actualis existentia, nec intelligi, nec declarari possit, nisi per primam actualitatem, qua ens in actu distinguitur ab ente in potentia, ut in superioribus late probatum est. Inuoluit ergo manifesta repugnantia, cum dici tur essentia præcise existentia includere actualem perfectionem, in qua potest existentiam superare. Quapropter licet hæc comparatio in re ipsa proprie fiat, supposita in re distinctione, nihil tamen firmiter aut constans in ea dici potest, iuxta prædictam sententiam. At veso supponendo existentiam in re non distinguere ab essentia, constat non habere locum prædictam comparationem secundum rem ipsam & de essentia actuali loquendo, quia cum sint idem, non potest vna esse perfectior altera, vel minus perfecta. Quod si secundum rationem aut præcisionem mentis illa duo comparantur, præfertur existentia essentia, quia præcisa existentia non intelligitur manere essentia in actu: sed potentia tantum, & quia nihil est actu perfectum, nisi quod actu est, ideo dicitur ipsum esse perfectio perfectionum omnium, & maxima omnium perfectionum. Et hoc modo interpretatur Dionysium Diuus Thomas quæstione vigesima, de veritate artic. secundo, ad 3. ubi ait esse dici nobilius, quam

quam viuere, vel intelligere, si fiat comparatio, separato per intellectū esse a viuere. Quapropter si comparatio fiat inter existentiam præcise conceptam vt modum & essentiam vt actū existentem, sic essentia concipitur vt quid perfectius, quia concipitur, vt id quod est, seu vt includens totam perfectionem essentiae & existentiae.

Quæ compositio sit de ratione entis creati.

XXIV. Quarta obiectio erat, quæ in tertia ratione proposita est in sectio. i. in fauorem secundæ sententiæ. In qua petitur, an aliqua compositio sit de ratione entis creati, & quænam illa sit. In qua re breuiter notandum est, sermonem esse posse, aut de compositione secundum rationem, aut de compositione reali, quæ ex rebus realiter, aut ex natura rei distinctis confurgit. Rursus loqui possumus de ente creato, aut prout in re ipsa existit, aut prout mente præcinditur secundum aliquam rationem, quæ præcisio interdum fundari potest in distinctione aliqua, quæ in re ipsa sit vt cum præcindimus naturam a supposito, vel substantiam ab accidente: interdum vero fundari potest in aliqua conuenientia, vel proprietate, aut eminentia rei absque actuali distinctione, vt quando præcindimus genus à differentia, & similia.

XXV. Dicendum ergo est, de ratione entis creati in re ipsa existentis esse compositionem rationis, seu potius fundamentum eius: hoc enim modo compositio ex esse & essentia est de ratione entis creati, vt supra declaratum est. Rursus dicendum est, nullum esse ens creatum, quod prout re ipsa existit, non includat compositionem aliquam realem, ex natura rei loquendo: eam vero compositionem non esse ex esse & essentia, sed ex aliis rebus, aut modis realibus. Declaratur inductione: nam substantia creata prout naturaliter existit à parte rei, includit compositionem ex natura & supposito, de qua infra dicendum: accidēs vero, cum naturaliter existat in subiecto, includit compositionem cum illo, & in se includit compositionem cum ipsa actuali inhærentia, tanquam cum modo entitatis sue. [loquimur enim de proportione accidente realiter à substantia distincto.] Quo circa etiam si consideremus substantialem naturam supernaturali modo existentem, vt est humanitas in verbo: etiam in illa inueniuntur realem compositionem, non tamen ex suis partibus, sed etiam cum verbo, & cum modo vniuersalis, quem habet ad Verbum. Et similiter in accidentalibus forma supernaturali modo existente, vt est quantitas Eucharistia, inueniuntur (iuxta probabilē sententiam) compositionem ex idēitate accidentis cum modo per se existendi in cōpossibili cum actuali inhærentia.

XXVI. Rursus omni enti creato necessaria est actualis dependentia à prima causa, quæ dependentia est vt ex natura rei distincta ab ente, quod per eam fit, vel conseruatur, ideoque cum illo facit compositionem realem, quæ inseparabilis est ab omni ente creato actu existente; quia neque tale ens esse potest sine aliqua dependentia, nec ipsa dependentia esse potest sine aliquo termino. Tandem probabile est, nullum esse possibile ens creatum, quod in re ipsa non habeat compositionem aliquam ex subiecto, & accidente, nam si tale ens sit accidens verum, aut modus realis accidentalis, necessario requirit subiectum, cum quo facit compositionem, vt per se notum est: si vero sit substantia, cum necessario sit finita, necessario habere debet definitum locum seu vbi vel presentiam localem, secundū quam potest recipere mutationem, & ideo necesse est esse distinctam ab illa, & facere compositionem cum illa. Et eadem ratione potest habere compositionem cum accidentibus realiter distinctis. An vero hoc fit necessarium in omni substantia creata vel creabilis, non satis constat, nec videtur posse demonstrari ex sola ratione entis creati

vt sic, quamuis probabilior sit sententia, quæ hoc affirmat, de qua nonnulla diximus supra disp. 18. agentis de potentiis, quæ sunt principia proxima, per quæ creaturæ agunt, & aliqua addemus infra de quantitate & qualitate disputantes. Ex his ergo satis constat, in omni ente creato prout in re ipsa existit, inueniri compositionem realem, quæ non fundatur in distinctione esse ab essentia, sed fundatur in aliis distinctionibus rei existentis ab aliquo modo suo, vel ab aliquo accidente, quæ distinctio oritur quidem ex limitatione entis creati, à nobis autem cognoscitur ex separatione, vel mutatione, quæ esse potest inter rem, vel talem modum. Hæc autem distinctio locum non habet inter esse & essentiam actualem, vt ostensum est, & ideo non est eadem ratio de hac & de aliis compositionibus ex natura & supposito & similibus.

XXVII. Atque hinc ulterius colligimus, si loquamur de ente creato, quod in re ipsa existit, non tamen secundum omnia, quæ in re ipsa habet, secundum aliquam mentis præcisionem, sic non esse necessarium, omne ens creatum includere aliquam realem compositionem. Quod etiam inductione demonstratur. Nam si consideremus substantialem naturam immaterialem, vt præcisam ab accidentibus, & ab actuali substantia propria, vel ab vniuerso cum aliena, sic nulla realis compositio in ea reperitur. In naturis vero compositis ex materia & forma, licet integra natura non possit à tali compositione præcindi, tamen in partibus ipsi præcise conceptis non est talis compositio: atque hoc modo materia præcise concepta est simplex entitas substantialis, & similiter forma: simplex (inquam) respectu essentialis compositionis: nam compositio ex partibus integralibus includi non potest, propter imperfectionem materiæ. Atque hæc ratio forma accidentalis præcisè concepta simplex est, nisi materialis sit, & inde habeat compositionem ex partibus integralibus, vel nisi intendi possit determinari, atque ita habeat graduū latitudinem, & compositionem. Quæ sunt imperfectiones, seu compositiones proueniunt ex peculiariibus rationibus aliquorum entium: non vero ex ipsa ratione entis creati vt sic. Non ergo repugnat enti creato vt sic, quod sub aliqua ratione præcisè cōceptum sit simplex, absque reali compositione.

XXVIII. Neque hoc inficiari possunt illi aliter distigunt, qui essentiam creatam, & existentiam realiter distinguunt, quia necessario fateri coguntur, ipsam existentiam præcise conceptam esse simplicem entitatem, præsertim si spiritualis, seu angelica existentia sit. Quia in ea non possunt excogitari partes, aut extrema ex natura rei distincta, ex quibus componatur. Et simili modo aliqua essentia creata præcise cōcepta erit simplex absque reali compositione: nam vt sic non includit compositionem ex esse & essentia, cum supponatur præcindi à suo esse, quod (iuxta illam opinionem) fieri potest non solum mente, sed etiam re ipsa. Vt verbi gratia, si ponamus angelicam naturam assumi à Verbo, talis natura vt distincta à Verbo, nullam realem & substantialem compositionem includeret, vt sic nec esse & essentia, nec ex natura & substantia consistaret. Non est ergo de ratione entis creati, vt præcindi non possit à reali compositione, quando non integre & adæquate concipitur prout in re est, sed secundum aliquam præcisam vel essentialē rationem. Neque contra hoc aliquid obicitur in illa tertia ratione, quod difficultate nouā ingerat, aut quod non sit necessario soluendum in omni sententia, etiam ab his qui putant compositionem ex esse & essentia esse realem, & ex rebus distinctis: nam illa compositio potest resolui in componentia, & de ipsi componentibus inquiram, an sint simplicia, vel composita: hoc postea deici non potest propter rationes factas, & quia alias procederet in infinitum. Si vero dicatur primum, habemus

quod intendimus, quia ipsa essentia, quæ cum existentia componere dicitur, creata est, & actualis entitas
 XXX. Quapropter addendum ultimum est, omne ens creatum quantumvis præcise & incomplete conceptum, includit e saltem aptitudinem ad compositionem, id est, quod possit cum alio ente, aut modo entis unum ens componere: imo includit etiam necessitatem, seu indigentiam alicuius similis compositionis cum alio ente, vel modo entis, ut in rerum natura possit existere, in quo necessario deficit ad perfectionem puri actus, & diuinæ simpliciter. Hoc autem patet ex dictis, quia nec substantia potest existere, nisi cum modo aliquo subsistendi, vel aliquo vicem eius suppleat, cum quo necessario facit compositionem aliquam. Et eadem vel maior ratio est de accidente respectu subiecti, & respectu actualis inhxrentiæ. Et (quod certius est) omne ens creatum requirit actualem dependentiam, atque adeo compositionem cum illa. Hæc igitur imperfectio satis est ad declarandum rationem, & imperfectiorem entis creati ut sic, neque ob eam causam necessaria est in creaturis realis compositio ex esse, & essentia.

SECTIO XIV.

An de ratione entis creati sit actualis dependens, & subordinatio ac subiectio ad primum, & increatum ens.

I.



Ad hunc explicuimus rationem entis creati absolute considerando in intrinsicam compositionem eius, & entitatem eius per ordinem ad proprium actum essendi, à quo habet formaliter ut ens sit. Nunc explicanda & declaranda est amplius hæc ratio entis creati per habitudinem & comparationem ad primum & increatum ens, nam cum comparatione illius analogice sit ens, optime per collationem ad illud ipsius ratio declarabitur.

II.

Principio igitur supponendum est (id quod est certum apud omnes) ens creatum quatenus tale est, essentialiter includente dependentiam à primo & increato ente. Quia hæc est prima ratio distinguens ens creatum ab increato, ut supra tractando hanc diuisionem ostensum est. Item, quia saltem hoc modo est de ratione entis creati, ut habeat esse receptum ab alio, quod est habere esse dependens: ergo maxime à primo ente, quod habet esse ex se, non receptum ab alio. Denique omne ens huiusmodi est ens per participationem: ergo essentialiter pendet ab eo à quo rationem entis participat. De qua re fusè diximus in dis. 20. & 21. Vbi explicuimus quid sit hæc dependentia, & quomodo dicatur essentialis creaturæ, quia ex vi suæ essentiæ illa indiget, nam quia ipsam dependentiam componat intrinsicè essentiam creaturæ. Quam vero relationem seu habitudinem ad creatorem includat ens creatum, vel ratione suæ essentiæ, vel ratione suæ actualis dependentiæ, constat ex dictis infra disput. 47. de habitudine transcendentali, & prædicamentali, & in disput. 48. de habitudinibus omnium dependentiæ, vel actiouis.

III.

Ex hoc ergo principio sequitur primo, omne ens creatum esse sub dominio Dei, quantum ad suum esse id est, ita esse subiectum Deo, ut ab illo possit in nihilum redigi, & priuari suo esse, per solam dispositionem illius influxus, quo ipsum conseruat. Probatur ex dictis, quia ens creatum essentialiter pendet ab increato, in sensu expposito: ergo ex hac dependentia necessario sequitur prædicta subiectio: nam hoc ipso quod creatura indiget diuino influxu ut sit, de se est subiecta annihilationi, si tali influxu priuetur. Sed quæres, an hæc ipsa subiectio in ordine ad annihilationem sit ram essentialis creaturæ, sicut est ipsa positio, seu radicalis dependentia. Respondetur, quantum ad id,

quod ponit in creatura, esse æque essentialem: quantum vero ad id quod connotat, seu requirit ex parte Dei, non videri ita essentialem, si præcise & formaliter loquamur. Declaratur: nam essentialis dependentia entis creati ab ente increato formaliter solum respicit increatum ens tanquam infinitum principium, & pelagus essendi, & efficacissimum ut possit sui participationem communicare, & hæc per se factio præcise sumpta insufficientes esset ad intelligendum in creatura rationem entis creati. At vero prædicta subiectio eiusdem entis in ordine ad annihilationem connotat in Deo libertatem in conferuanda creatura, quam semel produxit, quæ libertas, quamuis ipsi Deo essentialis sit, atque ita ex parte Dei sit necessarius vsus talis libertatis, ut creatura recipiat esse, & in eo consistat: tamen ex parte ipsius creaturæ, & ad rationem entis creati ut sic videtur hoc accidentari: nam si per impossibile intelligeremus Deum non libere, sed necessario se communicare ad extra, nihilominus intelligeremus in creatura veram rationem entis creati, absque subiectio ad Deum in ordine ad annihilationem. Quia intelligeremus in Deo potentiam efficiendi, & conferuandi eius creatum, quod satis esset ad intelligendum ex parte ipsius entis creati essentialem dependentiam à Deo: non tamen intelligeremus ex parte Dei plenum dominium supra esse creaturæ, quia tale dominium non est sine libertate: & ideo nec in creatura intelligeretur subiectio in ordine ad annihilationem, quia hæc subiectio & dominium sunt correlatiua, & vno ablato, alterum auferri necesse est.

Et hæc ratio dixi, hanc subiectionem quantum ad id quod connotat ex parte Dei, non includi in ratione entis creati præcise, ac formaliter sumpti: quantum ad id vero, quod per hanc subiectionem importatur in ipso ente creato, & quantum ad id quod ex parte eius requirit, essentialis illi est hæc subiectio, & eandem omnino radicem, seu eundem gradum entis indicat, quem essentialis dependentia. Per hanc enim subiectionem nihil aliud significatur, nisi ens creatum, talis esse naturæ & essentia, cui non repugnat in nihilum redigi, si ex parte causæ non destituerit ad suscipiendum influxum, quo illi communicat esse. Atque hoc sensu dici potest, hanc subiectionem esse essentialiter entis creato ut sic. Præsertim, quia licet per nostros conceptus vnam perfectionem ab alia præcindamus, tamen absolute est de essentia Dei, ut habeat plenum dominium omnium creaturam entium, vel actuum, vel potestate, ita ut si velit illa produere, non possit extra fluxum dominium illa consistuere: ergo de conseruo, seu eadem proportione est de essentia entis creati, ut semper sit obiectum Deo, & sub eius dominio, ita ut ab ipso possit in nihilum redigi. Vnde ex hoc dominio, quod nobis notius esse videtur optime confirmamus dependentiam, quam ens creatum habet à Deo non solum in serui, sed etiam in conferuari, quia si non ita penderet, non possit Deus ad nutum suæ voluntatis ens semel creatum in nihilum redigere, & ita non haberet plenum dominium eius, quod diuinæ perfectioni repugnat. Quæ ratio in dicta disput. 21. latius tractata est.

Ex quo vltèrius colligere, seu addere possumus, aliam etiam subiectionem, seu dependentiam à Deo esse intrinsicè entis creato ut sic, scilicet, in agendo seu in causando. Potest autem hæc dependentia, vel subiectio duobus modis declarari. Primo absolute: & hoc modo videri potest non esse vniuersalis, quia non est de ratione, vel essentia entis creati, ut aliquid agere possit. Alio modo potest hæc subiectio conditionare tantum, sed ex hypothetico intelligi, scilicet, hanc esse conditionem entis creati, ut si quidquam efficere possit in ipsa effectione necessario pendeat: ab actuali concursu, & adiutorio primæ causæ, & entis increati. Et quidem si loquamur de propria efficientia, erit hæc potior expositio ad habenda: si vero fermo sit de causa

de causalitate in genere, debet hæc conditio priori modo exponi, quia nullum eis ens creatum, quod nõ habeat aliquod causalitatis genus: nõ si est accidens vel est principium proximum efficiendi aliquid, vel saltem formaliter afficit subiectum, si vero est substantia, aut est materia, & illa habet causalitatem materiam, aut formam, & hæc habet causalitatem formalem, & fortasse nulla forma est, quæ non sit principium efficiendi aliquid: sicut etiam omnis substantia spiritualis & completa habet aliquam operationem cuius est principium efficiens. Itaque in omni ente creato reperitur aliquod causalitatis genus, & aliquis modus communicandi suam perfectionem, in quo ab actuali Dei influxu essentialiter pendet. Quamvis diuerso modo: nam causalitas effectiua entis creati pendet à Deo, etiam vt efficiente causa prima ac propria: alia vero causalitates, verbi gratia, materialis & formalis, non pendet in eodem genere, sed in genere efficientis cause: nam quod materia materialiter causat, necesse est, vt illud ipsum Deus causet efficienter. Quæ omnia supra disp. 22. latius tractata & declarata sunt.

VI.

Potest autem hic etiam quaeri, an hæc subordinatio in agendo, vel causando, formaliter pertineat ad essentialiam rationis entis creati vt sic, vel potius sit tanquam proprietas eius. Videtur enim hoc posteriorius esse dicendum, quia causare vel efficere, vel virtus etiam efficiendi non pertinet ad essentialiam entis creati, sed ad proprietates eius: ego dependentia in causando non pertinet ad rationem creati entis, sed ad summum, erit tanquam proprietas consequens illud. In contrarium vero est, quia hæc dependentia nõ fundatur in aliqua qualitate, vel proprietate entis creati, quæ sit extra essentialiam eius, sed in intrinseca limitatione illius: ergo hoc modo pertinet ad essentialiam non minus quam dependentia in esse. Atque ita sane dicendum est, aliud esse loquide ipsa formalis causalitate, seu dependentia: aliud de conditione entis creati, ratione cuius nihil potest se sola efficere, vel causare, nisi cooperante Deo. De priori clarum est, non pertinere formaliter ad essentialiam entis creati, vt ratio facta probat, & quia conservari potest integra essentialitas entis creati absque actuali causalitate, seu actu adiutorio Dei ad causando. At vero de posteriori conditione, seu radice huius dependentiæ, dicendum est, in re nihil aliud esse præter essentialiam ipsam entis creati vt sic, quia remota etiam per intellectum omni alio superaddito tali essentiali, inuenitur ex vi sua hanc habere limitationem & imperfectionem, vt se sola non sit sufficiens ad aliquid agendum vel causando. Et ideo de potentia Dei absoluta fieri non potest ens creatum, quod huiusmodi subordinationem non habeat ad ineratam ens: ergo signum est esse fundatam in ipsa et essentiali ratione entis creati. Quocirca quamuis per præcisionem rationis, & conceptus inæquatos modis, apprehendi possit dependentia in essendo, vt prior ratione, quam dependentia in causando, & ideo possit etiam prior concipi vt prior constituens, & modificans communem rationem entis ad rationem entis creati: posterior vero concipi valeat vt proprietates, vel attributum creati: tamen in re ipsa hoc nõ est attributum accidentis: sed quasi transcendente, eum in re nihil addat essentialitatis creati, licet concipiatur per habitum ad aliquid extrinsecum, & sub eâ ratione censetur tanquam proprietates, metaphysica potius, quam Physica ad eum modum quo transcendentalia attributa entis sunt proprietates eius.

VII.

Vltimo dicendum est, de ratione entis creati esse, vt sit subiectum, vel subordinatum enti increato ad obediendum illi in recipiendo, & agendo, quicquid contradictionem non implicauerit. Hæc conditio entis creati magis ad Theologos spectat, quã ad philosophos naturales: differt enim hæc proprietas à precedenti, quod illa solum consistit in dependen-

tia entis creati quoad vim naturalem efficiendi ve causandi effectus suæ naturæ proportionatos, & ideo talis dependentia lumine naturali facile cognosci potest. Hæc vero posterior conditio addit ens creatum ex vi suæ entitatis apti esse obedire Deo in recipiendo, vel agendo quemcumque effectum possibilem, & non repugnantem, etiam si naturalem virtutem, vel capacitatem talis entis excedat. Quod non potest tã facile cognosci lumine naturæ, quia attingit aliquo modo, seu dicitur habitudinem ad supernaturales effectus, quos creatura attingere non potest, nisi vt eleuata per diuinam virtutem, quæ eleuatio magis est nobis manifestata per ea, quæ reuelata sunt, quã naturali lumine. Ex his ergo quæ vel per fidem reuelata sunt, vel reuelatis sunt magis consentanea colligitur satis probabiliter hæc proprietas entis creati. Nã credimus hominem recipere à Deo supernaturales perfectiones, quas natura eius non postulat, nec ei debebantur. Item, humanitas Christi eleuata est ad vniõnem hypostaticam, cuius naturæ alter capax non erat. Item, eadem humanitas & sacramenta, & alia huiusmodi eleuantur à Deo ad agendum aliquid ultra suam naturalem virtutem. Hæc autem omnia supra ponunt huiusmodi creaturas ex se, & antequam eleuentur, natas esse obedire Deo volendi tali modo in illis, aut per illas operari: & quoad hoc est eadem ratio de his creaturis, & de omnibus: ergo dicendum est ens creatum vt sic habere hanc subordinationem ad Deum ad natum sit obedire illi in agendo, & recipiendo quicquid non repugnauerit.

VIII.

Atque hinc nata est doctrina Theologorum de potentia obedienciali creaturatum respectu Dei, quam prius indicauit Augustinus lib. 9. Gen. ad literam, capite 17. & inde D. Thom. prima parte, quæst. 115. articulo 2. & quarto, & in 1. dist. 42. quæst. 2. articulo 2. ad quartum, quem cæteri Theologi, præsertim eius discipuli, secuti sunt & apertius eam declarant in potentia passiuâ: est autem eadem proportionalis ratio de potentia obedienciali actiuâ, vt late tractauimus in primo tomo 3. part. disput. 31. sectione 6. Denique ratio huius subordinationis à priori sumenda est ex pleno dominio, quod Deus habet in suâ creaturam, vt ea vti possit in omnem vsuum, quia nõ inuoluerit resignantiam aut contradictionem. Huiusmodi enim plenum dominium ad infinitam Dei omnipotentiam pertinet: non enim est deminuum omni ex parte perfectum, nisi includat potestatem ad omnem vsuum possibilem. Huius autem pleni dominio Dei correspondet in creatura plena subiectio, nam duo hæc correlatiua sunt: ad hanc eandem subiectioem necessaria est talis conditio ex parte creaturæ ratione cuius apta sit ad exequendum quicquid Deus voluerit, vel recipiendo, vel agendo. Unde, sicut non potest Deus ens creatum efficere cuius plenum ac perfectum dominium non habeat, ita non potest ens creatum fieri, quod non habeat prædictam conditionem, subordinationem, seu subiectioem ad Deum.

IX.

Dices: hæc conditio vel subiectio nec formaliter pertinet ad essentialiem rationem entis creati præter conceptam, nec etiam est proprietates naturaliter, ac necessario consequens illam: ergo nullo modo per se aut necessario conuenit entis creati. Antea ens patet quoad priorem partem, quia essentialis ratio entis creati, in hoc præcise consistit, ac sufficere saluatur, quod fit ens essentialiter pendens à Deo. Quoad posteriorem vero partem probatur, quia illa subiectio est in ordine ad supernaturales actioes vel effectus, & ideo non pertinet ad naturalem ordinem, sed ad supernaturalem: ergo non potest consequi ex ratione entis creati vt sic, quia ens creatum attribuitur à naturali & supernaturali. Respondetur, huiusmodi conditionem entis creati quam per hanc vltimã subiectioem ad Deum declarauimus, non addere ipsi entis cui conuenit aliquam rem, vel realem modum

ex natura rei distinctum ab ipso ente, sed explicare solum ipsam intrinsecam conditionem entis creati, sub diuersa habitudine ad Deum, & ad omnipotentiam illius, & supernaturales actiones eius. Quapropter per hanc conditionem in re ipsa nihil aliud explicatur, quam essentia entis creati: declaratur autem per modum cuiusdam attributi, seu proprietatis metaphysicæ, similis attributis entis, vt in proximo superiori puncto dicebamus.

X.

Ad argumentum ergo responderetur, si dere ipsa loquamur, essentiali rationem entis creati nõ declarari plene & adæquate per hoc solum, quod est ens dependens: nõ licet in hac habitudine implicite contineatur omnis alia subiectio ad Deum, non tamen explicitè declaratur, quod à nobis fit, cum explicamus omnes prædictas subiectiones ad Deum. Inter quas prout à nobis ratione distinguuntur per inadæquatos conceptus, quandam etiam rationem ordinis intelligimus, & vnã apprehendimus, vt primariam, & essentiali rationem: alias vero ad modum proprietatium. Vnde sub hac consideratione concedimus hanc esse proprietatem entis creati: negamus tamen per se & intrinsecè pertinere ad supernaturalem ordinem, quia non constituit modum aut determinatum ordinem entium, sed talis est, qualis est entitas, in qua reperitur, vt latius in prædicto loco à nobis dictum est. Quin potius (quod aduertendum est) nõ tantum hæc vltima subordinatio in ordine ad diuinam omnipotentiam, vt operantem super legem naturæ, communis est naturalibus & supernaturalibus entibus, sed etiam prior, quæ est in ordine ad actiones vel causalitates vniciuque rei conaturalis. Supponimus enim ex Theologia, quædam esse naturalia entia, alia supernaturalia, præsertim illa quæ dicuntur supernaturalia quoad substantiam, quæ solũ sunt accidentia quædam, quæ nulli substantiæ creatæ possunt esse conaturalia. Hæc ergo supernaturalia entia actiones habent, vel causalitates suis entitatibus proportionatas, in quibus etiam subordinantur Deo, & ab ipso pendent, in qua dependentiã conueniunt ceteris entibus naturalibus seruata proportione. Atq; hæc ratione dependentiã entis creati ad Deum in omni sua, ac propria causalitate communis est non solum naturalibus entibus, sed etiam supernaturalibus. Possunt autem hæc supernaturalia entia elenari ad agendum, vel causandum aliquid vltra causalitatem sibi connaturalem: nam in hoc non mirus subiiciuntur Deo, quam reliqua entia ordinis naturalis, atq; hæc ratione omnis hæc subiectio, & dependentiã respectu Dei abstrahit ab ente naturali, & supernaturali, & communis est omni enti creato vt sic.

XI.

Per hæc igitur sufficienter videtur declarata communis ratio entis creati, & obiter etiam explicuimus causas, effectus, & proprietates eius. Nam ens creatum vt sic præcisè & abstractè sumptum, non requirit aliam causam, nisi ipsum increatum ens, in quo habet sufficientem causam efficientem, exemplarem & finalem: formalem autem & materialem per se ac positum non postulat ex sola communi ratione entis creati, sed admittit illas in aliquibus entibus, de quibus postea videbimus. Et simili modo, licet quædam entia creata requirant alias causas efficientes præter Deum, sicut vt conaturali modo fiant, vel existant tamè ratio entis creati, vt sic illas nõ requirit. Simili modo philosophandum est de effectibus: nam ens creatum ex vi huius communis rationis, licet sit capax causalitatis, nullum tamen definitum causalitatis genus sibi determinat, sed hoc solum, quod in omni causalitate sua, quæcumq; illa sit, Deo subordinatur, & ab illo pendet, prout iam declaratum est. Ex quo tandem proprietates entis creati vt sic sufficienter sunt etiã traditæ, nullas enim alias habet, præter communia attributa entis, quæ modo sibi accomodato participat, & alia, quæ limitationem, & imper-

fectionem eius concomitantur, vt sunt compositio, dependentiã, & subiectio, de quibus dictum est. Illa vero prima conditio entis creati, nimirum, quod finitum aut limitatum necessario esse debeat, explicari hoc loco sufus posset tamen prætermittendam eam dixi, quia limitatio quoad perfectionem essentiali entis creati nullam habet difficultatem, cum supra demonstratum sit, nõ posse creaturam diuinam perfectionem adæquate recipere, quod si inferior sit, necesse est, vt infinite ab illa distet: quia res simpliciter infinita (vt est Deus) nõ potest aliam separare excessu finito, aliàs per finitum argumentũ possent ad ægualitatem peruenire. Si autem ens creatum necessario distat infinite à perfectione diuina, necesse est, vt ipsum sit finitè perfectionis essentialis. Quod vero spectat ad infinitatem entis, vel in quantitate molis, vel intentione alicuius qualitatis, non est presentis disputationis, cum non pertineat ad ens creatum vt sic, sed ad determinatas rationes entis, de quibus proprie disputant Philosophi in 3. Phys. & attinguntur à Theologis 1. p. p. 7. & in 1. dist. 43.

DISPUTATIO XXXII.

De diuisione entis creati in substantiam, & accidens.



Explicata communi ratione entis creati, sequitur declaranda eius diuisio, vt per eam ad prætractandas, & dignoscendas determinatas rationes entium, quantum ad Metaphysicum spectat, progrediamur. Solet autem huiusmodi ens proxime diuidi in decem, prædicamenta, tamen diuisio à nobis propolita aptior visa est ad seruandum doctrinæ ordinem, & explicandum rationes omnes communes, & quasi transcendentales, quæ sub eadem considerari possunt. De hac ergo diuisione breuiter dicemus, quomodo membra eius opponantur, & sufficienter diuisum exhauriant, & quomodo in illius communi ratione conueniant.

SECTIO I.

Vtrum ens proxime & sufficienter diuidatur in substantiam & accidens.



Prima ratio dubitandi esse potest, quia substantia non solum in entibus creatis, sed maxime in increato reperitur: non ergo rectè diuiditur ens creatum per rationem substantiæ, alioquin continebitur aliquid sub membro diuidente, quod non continetur sub diuisio: vel saltem modus contrahens seu determinans diuisum, vniuersalius erit seu communior, quam ipsum diuisum. Quod si forte dicatur substantiam in ea diuisione non sumi, vt abstrahit à creatæ & increatæ, sed definite pro substantia creatæ: oritur hinc alia difficultas, nimirum ens prius fuisse diuidendum in substantiam & accidens: deinde vero substantiam in creatam & increatam: quandoquidem substantiam creatam non conuenit cum increata solum in ratione entis, sed etiam in ratione substantiæ: ergo nullo modo potest præfens diuisio enti creato attribui.

Secundo sunt alie diuisiones entis æque vniuersales, & immediate partientes ipsum ens: ergo nulla est ratio ob quam præfens diuisio ceteris præferatur. Antecedens patet, nam ens diuidi potest in absolutum & respectiuum, quæ diuisio adæquate est enti, cum nullum excogitari possit ens, quod non sub altero membrorum contineatur. Vnde fit, hanc diuisionem esse proximam & immediatam ipsius entis, alioquin non possent membra diuidentia illud adæquate diuidere,

uidere. Item diuiditur ens creatum in actum & potentiam, quæ etiam est adæquata, & immediata diuisione. Item diuidi potest ens in completum & incompletum, dantur enim quædam entia integra, & totalia, vt sunt substantia supposita, quæ merito completa entia nominari possunt: alia vero sunt, quæ sunt partes aut affectiones talis entis, quæ sub ratione entis in completi comprehenduntur: sub quo membro non tantum accidentia, sed etiam partes substantiæ comprehenduntur. Vnde constat, hæc diuisionem esse valde diuersam à præcedenti: quod autem sit adæquata, per se notum est, quia membra immediatam contradictionem includunt, diuiduntque immediatè ipsam rationem entis, quia illi modi quasi transcendentes sunt, & proxime determinant & quasi afficiunt ipsam rationem entis. Videtur autem hæc partitio aptior ad explicandam communitatem, seu analogiam entis, quia solum ens completè esse videtur principale membrum, & per habitudinem ad illud, reliqua omnia entis rationem participant.

III.

Tertio hinc oritur præcipua difficultas: nam videtur illa diuisione plane insufficientis: nam præter substantiam & accidentia, datur aliquid quod participat rationem entis, & non est substantia nec accidens, vt, v.g. modus rei non est substantia rei, vt per se notum est, nec etiam est accidens, quia non inhaeret, sed per quandam identitatem afficit rem cuius est modus. Quod præsertim declaratur in dependentia creatura, quæ ens creatum producit, & cõseruatur à Deo: illa enim aliquid rei est, & hoc modo sub ente continetur, & non est accidens, quia non est in subiecto, nec ex subiecto, sed est prior natura omni subiecto, cum sit ex nihilo, nec etiam substantia, quia ex natura rei distinguitur à substantia, quæ per ipsam producit. Et cõfirmatur, augeaturque difficultas ex quibusdam proprietatibus substantiæ vel entis, quæ secundum suas rationes formales non censentur esse substantiæ, sed proprietates substantiæ, & tamen non sunt etiam accidentia, quia in re non distinguuntur à substantia, nec realiter nec modaliter, sed tantum formaliter, ex mentis præfatione, quæ est rationis distinctio. Assumptum declaratur, nam ex proprietate substantiæ esse aptam, vt subsistet accidentibus, quæ tamen proprietates neque addit substantiæ vllum accidens, nec declarat ipsam rationem substantiæ. Simile est de hæc proprietate esse principalem virtutem operandi, & similibus. Idemque argumentum maiori ratione fieri potest de ipsis proprietatibus entis in cõmuni, quæ nec accidentia esse possunt, nec substantiæ cum vtrisque communes sint, & tamen sunt entia alioqui nihil essent: illa ergo duo membra nõ diuidunt sufficienter ens.

Quæstionis resolutio.

IV.

Nihilominus dicendum est, illam esse optimam, ac sufficientem diuisionem entis. Quæ sententia adeo est communis, vt tãquam res per se nota ab omnibus recepta sit: quapropter magis indiget terminorum explicatione, quam probatione: Quod ergo in rebus creatis, quædam sint substantiæ, quædam vero accidentia, ex ipsa continua rerum mutatione, & alteratione manifestum est: mutatur enim aqua, v.g. ex calida in frigidam & cõuerso, & homo nunc sedet, nunc vero ambulat, per quas mutationes aliquid rei amittit, vel acquirit: necesse est, alioqui non fieret mutatio realis: non amittitur autem, nec mutatur substantia: integra enim manet substantia aquæ, vel hominis siue calefat, siue frigeat, sedeat, aut ambulet: est ergo accidens illud, in quo fit mutatio: datur ergo in entibus quædam quæ sunt accidentia. Vnde veterius necessario concluditur, aliquid esse ens, quod sit substantia: nam accidens alicuius est accidens, nimirum substantiæ. Quod si quis dicat etiam accidens posse dari accidens. Respondetur, neces-

cessario sistendum esse in aliqua substantia, quia licet vnum accidens alteri accidat, tamen cum nequã in hoc ordine possit in infinitum procedi: nequã fiti in aliquo accidente, quod nulli subiecto accidat (alioqui iam non est accidens, sed substantia) necessario sistendum est in aliquo ente, quod sit substantia, quodque sit primum & quasi radicale subiectum & fundamentum accidentium. Quod etiam manifestat prædictæ accidentales mutationes, sub quarum terminis necessè est, vt idem subiectum maneat, quod non potest esse nisi substantia, siue sola, ac nuda, siue alii accidentibus affecta. Sic igitur satis constat, conuenienter diuidens in substantiam & accidens.

Quod vero sufficienter etiam diuidatur, eodem fere discursu concludi potest: nam vel ens tale est, vt nulli alteri accidat, vel est tale vt alicui accidat, seu vt alicui entis adhaereat, illudque efficiat accidens alteri, seu extra essentiã eius. Quod quid prior modo fe haber, sub ratione substantiæ comprehenditur, quod autem posteriori, sub ratione accidentis. Non potest autem inter hæc duo membra sic explicata medium inueniri, nam immediatam contradictionem includunt vt ex ipsis verbis à nobis propofitis satis constat, Conuenit autem hæc ratio cum illo vulgari, quod ens per se & in alio habent inter se immediatam oppositionem, vnde necesse est alterum ex his modis omni enti conuenire, ens autem per se constituit substantiã: ens vero in alio constituit accidens: ergo adæquatè diuidunt ens. Quid autem per hos duos modos per se & in alio significetur, non potest breuiter explicari, sed in sequentibus disputationibus tractandū est: nunc tantum supponatur, vtrumque sumi, vt includit immediatam negationem alterius, ita vt quidquid non est in alio, ad modum accidentis, id est, inherendo, vel afficiendo extra essentiã rerum, per se esse dicatur & sit substantia, & è conuerso, quidquid per se non est, sed alicui adhaeret, sit in alio, & accidens dicatur. Quanquã ex his duobus modis melius modus per se concipiatur, & explicetur à nobis per negationem alterius, quia simplicior est, quam modus existendi in alio. Atque hoc nunc sit satis ad explicandã sufficientiam huius diuisionis; nam exacta declaratio horum modorum inferius tradendã est, vt dixi. Et respondendo ad difficultates propofitas hæc diuifio amplius declarabitur.

Responfo ad primam dubitandi rationem.

Ad primam ergo rationem dubitandi, primo dicendum est in hac diuisione, prout à nobis tradita est, membra diuidentia sumenda esse proportionata diuifio. Cum ergo diuifum sit ens creatum, vtrumque membrum diuisionis accipiendum est, quatenus per modum enti creato accommodatum constituitur. Et quidem in accidente hoc nulla indiget declaratione, quia iuxta sanã & Catholicam doctrinam nullum est increatum accidens, quia neque extra Deum est aliquid ens creatum, nec in Deo est aliquid accidens, vt supra ostensum est. De alio vero membro, scilicet substantia, fatetur quidem Deum esse substantiam increatam, atque ita posse abstrahi rationem substantiæ in communi à creatã, & increata, tamen in hac diuisione non hoc modo sumitur, sed quatenus constituitur, per modum proprium substantiæ creatæ. Qui modus dupliciter explicari potest. Primo, vt substantia non tantum dicatur, quæ per se est, sed quæ accidentibus subsistat vel subsistere potest: quomodo videtur Aristoteles vniuersè & descripsisse substantiam in prædicamentis. Hæc vero explicatio supponit in primis omnem substantiam creatam & creabilem aptam esse subsistere accidentibus quod alicui fortasse non omnino euidentis apparebit: mihi autem indubitatū est, vt ex dictis in disputatione præced. de cõpositionibus entis creati constare potest. Illa vero descriptio declarat rationem substantiæ creatæ per habitudinem ad aliquid

V.

VI.

extrinsecum, cum tamen illius ratio absoluta sit: & intra proprium genus contineatur.

VII

Secundo ergo modo explicari potest, ex eo quod modus per se essendi, qui essentialiter constituit substantiam creatam, imperfectus est, vel quia aliquam compositionem includit in tali substantia, vel certe, quia licet includat negationem inhærendi, tamen non dicit ex vi suæ præcisæ, & essentialis rationis actualæ modum subsistendi, quo vltimate ac perfecte videtur substantia completæ consistit. Substantia itaq; increata est per se ipsa substantia: est, atq; essentialiter subsistens, atq; ita ex vi suæ essentialis habet completam rationem substantiæ: substantia vero creatæ sit incompleta sit hoc ipso deicit a perfecta ratione substantiæ, & ex se, vel non subsistit actu nisi in alio, seu in toto, vel non perfecte subsistit, neque omnino absolute, sed in ordine ad componendum aliquid totum vt mare la prima. Si vero sit completa substantia quamuis subsistat actu: non tamen vi suæ essentialis formaliter ac præcisæ, sed per aliquem modum & actum suæ essentialis, & ideo substantia: natura creatæ vt infra dicam, non est essentialiter actus subsistens sed aptitudine. Sicigitur constat sub hæc diuisione, prout in præfati assignatur, non comprehendit substantiam increatam.

VIII

Neque necesse fuit prius diuidere ens in substantiam & accedens, & deinde substantiam creatam, & increatam: quamuis enim negari non possit, quin talis modus diuidenti fundamentum habeat in re, & ideo non sit recitandus tanquam includens aliquod falsum, vel in rebus ipsis repugnans, nihilominus inde non fit, illum diuidendi modum fuisse in ordine nature præferendum. Quin potius, si attente res consideretur, non possunt huiusmodi diuisiones quadam serie, & in ordine à nobis capi, & tradita, vt non possint secundum alias rerum conuenientias, & differentias aliis etiam modis concipi & coordinari. Vt (retorquendo argumentum) licet diuideretur ens in substantiam & accedens, posset substantia non diuidi immediate in creatam & increatam, sed in spiritualem & materiale, & deinde substantia spiritualis diuidentia esset in creatam & increatam. Vel aliter posset diuidi substantia in viuẽtem & inanimatam, & rursus substantia viuẽtem in rationale & in intellectualem, & irrationalem, ac deinde intellectuales in simplicem seu pure intellectualem, & compositam, seu dekursiuam, actandem simplex & pure intellectuales in creatam & increatam. Atque his & aliis modis possunt in infinitum hæc diuisiones multiplicari, quia conuenientia & differentia rerum infinitè penè modis possunt à nobis concipi per habitudinem ad diuersas actiones, seu rerum proprietates.

IX

Quapropter ad constituendum aliquem diuisionis modum ordini doctrinæ maxime accommodatum considerauimus, vt supra notatum est summam ac primam entium distictam, ac diuersitatem, quam inuenimus inter ens creatum & increatum. Quamuis enim ens increatum possit sub aliis rationibus, præter communem rationem entis conuenire cum aliquibus entibus creatis, vt in ratione substantiæ, & in aliis à propositis, & in ratione entis absolute vel respectiui, & similibus, nihilominus omnia pensatis maior est distinctio ac diuersitas inter ens increatum & quodlibet creatum, quam inter omnia creata inter se comparata, & ideo merito prius diuisimus ens in creatum & increatum, quam in substantiam & accedens. Præferimus quia Deus extra omne genus, seu extra omne prædicamentum existit: vnde licet aliquo modo conueniat in ratione substantiæ, cum aliquibus entibus creatis: non tamen vnice sed analogice, vt ex superius dictis de ente creato, & increato sumi facile potest, & sed ad constituendum sub ente decem genera summa, seu prædicamenta rerum, operuit prius increatum ens à cæteris fecerere, & deinde ens creatum in cætera membra ordinate distinguere.

Responsio ad rationem secundam.

Atque ex his patet responsio ad secundam rationem dubitanti concedimus enim posse alias diuisiones entis creati excogitari, quibus, & immediate, & adæquate diuidatur: præterquam in substantiam & accedens: hoc enim satis probant exemplaribus adducta, & quod hoc eadem est ratio de ente creato, quæ de ente in communi. Nihilominus tamen hæc diuisione entis creati in substantiam & accedens cæteris à nobis prælata est, propter easdem causas supra indicatas. Prima est, quia maior est diuersitas inter substantiam & accedens, quam inter quælibet alia membra, quæ sub ente creato excogitentur, quia maiorem oppositionem includunt, & quia maior est analogia entis respectu illorum, vt statim dicetur, quod est signum minoris conuenientie, maiorisq; diuersitatis. Quod etiam ex ipsis exemplis in argumento adductis intelligi potest. Primum erat de diuisione in absolute & respectiuum, in qua si ens respectiuum sumatur pro respectu transcendentali, vix distingui potest in re ab absolute, sed ratione tantum, quia nullum est ens creatum adeo absolute, vt non includat in sua entitate aliquem transcendentelem respectum, vt supra tactum est. Si vero sumatur proprie pro respectu prædicamentali huiusmodi respectus, vel nihil ad addit entibus absolute, vel si quid addit, multo minus distat à cæteris accidentibus, maioremq; cum illis conuenientiam habet, quam ipsa accidentia inter se.

X

Aliud exemplum erat de actu & potentia: quæ si sumatur pro ente in actu, & pro ente in potentia, non sunt proprie ac positue diuersa entia, sed indicant diuersos status eiusdem entis, vt supra declaratum est, & ideo illa diuisio in eo sensu non tam deseruit ad declarandas diuersas naturas entium, quod hinc intendimus, quam ad explicandum ipsam communem rationem entis creati, quod de se non habet esse actu, & ideo illa diuisio supra tacta à nobis declarata, simul cum ipsa ratione entis creati. Si vero actus & potentia proprie sumantur, pro potentia agendi, vel recipiendi, & actu vt supra, sic illa membra nec maxime inter se distant: nam lux pe potentia, & actus ad idem genus pertinent, necetiam illa duo membra in eo sensu sumpta adæquate diuidunt ens: non enim omne ens est actus aut potentia in ea proprietate, quauis si actus late sumatur pro quocunq; formali constitutiuo, siue sit propria forma, siue modus aut terminus & potentia sumatur pro quouis principio agendi, aut recipiendi, sic re vera potest quodlibet ens ad aliquod ex dictis membris reduci. Tamen non ita declaratur propria & intrinsecam rationem vnus cuiusq; entis, sicut ratio substantiæ, & accedens, nec tantam diuersitatem inter entia ipsa constituunt, vt dictum est.

XII

Aliud exemplum erat de ente completo, & incompleto: quæ duo membra fatemur adæquate, & immediate diuidere ens: nihilominus tamen non est ita apta ad præsentem doctrinam, sicut diuisio entis in substantiam & accedens: quia tam in accidentibus quam in substantiis dari possunt entia completa inter completa respectiue, & maior est conuenientia inter ens incompletum substantiale cum substantia completa: quia cum quocunq; accedente, o è conuenio maior est diuersitas inter quamcunq; substantiam & accidentia, quam inter substantiam completam, & incompletam inter se. Accedit altera generis alia ratio, quod hæc diuisiones entis ordinantur ad distinguenda prædicamenta, seu genera rerum, & declarandas eorum essentialias, & ad hunc finem longe aptior est diuisio entis in substantiam & accedens, quam in ens completum, & incompletum. Imo vix potest ratio entis completi & incompleti exacte declarari, nisi supposita priori diuisione: nam quod vnus genere est incompletum, perfectius ens esse potest, quam quod est completum in alio, & quod in vno genere est completum in propria ratione illius generis, est in alio

incompletum in ratione, scilicet latitudine entis. Non est ergo necessaria illa diuisio, sed in singulis generibus entium commodius explicatur.

*Primum dubium de modis entium, circa tertiam du-
bitandam rationem.*

XIII.

IN tertia difficultate nonnulla breuia dubia insinuantur. Primum est, an modus entis, qui ex natura rei distinguitur ab illa re, cuius est modus sub hac diuisione comprehendatur, & ad quod illius membrum pertineat. Et quidem propter argumentum factum existimare quis posset, hos modos non contineri sub diuisio huius diuisionis, & ideo necessarium non esse, ut aliquod ex membris diuisiuentibus illis conueniat. Hi enim modi non habent propriam entitatem & realitatem, & ideo negentia dici possunt, sed solum modi entium cum ergo diuisio huius diuisionis sit ens, non complectetur hos modos, & ideo nec accidentia erunt, nec substantia. Veruntamen hic medus dicendi falsus est, nam constat, ab Aristotele, & aliis Philosophis multa inter accidentia numerari, quæ solum sunt modi entium, vt figura, vbi, & alia huiusmodi: de quibus suis locis videbimus. Et ratio est, quia ens creatum prout absolute distinguitur ab increato complectitur quidquid non est nihil, sed aliquam realem essentiam, seu formalitatem habet in rerum natura: hoc enim totum complectitur ens creabile transcendentaliter & in tota sua latitudine sumptum: ergo etiam ens creatum ambit omnia, quæ non sunt omnino nihil, & extra Deum sunt: hi autem modi reales non sunt nihil, sed suas reales essentias habent sibi proportionatas: continentur ergo sub diuisio huius diuisionis.

XIV.

Aliter ergo dici potest, hos modos entium reuocari ad genera rerum, quarum sunt modi, & cum quibus habent realem identitatem, ita vt modus substantiæ reuocetur ad substantiam, & sit substantia saltem incompleta: modus vero accidentis sit accidens, & ad illud genus accidentis reuocetur, in quo fuerit ipsum accidens, cuius est talis modus. Sed neque hæc sententia in vniuersum verè habet: nam licet interdum ita contingat, quod modus rei participet illam rationem substantiæ, vel accidentis, quæ est in re cuius est modus: non est autem hoc semper verum: nam figura est modus quantitatis, & tamen non participat rationem quantitatis, sed qualitatis, & similiter vbi est modus quantitatis vel substantiæ, & tamen nec est substantia, nec quantitatis, sed peculiare genus, & prædicamentum constituit. Et idem multi censent de relationibus prædicamentalis, si in ipsa substantia immedia fundentur, non enim habent proprias entitates realiter distinctas ab aliis, sed ad summum sunt quidam modi entium, & tamen non quidam genus accidentis constituit.

XV.

Quocirca duo à nobis exponenda sunt, vnum est, quando modus entis sit substantia, quando vero accidens: aliud est, quando ille modus, qui est accidens, reuocetur ad prædicamentum alterius accidentis, vel nouum genus accidentis constituat. Circa primum dicendum est, in substantiis illum modum substantialem esse, qui ad constitutionem, & complementum ipsius substantiæ pertinet, è contrario vero illi esse accidentalem modum, qui supponit substantiam complete constitutam, & illam aspicit sub aliqua alia ratione. Exemplis declarat. Nam vnioum materiem cum forma substantiali, vel formæ cum materia per se ordinatur ad constitutionem substantiæ completæ, & in intrinseca ratione substantiæ compositæ includitur, & ideo talis modus substantialis est, similiter substantia est intrinsece terminus substantialis naturæ, completens ad constituens substantiale suppositum, & ideo est etiam substantialis modus, idemque dicendum esset de existentia substantiali, si illa esset modus ex natura rei distinctus ab essentia actuali natu-

ræ substantialis. Ac denique eodem modo dicunt Theologi, vniouem humanitatis ad Verbum, quamuis supernaturalis sit, nihilominus esse substantialem modum quia ad constitutionem eius personæ compositæ intrinsece concurrat. Altera pars declarat etiam exemplis: nam in substantia, verbi gratia; Angelica iam completa in ratione suppositi per suam substantiam datur modus præsentia localis in hoc, vel illo spatio, seu loco, cui præsentia respondit localis motus Angelo proportionatus, qui etiam est modus substantialis in quo est: & tamen neuter est modus substantialis, nec illis mutatis censetur aliquid substantiale in Angelo, mutari, quia neuter pertinet ad constitutionem, seu complementum Angelicæ substantiæ. Idemque seruat proportione reperitur in substantia corporea, si præsentia localis non in sola quantitate, sed in ipsamet substantia intelligatur. Quo etiam modo dicunt Theologi, præsentia sacramentalem corporis Christi in Eucharistia, quæ ad genus localis præsentia reuocatur, esse modum accidentalem illius corporis, quia nullo modo spectat ad substantialem constitutionem, vel complementum eius. Idem est de relatione identitatis, quæ immediate in substantia fundatur (si supponamus hæc relationes esse modos) nam talis relatio nihil confert ad substantiæ complementum, & quæ enim perfecta substantia fuit Adam, quando nullum habuit hominem similem, seu eiusdem speciei, ac postea, quando alii produci fuerit.

XVI.

Ratio vero veriusque partis facta reddi potest: nam substantia completa, cum sit ens per se vnum, & in suo genere absolutum, non nisi ex substantia, vel substantiis constat: quidquid ergo intrinsece concurrat ad constitutionem substantiæ, substantiam saltem in completam esse necesse est. Item substantia incompleta nihil aliud est, nisi vel substantia ista in aliquo esse imperfecto, vel id quod est pars, seu complementum substantiæ: ergo omnis modus, qui ita concurrat ad constitutionem substantiæ est substantia incompleta, seu modus substantialis, & non est accidens. Denique de ratione accidentis est, vt supponat subiectum suum: ergo modus, qui non supponit, sed complet substantiam, non est accidens. Atque hinc patet ratio alterius partis: nam postquam substantia iam est plene in suo genere constituta, quidquid ei additur siue sit res seu modus, est accidens eius, sed modus qui nullo modo spectat ad complementum substantiæ, ex se supponit illam plene constitutam in suo genere: est ergo accidens eius. Major est, tum ex communi ratione accidentis, tum etiam, quia si modus adueniens substantiæ non est accidens, sed aliquid substantiale: ergo complet amplius, & qualis magis integrat ipsam substantiam cuius est modus: ergo talis modus non supponit substantiam plene constitutam: ergo si eam sic constitutam supponit talis modus, non erit substantialis, sed accidentalis. Tandem, quia nulla alia ratio reddi potest, cur aliqui modi aduenientes substantiæ sint accidentales, nisi quia non pertinent vt modi ad constitutionem, vel complementum eius.

XVII.

Solum habet peculiarem difficultatem, quæ in prædicto argumento tangebatur, de dependentia substantiæ, & maxime de illa, quæ est per modum creationis: nam illa non constituit intrinsece substantiam, neque pertinet ad complementum eius: ergo nullo modo erit substantia etiam incompleta, cum tamen negæ accidens esse possit, propter rationem ibi tactam, scilicet, quia non est in subiecto. Hæc vero difficultas generalis esse potest de omni actione, seu dependentia, quamuis specialem rationem difficultatis habeat, in illa, quæ non est ex subiecto, de qua re expresso dicendum erit in ferius disputando de actione & de passione. Nunc breuiter dicitur, nullam dependentiam seu fieri vt sic, habere rationem accidentis respectu termini ad quem tendunt: seu esse modum quandam

quendam indirecte, seu reductiue pertinentem ad prædicamentum sui termini: sub qua consideratione modus localis reducit ad prædicamentum Vbi, alteratio ad qualitatem: & fortassis sub hac ratione Aristoteles de motu differuit in postprædicamentis. Ratio autem huius est, quia de ratione accidentis est, vt supponat subiectum suum: de ratione autem dependentis seu fieri est, vt non supponat terminum suum: nam est vi ad illum, & i eo non potest dependentia respectu termini habere rationem accidentis. An vero quando talis dependentia est in subiecto & de subiecto respectu illius habeat rationem accidentis, in dicto loco tractabimus. Recte tamen ex dictis colligitur, illam dependentiam, quæ ad substantiantiam tendit, & in subiecto non recipitur, non habere rationem accidentis, sed modi substantialis. Vnde conuenienter dicendum est, non esse de ratione substantialis modi, vt intrinsece, & in facto esse constituat substantiantiam, sed factis esse, vt constituat illam tantquam vi ad illam, seu vt intrinsecum fieri eius, & quod non aliter illam afficiat: sic enim omne fieri, vt sic nihil aliud est, quam flui terminus in esse incompleto, vt calefactio est veluti quidam incompletus calor, & sic dereliquis.

XVIII.

Ex dictis facile est referre ad aliam partem, quam secundo loco proposuimus, scilicet, quando modus, qui est accidentis, reducat ad aliud genus accidentis, vel nouum genus constituat. Eadem enim ferere regula quam de modis substantialibus tradidimus, applicanda hic est. Nam intermodum accidentalium modus solum est ad complementum alterius accidentis, seu ad exercendum effectum formalem eius. & tunc modus accidentalis non constituit nouum genus seu prædicamentum accidentis, sed ad illud reducat ad cuius complementum pertinet: nam in eo genere quid incompletum est. Quando vero modus accidentalis non spectat ad complementum, vel constitutionem alterius accidentis, sed per se peculiari modo afficit substantias, vel immediate, vel medio aliquo accidente, tunc per se habet peculiarem rationem accidentis & nouum prædicamentum, vel proprium genus alicuius prædicamenti constituit. Exemplis res declaratur: nam actualis inherencia quantitatis in substantia modus est ex natura rei distinctus à quantitate, quandoquidem in Eucharistie sacramento ab ea separatur, qui tamen modus non constituit aliquod genus peculiare alicuius prædicamenti, sed ad prædicamentum quantitatis reducit, quia intrinsece pertinet ad constitutionem rei quantæ, & ad exercendum formalem effectum quantitatis. Et idem proportionaliter est de inherencia qualitatis, quæ ad prædicamentum qualitatis reducit. Item punctus tantquam incompleta quantitas ad genus quantitatis reuocatur, quia intrinsece competit ad constitutionem ipsius quantitatis, cuius est modus, vel terminus, imo licet forte punctus habeat suam entitatem, nihilominus, quia solum ordinatur ad terminandam, vel vniendam quantitatem, ad illam reuocatur multo ergo magis modus, qui est complementum alicuius accidentis ad illud reuocatur, neque constituet per se suum genus accidentis.

XIX.

At vero figura quamuis sit modus quantitatis, nõ reuocatur ad prædicamentum quantitatis, sed genus quoddam qualitatis constituit, & vbi similiter est alius modus quantitatis, qui non reducit ad quantitatem sed nouum prædicamentum constituit. Cuius rei causa non potest esse alia, nisi quia tales modi non conferunt per se ad effectum formalem quantitatis, neque ad integritatem, vel constitutionem eius sed nouum & specialem modum efficiendi habent: idem ergo est in omnibus similibus. Ratio item generalis feretacta est, nam quoad priorem partem eadem est ratio proportionalis in accidentibus, quæ est in substantia, nam sicut id, quod componit, aut integrat substantiam, est incompleta substantia, si-

ue sit pars, siue modus eius, ita quod completum, vel integratum aliquod accidens, est quid incompletum in eo genere accidentis, siue sit pars, siue modus eius. Quoad posteriorem autem partem ratio est, quia si modus est accidentalis, & non est pars, vel complementum accidentis in suo esse, necesse est, vt habeat proprium modum efficiendi accidentaliter, qui proprium genus accidentis constituit, quia in suo ordine est completum accidens, neque est aliud genus accidentis ad quod reuocetur, tanquam quid incompletum in eo ordine. Atque hæc doctrina notanda est ad distinguenda prædicamenta accidentalium, & eorum rationem, seu sufficientiam tradendam: de qua posteriori disputabimus, & si quid difficultatis circa hanc doctrinam occurrerit, ibi melius expeditur.

Quæ distinctio necessario intercedat inter substantiam & accidens.

Confirmatio illius tertii argumenti indicatur aliud dubium, nimirum, quanta distinctio necessaria sit inter accidens & substantiam. Quidam enim existimant, requiri distinctionem realem propriam & rigorosam, qualis est inter res mutuo separabiles. Ita significauit Soncinus septimo Metaphysicæ, questionis 36. & alii, vt videbimus tractando prædicamenta accidentium, præsertim relationis. Sed hoc non est in vniuersum verum, vt ex dictis in proximo puncto constat, euidentialiter constat ex dictis inferioribus de singulis prædicamentorum, seuerum generibus. Et ratio breuiter nunc est, quia ad rationem accidentis sufficit, quod sit modus ex natura rei distinctus à substantia, afficiens illam omnino extragenus substantiæ, vt est vbi, v. g. & si quid est aliud simile.

Alii è contrario sentiunt de ratione accidentis nõ esse, quod distinguatur à substantia ex natura rei, id est vel realiter, vel modaliter, sed factis esse quod distinguatur ratione formali præcisa per intellectum, cum fundamentum in re, qualis est in exemplis in prædicta confirmatione adductis. Sic enim in materia propria distinguuntur potentiam recipiendi à substantia materię, quia ratio potentię diuersam rationem formalem denotat, quamuis contingat à parte rei, non distingui ab entitate in qua est. Item intermodum substantia est virtus proxima ad agendum, vel virtute naturali (vt est probabilis opinio) vel saltem virtute obedienciali, quæ virtus non est à parte rei distincta ab ipsa substantia, & tamen est formaliter accidens ad qualitatem pertinens: nam potentia species est qualitatis: virtus autem agendi nihil est aliud, quam potentia quedam. Item, relatio identitatis substantialis specificæ est formaliter accidens, & tamen non est aliud à parte rei distinctum à substantia. Denique est virtus argumentum, quia, vt duo prædicamenta accidentium distinguantur, non est necessaria à parte rei distinctio inter ipsa, sed sufficit distinctio rationis formalis per intellectum, vt constat in actione & passione, & inferiorius latius dicitur: ergo ad distinguendum accidens à substantia similis distinctio sufficit: est enim æqualis ratio, cum non sit necessaria maior distinctio quam prædicamentalis.

Alii putant, necessariam esse in re aliquam distinctionem, saltem modalem. Primo, quia ratio accidentis realis non constituitur mente nostra, sed in re esse debet, alioquin nõ esset ens reale, sed rationis: vbi vero non est distinctio in re ipsa, non potest vera ratio accidentis in re ipsa consistere: ergo ad veram rationem accidentis oportet, quod à parte rei sit aliqua realis distinctio inter illud & substantiam. Minor probatur, quia alias nulla ratio afferri posset, ob quã attributa Dei, aut actus voluntatis, vel intellectus eius, non sint vera, & realia accidentia, quia si entitas non obstat, nihil est quod obstat: nam etiam ibi est distinctio-

SECTIO II.

Utrum ens analogice diuidatur in substantiam & accidens.

distinctio rationis formalis fundata in re, & completa per intellectum. Secundo, quia si in re nulla est distinctio, nihil est quod in re accidat alicui: nam idem non potest accidere sibi ipsi, cum nihil possit cogitari magis essentialiter, quam idem sibi: ergo sine distinctione in re non potest concipi vera ratio accidentis realis: nam de ratione accidentis est, vt accidat alicui. Vel potest aliter formari ratio, quia de ratione accidentis est aliqua realis inhærentia actualis, vel appetitinalis, sed eiusdem ad seipsum non potest esse vera & realis inhærentia, sed omnimoda identitas secundum rem: ergo sine distinctione aliqua in re non potest vera ratio accidentis intelligi. Tertio declaratur aliter, quia quando mens concipit diuersis modis seu conceptibus eandem substantiam, nullum format conceptum distinctum, & adæquatam essentiam talis substantiæ: ergo quilibet ex illis conceptibus est inadæquatam substantiam secundum rationem substantialem, & essentialem eius: ergo ratio formalis concepta in substantia, vt sola ratione distincta ab illa, nunquam habet veram rationem accidentis. Primum antecedit patet, quia si substantia quælibet concipitur distincte, & adæquate, vt in se solum vno conceptu concipitur, & secundum vnam rationem formalem illi adæquatam & essentialem, quia nulla ratio formalis potest esse magis essentialis, quam illa, quæ est adæquata entitati rei, & ab illa in re ipsa non distinguitur: ergo nulla forma vel modus potest habere in re veram rationem accidentis, nisi vel realiter, vel modaliter ex natura rei a substantia distingatur. Atque hoc modo intelligi videtur, quod D. Thom. ait in primum, distinctione 33. quæst. 1. articulo quarto, ad quartum, ea, quæ sunt in genere substantiæ & accidentis, non esse in re idem, vt latius docet 4. contra Gen. cap. 4.

XXII. Alii denique distinctione vtendum putant. Aliud est enim loqui de accidente reali, & physico: aliud vero de accidente logico, seu prædicamentali. Accidentis priori modo dicitur quod in re vere inest, & accidentaliter aduenit, & hoc sine dubio requirit distinctionem aliquam ex natura rei, vt argumenta proxime facta conuincunt. Posteriori autem modo dicitur accidens, id quod secundum modum prædicationis, & conceptionis nostræ accidentaliter, ac contingenter dicitur, secundum specialem aliquam rationem, quæ ad constituendam aliquam ordinationem prædicamentalem sufficiat, & huiusmodi accidens non semper requirit actualem distinctionem in re iuxta hanc sententiam. Quam existimo necessario esse probandam, propter argumentum factum, quod ad distinctionem prædicamentorum non semper est necessaria distinctio in re. Quod etiam verum esse de aliquibus generibus accidentium ad substantiam comparatis, præsertim Relatione, & Quando, & discursu prædicamentorum constabit. Deinde, negari non potest, quin aliquæ denominationes prædicamentorum accidentium ad rebus, quæ sunt substantiæ desumantur, vt esse vestitum, deauratum, & aliæ similes. Præterea metaphysicè abstractendo, ac præscindendo, aliqua sunt extra essentialiam rei, quæ a parte rei non sunt actu distincta: ergo pari ratione poterunt aliqua prædicari accidentaliter, secundum prædicamentalem distinctionem, etiam si in re non sunt distincta a substantia. Et ita facile possunt argumenta pro alius sententiæ adducta dissolui, quamquam non omnia exempla, quæ in eis sumuntur, vera sint. Quæ omnia ex discursu prædicamentorum accidentium euidentius & clarius intelliguntur. Nunc vero vt comparemus substantiam & accidens, præcipue agimus de accidente vero & physico, ac reali, aliàs non poterit commode fieri comparatio.

Tom. II. Metaphys.



Vponimus ens non dici æquiuoce de substantia & accidente, neque enim in hoc inuenio inter auctores opinionum diuersitatem: estque expresse sententia Aristotelis 4. Metaphysicæ cap. 2. & aliis locis infra citandis, & necessario sequitur ex dictis supra de vno conceptu formali, & obiectiuo entis: nam nomen æquiuocum subordinatur distinctis conceptibus. Item sequitur ex dictis de obiectio huius scientiæ: non enim potest ens in communi esse obiectum Metaphysicæ, si fisset mere æquiuocum. Item hoc ipsum necessaria consecutione infertur ex dictis de diuisione entis in increatum & creatum: nam si respectu horum non est æquiuocum, multo minus erit respectu substantiæ & accidentis: longem iam maior distantia est, minorque conuenientia ensi creati ad increatum, quam accidentis ad substantiam creatam. Vnde rationes sibi factæ, hic possunt eadem efficacitate applicari. Quod ergo Porphyrius ex sententia Aristotelis dixit in cap. de specie, ens æquiuoce dici de primis decem generibus, primum scotus in 1. distinct. 3. negat apud Aristotelem inueniri: de Porphyrii autem auctoritate non curat. Deinde dicendum est ab antiquis auctoribus analoga sub æquiuocis comprehendendi, vt constat ex Aristotele in Antepæd. c. 4. & ex Augustino in Categoriis cap. 2. Et hoc significauit Arist. locis infra citandis de analogia entis, & præsertim 1. Elench. c. 6. vbi agens de æquiuocis, exempla ponit in ente. Relinquitur ergo quæstio de analogia entis creati, respectu substantiæ, & accidentis.

Et quidem auctores omnes, qui ens faciunt vniuocum ad Deum & creaturas, consequenter dicunt, ens creatum esse vniuocum ad substantiam & accidens, vt Scotus in 1. dist. 3. quæstio. 1. & in 3. distinct. 8. quæstio. 1. & Gabriel in 1. distinctio. 2. quæstio. 4. & alij, tum Scotistæ, tum Nominales. Fundamenta huius sententiæ eadem fere sunt in hac quæstione, quia in illa de Deo & creaturis, & immediate quidem probant ens creatum dicere vnum conceptum formalem & obiectiuum commune substantiæ & accidenti, quia contingit esse nos certos aliquid esse ens creatum, & postea inquirere an sit substantia, vel accidens. Item, quia per accidentia inuestigamus substantias, quod non facimus, nisi incipiendo ab his, in quibus substantia formaliter conuenit cum accidente, & deinde distinctionem vel differentiam inuestigando. Si enim substantia & accidens in nullo cõceptu formaliter conuenient, ex vi accidentis nullum conceptum substantiæ formare possemus, quia necque proprium, vt per se constat, necque commune, si talis communis conceptus non admittatur: necessario ergo admittendus est: si autem aliquis conceptus est communis, maxime conceptus entis. Item, quia substantia & accidens in ratione entis creati sunt aliquo modo similia: tam enim accidens ac substantia, habet suum esse, per quod est intrinsece ens. Item, quia ens creatum potest esse obiectum sciẽtiæ, & medium vel extremum demonstrationis, & ex illo confici potest vniuersalis propositio, & contra dictio, quæ omnia sunt indicia manifesta vnius conceptus communis formalis & obiectiuo. Ex hoc vero vterius concludunt dicti auctores, ens creatum esse vniuocum, quia dicitur de substantia & accidenti secundum idem nomen, & eandem rationem, quæ est vniuocorum definitio.

Posterior sententia opposita.

Communior vero sententia est, ens esse analogum ad substantiam & accidens. Hæc censetur esse

I.

II. Prior sententia de vniuocacione entis creati

III.

S

esse sententia Aristot. disto lib 4. Metaph. cap. 2. & 7. lib. c. 1. & 4. & lib. 1. Ethic. c. 6. Quibus locis D. Thom. Auer. Alexand. & alii idem docent. Tenet etiam Porphy. in c. de Specie, vt idem sequuntur Albert. Ammonius & al. i. Et D. Thom. sepiissime, & omnes eius discipuli hanc sententiam docent, vt supra retuli. Atque hæc sententia absolute loquendo, probanda est. Rationes autem, quibus multi ex Thomistis illâ confirmant, à nobis admitti non possunt, nam intendunt vt excludant vnum conceptum obiectiuum entis. Prima est illa, quod ens dicitur immediate de substantia & accidentibus omnibus, quod repugnat nomini vniuoco, quia terminus vniuoco significat immediate vnam rationem præcisam & abstractâ & communem illis, de quibus vniuocè dicitur.

IV.

Secunda ratio est, quia, si accidens esset vniuocè ens, non definiretur per substantiam, contra Aristot. 6. Metaphysicæ cap. 1. Sequela patet, quia, quæ vniuocè conueniunt in aliqua ratione, conueniunt in eadem definitione, & ideo non potest vnum per aliud definiri.

V.

Tertia ratio est, quia si ens esset vniuocum respectu substantiæ & accidentium, posset in eorum definitionibus poni, quia semper licet in definitione ponere omnes rationes communes, in quibus propinquiora genera possunt vniuocè resolui: nam loco nominis positi in definitione, licet eius definitionem ponere, teste Aristotele 2. Topic. cap. 2. Consequens autem est contra eundem Aristot. 8. Metaphysicæ textu 17. & plane falsum, & contra vsum omnium. Ratio autem esse potest, vel quia ens non est genus, neque differentia, vel certe, quia ens adiunctum ceteris predicatis nihil eis addit, vt ait Aristot. 4. Metaphysicæ cap. 2. vnde est superuacanea nugatio addere ens, cæteris definitorijs terminis. Quarta ratio afferri solet, quia si ens esset vniuocum, esset genus: nam esset vniuersale: esset enim vnum in multis, & de multis, & non posset esse aliud vniuersale, quam genus, vt patet facile discurrendo per reliqua, & quia prædicaretur de pluribus differentibus specie. Consequens autem est falsum, alijs prædicamentis non essent primo diuersa, neque darentur decem suprema rerum genera: possentq; dari differentie contrahentes ens: nam hoc est de ratione generis: hoc autem esse impossibile probat Aristot. 3. Metaphysicæ text. 10. quia genus est extra rationem differentie: ens autem esse non potest extra rationem alicuius.

Expenduntur rationes posterioris sententia.

VI.

Nihilominus hæc rationes mihi non videntur efficaces: nam prima, vt dixi, & de multis, non solum procedit contra vniuocationem entis, sed etiam cõtra vnitatem conceptus eius: nam si ens habet vnum conceptum, necesse est, vt illum immediate significet, nisi fortasse sit sermo de medio in re ipsa præcisè ab inferioribus, vel saltè quod ita possit ratione præscindere, vt habeat differentias contrahentes, in quibus nõ includatur, quomodo conceptus entis non est præcisus ab inferioribus, vt supra dixi, quamuis absolute sit medium ratione distinctũ à substantia & accidente. Quod si illo priori & stricto modo mediũ sumatur, negabitur facile de ratione termini vniuocè esse, vt significet immediate aliquam naturam illo modo abstractam & præcisam ab inferioribus: nam satis est, quod significet rationem communem æque inuentam in inferioribus, quomodo cumq; communis sit: nam ex ratione vniuocationis nihil aliud colligi potest, & ex discurfu huius sectionis variis exemplis constabit, illum modum præcisionis & abstractionis non esse necessarium ad vniuocationem.

VII.

Secunda ratio posset fortasse in aliquo sensu esse efficax, vt infra videbimus, vt tamen proposita est dissolui potest, distinguendo consequens ibi illatum, nam aut est sermo de accidente vt ens est, vel vt acci-

dens est. Priori modo consequenda est sequela: nam verisimium est, in definitione accidentis, vt est ens, non cadere substantiam, sed solum id, quod est de ratione entis in quantum ens. Quamuis Caiet. de ente & essentia quæst. 3. contrarium sentiat, & citat Antonium Trombetam idem asserentem. Ex quo ad hominem quidem bene contra illum argumètur, tamen absolute illud falsum est. Quia plus de ratione accidentis in quantum a. cadens, quam in quantum ens, sed habitudinem ad substantiam præcisè dicitur in quantum accidens: non ergo in quantum ens: ergo vt sic non definitur per substantiam. Item ens in quantum ens habet suam rationem, in qua non ponitur substantia, vt supra declaratum est: sed accidens præcisè sumptum in quantum ens, solum constituitur illa ratione formalis entis: ergo. Denique hoc euidenter sequitur ex vnitare conceptus obiectiuum entis, cõtra quam æque procedit ratio illa in hoc sensu proposita. Hinc vero non sequitur vniuocatio, vt mox videbimus, & supra late declaratum est tractando de analogia entis ad creatum & increatum. Posteriori autem modo negatur sequela: nam accidens licet non ex communi ratione entis, tamen ex propria ratione accidentis vt tale est, indiget per substantiam definiri, eo quod fit entis ens. Quod si dicas, etiam hoc retereugnat vniuocationi entis: respondeo fortasse id verum esse. hæc enim ratione dixi, posse illam rationem esse efficacem, id tamen non rectè probatur ratione ibi facta, scilicet, quia, quæ vniuocè conueniunt, habent eandem definitionem: est enim hoc verum, si definiantur præcisè sub ratione, in qua conueniunt, non sub proprijs rationibus.

Tertia ratio non solum procedit contra entis vniuocationem, sed etiam contra vnitatem conceptus eius, vel potius (vt verius loquar) contra neutram earum procedit, sed diffcultatem quandam proponit, quæ in omni sententia & opinione locum habet. Nam, siue ens fit vniuocum, siue analogum, & siue dicat vnum conceptum, siue non, nihilominus verum est substantiam esse ens per se, & accidens ens in alio. Cur ergo in definitione, quæ datur per substantiam, vel accidens, nõ licebit ponere loco substantiæ ens per se, & loco accidentis ens in alio? Vt si definitur angelus, quod sit substantia creata intellectualis, cur non dici potest ens creatum per se, in intellectuale. Rursus eadem diffcultas est de nouem primis generibus accidentium: vnum quodque enim definitur, vel potius describitur esse accidens taliter afficiens substantiam: cur ergo non poterit definiri esse ens in substantia, taliter afficiens illam: & de inferioribus accidentibus similiter inquiri potest, cur, sicut definiuntur per sua suprema genera, non possint per descriptiones illorum, in quibus ens vel accidens ponitur, definiri. Neque enim ea incommoda, quæ in tertia ratione contra hunc definiendi modum proponuntur, videntur esse alicuius momenti, quia, sicut definitio sufficienter datur per genus proximum & differentiam, tamen etiam potest dari per genus remotum, & omnes differentias intermedias, & eadem ratione poterit loco supremi generis poni prædicatum transcendens cum modo determinate. Neque propterea committeretur nugatio sicut non committitur, cum dicitur substantia esse ens per se, sed distinctius explicatur, quod substantia dicit confusus: & licet ens includatur in ipso modoper se, & in omnibus differentijs inferioribus, tamen vt nõ sit nugatio, sufficit diuersus modus significandi, & concipiendi, per modum determinabilis, & determinantis.

Hæc proposita sint, non vt concludamus, ens ponendum esse explicite in definitionibus rerum, sed vt ostendamus, eandem esse diffcultatem in quacũq; sententia de analogia entis. Nam, si ens non est ponendum in definitionibus, non ideo est, quia est analogum, sed quia est transcendens. Quocirca dicendum est,

est, cum Aristoteles negat ens poni in definitionibus, loquitur de propriis definitionibus, quæ ex genere & differentia constant, in qua proprietate dicendum etiam est, suprema genera deum non posse, ideoque transcendentia ad definitiones rerum non pertinere. Accedit, quod ad censetur superuacuum, quia quando res quælibet definitur, supponitur esse ens, nam quæstio quid est, supponit quæstionem, an est. Quod si quis vellet, vt rem totam distinctissime explicaret, quoad posset, loco substantiæ (& idem est proportionaliter de accidente) illâ qualemunque eius descriptionem ponere, esset quidem prolixus & morosus, & miseret descriptionem cum propria definitione, nihil tamen parum diceret, aut faceret ad absurdum, vt argumentum, meâ sententia, conuincit, etiam si ens Argumentum sit, imo etiam si vnum conceptum non diceret.

X. Ad quartam rationem neganda est sequela, quia, licet ens esset vniuocum, posset non esse genus, quia non dicit conceptum vnum omnino præsum à differentis, sed in eis ineluctum, & ideo non facit propriam compositionem Metaphysicam, cuius veluti potentialis pars est genus. Vnde multi probabiliter sentiunt, accidens esse vniuocum, & non esse genus, & motum similiter dici vniuocum de actione & passione, & ipsum ens esse vniuocum respectu aliquorū; sicut non respectu omnium, de quibus ex exemplis postea dicemus. Posset etiam in hoc numero poni persona, vel relatio increata, prout communis est tribus personis vel relationibus diuinis, dicitur enim vniuocum de illis: quæ enim ratio Analogiæ ibi excogitari potest: dicitur etiam in quid, si formaliter de quidditate personæ, vel relationis, vt sic loquamur, & tamen non est genus, cum non possit habere differentias contrahentes: hæc enim duo quasi correlatiua sunt. Latius ergo patet vniuocum prædicatum, etiam in quid, quam genus. Quare consequenter dicendum est, tale prædicatum vniuocum non esse vniuersale, eo scilicet modo, quo Porphyrius de vniuersalibus tractauit, quæ in prædicamentis collocantur, vel ad prædicamenta coordinanda, & distinguenda deseruiunt. An vero tale prædicatum possit latiori modo dici vniuersale, quæstio fere erit de modo loquendi, quæ ad rem præsentem parum, aut nihil referet.

Resolutio.

XI. **I**gitur ratio Analogiæ entis creati respectu accidentis & substantiæ, sumenda est ex eodem principio ex quo Analogiam entis ad Deum & creaturam declarauimus, nimirum, quia ens per se & essentialiter postulat hunc ordinem descendendi prius ad substantiam, quam ad accidens, & ad substantiam per se, ad accidens vero propter substantiam, & per habitudinem ad illam.

Qualis Analogia hic interueniat.

XII. **Q**uod vt declararem, dubitari potest primo, an hæc Analogia sit proportionalitatis, an proportionis. Multi enim existimant esse proportionalitatis tantum, vt Caietanus, & alii. Et re vera, qui negat vnum conceptum entis, coguntur ita sentire, nisi velint dicere accidens esse ens per solam extrinsecam denominationem, quod absurdissimum est. Alij vero vtrumque Analogiæ modum hic admittunt. Ego vero idem sensum hæc esse dicendum, quod de ente communi ad Deum & creaturas dictum est: hic scilicet, nõ interuenire proprie Analogiam proportionalitatis, sed attributionis tantum. Non quod non possit à nobis considerari illa proportio, quod sicut substantia se habet ad suum esse, ita accidens se habet ad suum: nam sicut re vera in re est proportio, ita etiam potest à nobis considerari: sed, quod accidens nõ sit, nõ denominetur ens propter hanc propor-

Totum II. Metaphysicæ

tionem, sed propter intrinsecum esse, per quod in ordine entium constituitur.

Quod eisdem argumentis confirmari potest, quibus supra in explicanda Analogia entis ad Deum, & creaturas vsumus. Nam vox Analogia secundum proportionalitatem duplici impositione significat sua significata. Vna propria, altera per translationem & Metaphoram, propter nonnullam similitudinem, vel proportionem. Nomen autem ens, non significat hoc modo accidens, sed vnicuique in impositione, qua impositum est ad significandum quæquid alio modo habet esse. Est ergo hæc Analogia attributionis, atque ita illam explicauit Arist. I. Ethic. c. 6. Vbi ait, eas esse Analogas, & dici per prius & posterius, quia quod est per se, scilicet, substantia, prius natura est eo, quod ad aliquid, id est, ad substantiam ipsam dicitur, vt et accidens: & 4. Metaph. cap. 2. ait, ens multipliciter dici, verum ad vnum, & comparat cum sano, quod est Analogum attributionis: Atque idem repetit lib. 7. c. 4. & lib. 11. c. 3. & lib. 12. c. 4. Vbi etiam declarat, reperiri quandam proportionalitatem inter principia accidentis & substantiæ, non tamen dicit, Analogiam entis positam esse in hac proportionalitate, sed in attributione. Et eodem modo intelligendus est D. Thom. in 3. distinct. 1. quæst. 1. artic. 1. vbi eandem proportionalitatem proponit: alius tamen locis discrete explicat, hæc Analogiam solum esse proportionis, præsertim 1. cont. Gent. cap. 34.

Qualis attributio hæc sit.

XIV. **S**ecundo dubitari potest, qualis sit hæc Analogia attributionis entis creati ad substantiam & accidens. Ad quod breuiter ex superioribus tractatis dicendum est, cum duplex sit analogia attributionis, vna quæ sumitur ab eadem forma, quæ intrinsece est in vno Analogatorum, in alijs vero per intrinsecam denominationem; altera, quæ dicit formam seu rationem formalem intrinsece inuentam in omnibus Analogatis cum aliquo ordine vel habitudine eorum, & intrinsece: dicendum (inquam) est, hæc Analogiam, esse posterioris modi non prius. Nam accidens, nõ est ens per denominationem extrinsecam à substantia, sed per intrinsecam entitatem suam, secundum quam habet suum proprium esse: est enim aë, terra repugnantia, quod aliquid sit ens reale per extrinsecam denominationem, nam sola extrinsece, denominatione nihil rei ponit in re denominata. It. em, quia ostendimus supra, ens immediate significare vnum conceptum obiectiuum, cuius formalis ratio intrinsece reperitur in omnibus entibus, & ex vi illius sub eius significatione seu Analogia comprehenduntur. Est ergo hæc Analogia cum intrinseca habitudine seu inclusione rationis formalis entis, tam in accidente, quam in substantia. Vnde fit, hæc Analogiam non posse in alio consistere, nisi in hoc, quod illam ratio formalis entis, non omnino aequaliter & indifferenter descendit ad accidens, & substantiam; sed cū quodam ordine & habitudine, quam per se requirit, nimirum vt prius sit absolute in substantia, & deinde in accidente cum habitudine ad substantiam.

Et ita soluitur fundamentum Scoti. Recte enim probat, ens significare substantiam & accidens medio eodem conceptu formali & obiectiuo; negamus tamen id factis esse, vt sit vniuocum proprie, nisi sit etiam perfecte vnum in habitudine & in differentia ad inferiora. Et in hoc differ hæc vnitas conceptus entis ab vnitate generis: nam genus, licet in speciebus sit inæqualiter perfectum ratione inæqualium differentiarum, ex quo dici solet physice aut secundum rem esse æquiuocum, seu analogum, tamen secundum se sumptum non solum abstractit ab illa inæqualitate, sed etiam ab omni ordine vnus ad alterum, quia non descendit ad vnam speciem medianter altera, aut per habitudinem ad alteram, & ideo

XIII.

XIV.

XV.

Meta-

Metaphysice est perfecte vniuocum : secus vero est de ente propter contrariam tationem. Accedit etiā, quod inæqualitas generis, prout existit in speciebus, prouenit solum ex differentiis contrahentibus, quæ formaliter ac præfite genus ipsum non includunt, solumq; consistit in diuersis gradibus perfectionis: at vero illi modi, quibus ens creatum determinatur ad esse substantiæ, vel accidentis, intrinsece includunt ipsum ens, & ideo dicitur ens quodammodo ex se habere illam inæqualitatem, quam habet in substantia & accidente. Quæ etiam non consistit in qualitate diuersitate perfectionis, sed in participatione adeo diuersa, vt in substantia sit absolute & simpliciter, in accidente vero solum diminute & per habitudinem ad substantiam.

XVI.

Ex quo etiam intelligimus, hanc analogiam esse diuersam ab aliis, quæ in re ipsa existit, & ex vi eius deriuatur ad nomen absque vlla negotiatione intellectus nostri, sed sola impositione talis nominis ad significandam talem rationem formalem : quæ ex se non respicit plura, nisi cum ordine & habitudine eorum inter se: vnde nomen ideo est analogum, quia significat rationem analogā, seu non perfecte vnam, neque æque indifferentem. Aliæ vero analogiæ, in quibus secundaria significata solum per denominationem extrinsecam talia sunt, fundantur potissimum in impositione & attributione intellectus nostri, nā forma significata per nomen ex se tantum est in vno analogato, & non dicit intrinsecam habitudinem ad aliud, sed intellectus noster considerans aliquam habitudinem extrinsecam, transfert nomen, & analogiam complet.

Sine accidens absolute ens.

XVII.

TERTIO dubitari potest, an hæc analogia tantā sit, vt ratione illius absolute negandum sit, accidens esse ens, nisi cum aliquo addito, scilicet ens secundū quid, vel entis ens, prout loquitur Aristoteles 7. Metaphys. textu 2. & 15. Quidam enim videntur sentire, hanc locutionem absolute prolatam : Accidens est ens, esse falsam : quod significat Soto in Antepred. capite 4. quæstione 1. in probationibus conclusionis tertiz, & post concl. 4. soluens quoddam argumentum, nescio quam differentiam in hoc inuenit, inter analogiam entis ad creaturam respectu Dei, & ad accidens respectu substantiæ: nam de creatura dicitur simpliciter, de accidente vero minime, sed tantum secundum quid.

XVIII.

Sed nihilominus dicendum est, non obstante hac analogia, ens absolute, & sine addito prædicari posse de accidente. Quod patet primo ex communi modo concipiendi & loquendi omnium Philosophorum, qui absolute dicunt, sola entia realia constitui in predicamentis, & quantitate, vel qualitate esse realia entia. Item hac ratione ens potest esse medium, & extremum demonstrationis, & ex eo potest confici vera distributio, & contradictio. Vnde ipsemet Soto in fine illius quæstionis, negat hanc propositionem, Omne ens est substantia, & merito, nam si omne ens esset substantia, non recte diuideretur ens in substantiam & accidens. Hinc vero aperte sequitur, hanc esse veram. Accidens est ens : nam si non omne ens est substantia, ergo aliquod ens est non substantia: ergo aliquod ens est accidens: quid enim esse potest illud ens, quod non est substantia, nisi accidens? ergo per simplicem conuersionem, accidens etiā est ens. Præterea, quænam differentie ratio potest in hoc assignari inter creaturam respectu Dei, & accidens respectu substantiæ? ideo enim absolute dicitur creatura ens, quia habet intrinsecum esse suum, quo formaliter existit, sicut Deus per se. quauis non sit æquale, neq; independens, vt auctores contrariæ sententiæ docent: sed etiam accidens habet suū esse intrinsecum, quo formaliter existit, quamuis non æ-

que perfecte, nec in dependet ac substantia: est ergo in hoc eadem proportionalis ratio: sicut ergo homo est ens, non obstante analogia ad Deum, ita & qualitas est ens, non obstante analogia ad substantiam.

Neque Aristoteles vnquam hoc negauit, sed solum ait accidentia non habere, quod sint entia, nisi in substantia, seu vt entis entia, vt Diuus Thomas in dicto loco 7. Metaph. declarauit. Cum autem dicitur, accidens esse ens, non excluditur, quod sit entis ens, sed tantum non exprimitur. Dices, analogia per se sumpta stare pro primario significato, cum ergo accidens dicitur absolute ens, in figure significatur, quod sit substantia. Responderetur illud axioma habere locum in analogis, quæ per diuersas impositiones significant plura, vnum proprie, aliud Metaphorice, vel vnū intrinsece, aliud per solam extrinsecam denominationem: nō vero in his, quæ immediate significant vnā rationem formalem intrinsece inuentam in multis, vt patet in analogia entis ad Deum & creaturas. Et ratio est clara, quia cum talis ratio sit immediatum significatum talis vocis, & illa ratio proprie & intrinsece reperitur in omnibus analogatis, de omnibus poterit simpliciter prædicari. Neque ob stare potest, quod non eodem ordine, vel perfectione reperitur in singulis, quia hoc non excluditur per illam prædicationem, sed solum affirmatur, talem rationē, scilicet entis vt sic in accidente reperiri, quod verum est.

Sintne accidentia inter se comparata vniuocè entia.

Quarto dubitari potest, an ens creatum dicitur vniuocè de accidentibus inter se comparata, esto sit analogum ad illa comparatione substantiæ, videtur enim fieri nō posse: vt eadem vox ex vi eiusdem impositionis & significationis sit analogā & vniuocā, etiam respectu diuersorum: ergo si ens absolute est analogum, non potest esse vniuocum respectu accidentium, etiam si inter se comparentur. Atq; ita multi sentiunt, & præsertim coguntur ita philosophari qui negant, ens creatū immediate significare rationem aliquam communem vel substantiæ & accidenti, vel accidentibus inter se, sed immediate significare decem suprema genera : hinc enim aperte sequitur, non posse esse vniuocum, etiam ad prædicamenta accidentium, quia deratione vniuocè est, vt significet immediate aliquam rationē communem. Quanquam Fonseca, qui in eact sententia libro 4. Metaphys. c. 2. q. 1. sect. 5. affirmat, licet ens sit analogum respectu eorum, de quibus immediate dicitur, esse tamen vniuocum respectu aliquorum, quæ sub eodem genere, vel specie continentur, vt de homine & equo, vel de duobus hominibus: eadem autem ratio est de duobus coloribus, vel aliis accidentibus, & qualitatibus. Quod si illi obiciat, quia si ens absolute sumptum non dicit vnā rationem, & non potest esse eiusdem rationis comparatione quarumlibet rerum, ac proinde neq; vniuocum. Respondet, negando assumptum, quia, licet ens non dicat vnā rationem, sed plures, per aliquam illarum potest esse vniuocum, v.g. per rationem substantiæ, aut qualitatis. Sed contra, quia inde non habetur ens esse vniuocum, sed substantiam, vel qualitatem. Neg enim verum est, ens significare substantiam, vel qualitatem sub propriis rationibus earum. In quo non æquiparatur ens ad cætera analogā, vel æquinocā, sed est in eo longe diuersa ratio, nam alia nō significant plura ex vnica impositione, sed ex pluribus, & ideo ex singulis impositionibus significant singula significata secundum proprias rationes. At vero, ens significat substantiam, qualitatem, &c. ex vi vnus impositionis, & ideo impossibile est, vt significet singula secundum proprias rationes, quod etiam in superioribus aliis rationibus late confirmatum est.

Quæ.

Quapropter aliter procedendum est iuxta principia à nobis posita, & dicendum, eam quidem sententiam esse veram, non tamen esse adeo restringendam: Ratio prioris partis est, quia quamuis ens respiciat substantiam & accidens cum habitu & ordine, qui fundet Analogiam, duas vero substantias præsertim completas & integras æque respicit sine tali ordine: ergo respectu illarum nullam rationem Analogiæ habet: Hæc autem ratio æque procedit de duobus accidentibus, quæ inter se nullam habent habitudinē, quia eo modo, quo vnumquodque illorum est ens, habet suum esse sine habitu ad aliud: ergo nulla ratio Analogiæ excogitari potest in ente respectu illorum: cum ergo sit commune illis, & non Analogum, erit vniuocum.

Atq; hinc declaratur altera pars, cuius sensus est, hanc vniuocationem non esse restringendam ad res contentas sub eodem genere vel specie, sed etiã posse habere locum in rebus diuersorum prædicamentorum, vt v.g. in quantitate & qualitate, quæ sub nullo communi genere continentur. Probat eadem ratione, quia ens dicitur rationem communem illis, & non per habitudinē vnius ad aliud: ergo æque respicit vtrumque, ergo nulla ibi ratio Analogiæ intercedit. Imo etiã quis contendat, ens dici de qualitate & quantitate, non propter rationē communem nec propter attributionem, sed propter proportionalitatem, scilicet, quia sicut quantitas se habet ad suum esse, ita qualitas se habet ad suum: licet (inquam) sic aliquis opinetur, non potest explicare Analogiam in ente respectu qualitatibus & quantitatis, inter Analogiam (inquam) veram ac propriam, in qua nomen per prius de vno dicitur quam de alio, quia nec quantitas, nec qualitas habet, quod sit ens propter proportionem ad aliam, quia non est maior ratio de vna, quam de altera, sed vtraque absolute est ens per suum esse, in quo fundatur quidē illa proportio tanquam relatio quædam, tamen hæc non sufficit ad Analogiam, nisi vel sit tam impropria, vt non sufficiat ad formalem conuenientiam, vel nisi cum conuenientia formali (quæ hic negari nõ potest, vt supra ostendimus) alia habitu vel dependentia intercedat. Quia similis relatio vel proportio etiã in vniuocis reperitur, imo tanto propior & exactior, quanto maior est vniuocatio: nam, sicut homo comparatur ad suã sensibilem differentiam, ita leo ad suã, & sic de aliis.

Postet forte excogitare, aut respondere aliquis, in hac comparatione ens ad quantitatem, verbi gratia, & qualitatē nec vniuocationem esse, neque Analogiam sed æquiuocationem: fumereque posset argumentũ ab aliis Analogis tam attributionis, quam proportionalitatis, *famm* enim, quamuis analogice dicatur de vrina & medicina respectu animalis, tamē respectu eorum inter se videtur æquiuoce dici, quia nec dicitur vniuoce, vt per se constat, cum nihil commune illis significet, neq; analogice, quia non dicitur de vna per habitudinē ad aliam. Sic etiam *leo* videtur æquiuoce dici de Christo, & de demone, quamuis de vtroque dicatur analogice per comparationem ad verum leonem. Et videtur illa Analogia esse proportionalitatis, quia illa vocis translatio fundata videtur in comparatione Christi, v.g. & leonis ad vtriusque fortitudinē: nam sicut leo se habet in suis actibus ad fortitudinem suam, ita Christus ad suam. Tamen quia hæc proportio longe diuerso modo, & in diuersis rebus consideratur in Christo & in demone: ideo respectu illorum videtur vox æquiuoca: & idē facile est considerare in aliis Metaphoricis translationibus.

Sed quidquid de aliis Analogis impropriis aut Metaphoricis, in quibus verum sine dubio est, non esse vniuocationem respectu extremorum, quæ ex diuersis habitudinibus aut proportionibus idem nomen participant, & questio tantum de nomine esse potest, an illa sit dicenda æquiuocatio aut Analogia saltem mediata, quod magis videtur habere vsus: ra-

men in præfenti hoc dici nõ potest. Quia, vt dicebamus, si proportionem seu proportionalitatem hic consideremus, non est impropria & Metaphorica, sed cum conuenientia formali, quæ sufficit, vt nomen significet illa omnia sub eadem communi ratione. Si vero fermo sit de attributione, quamuis quantitas & qualitas diuersas habitudines dicant ad substantiam tamen nõ denominantur entia ab illis habitudinibus, vt diuersæ sunt, sed solum vt in ratione essendi similes sunt. Quapropter accommodatius esse exemplũ in *sano*, v.g. quatenus de multis medicamentis dicitur, nam licet sit Analogum respectu animalis, est tamen vniuocum respectu diuersorum medicamentorum, quia eadem ratione & æque primo de illis dicitur, & licet in eis diuersi fini modo efficiendi sanitatem, tamen non sumunt sani denominationē ex illis modis, vt diuersi sunt, sed solum vt conueniunt in communi ratione efficiendi sanitatem. Et confirmatur tandem hæc posterior pars, nam etiam albedo & nigredo, v.g. habent diuersas habitudines ad substantiam, imo & substantiæ ipsæ, vt homo, v.g. & equus habent diuersos modos essendi specificos, & nihilominus ens dicitur vniuoce respectu illorum, quia ratio ensis vt sic neq; explicat, neq; requirit illã diuersitatem, & ideo, illa non obstante, habet suam vnitatem formalem, seu obiectiuam, quæ, si aliud de tollatur, habitu nõ vnius ad alterum seu dependentia, sufficit ad vniuocationē: sed hoc totum reperiri potest in aliquibus primis generibus accidentium, si ens ad illa præ se sumpta comparatur, ergo.

Ad rationem in contrarium factam respondetur, non esse inconueniens, idem nomen esse Analogum & vniuocum respectu diuersorum, vt dictum est de sano respectu animalis & medicamenti, vel respectu medicamentorum inter se. Et patet à fortiori, nam potest esse æquiuocum & vniuocum, vt canis respectu animalis & fideris, vel respectu plurium latrantium. Et ratio est, quia quod respectu quorundam significat diuersas rationes, vel rationem communem cum habitu & ordine, potest respectu aliorum significare rationem eandem, & sine ordine vel habitu inferiorum inter se. Fateor tamen intercedere differentiam, quia in aliis æquiuocis vel Analogis, nomen non habuit Analogiam & vniuocationem etiã respectu diuersorum ex vi eiusdem impositionis, sed ex vna habet vniuocationem, & ex pluribus Analogiam, vel æquiuocationem, quia multiplex illa significatio solum in multiplici impositione, vel Metaphorica translatione fundatur. At vero ens ex vi vnius & eiusdem impositionis habet vtrumque respectu comparatione diuersorum. Ratio est, quia non significat plura ex vi plurium impositionum, sed ex vi vnius rationis obiectiæ in multis inuente, quæ in quibusdam reperitur cum ordine & habitu eorum inter se, in aliis vero sine tali ordine vel habitu. Sed quæres, an hæc vniuocatio eius respectu accidentiũ inter se sit vniuocalis respectu omnium generum accidentium, vel aliorum tantum. Respondeo hoc pendere ex simili questione de accidentibus in communi, an sit vniuocum ad omnia, quam infra tractabimus.

Sitne ens vniuocum ad omnes substantias.

Quinto potest dubitari, an ens dictum de substantia, & de omnibus, quæ sub substantia continentur, sit vniuocum respectu illorum, vel aliquam admittat Analogiam. Ex cuius dubii resolutione pendet cognitio primi Analogati, seu principalis significati in hac Analogia entis creati respectu substantiæ & accidentis. Videri ergo potest ens esse vniuocum ad omnes substantias, quia substantia est primum Analogatum in ea partitione, quidquid ergo participat rationem substantiæ participat rationem primi Analogati: ergo participat simpliciter, seu

principaliter rationem entis: ergo vniuocae. In contrarium vero est, quia ipsamet substantia, quae ab accidente distinguitur, non est vniuoca respectu omnium, quae sub illa continentur: ergo neque ens potest esse vniuocum respectu illorum: consequentia patet tum à paritate rationis, tum etià quia ratio entis creati primario solum conuenit illis entibus, quae sunt substantiae simpliciter. Antecedens vero patet, quia substantia, prout distinguitur in hac diuisione contra accedens, abstrahit à completa & incompleta, vt sic autem non est vniuocum praedicatum, sed analogum, quia substantia incompleta tantum est substantia secundum quid, & e qua re disp. seq. tractabimus. Atque haec postior pars videtur veritati conformior. Ad quam confirmandam potest etiam accommodari fundamentum positum de substantia & accidente, nimirum, quod substantia completa primario ac perse habet suum esse, substantia vero incompleta totum suum esse habet in ordine ad substantiam completam: ergo ens ex se postulat hunc ordinem, vt primario in substantia completa, deinde vero in incompleta in ordine ad completam reperitur: dicitur ergo de illis secundum eandem rationem analogicam.

XXVII. Atque hinc consequenter existimare quis potest, primarium significatum huius analogi non esse substantiam in communi, vt abstrahit à completa, & incompleta, sed substantiam simpliciter, quae sola est substantia completa. Quod quidem verum est, si sit fermo de tota latitudine entis creati absolute sumpti. Si vero sermo sit de tota illa significatione, prout ad haec duo membra reuocatur, sc. substantiam & accedens, vt in hac diuisione sit, necesse est dicere substantiam vt sic, in tota sua abstractione esse primum analogatum, quia alias non posset in hac bimembri diuisione, vt talis est, primarium significatum designari. Ad hoc autem necesse non est, vt primum analogatum in se sit vniuocum respectu omnium, quae sub illo comprehenduntur, neque etiam quod ens de illis vniuocae dicatur, sed satis est, quod ens primario dicatur de substantia absolute & simpliciter comparatione accidentium: ita vt, licet comparatione substantiarum prius de vna, quam de alia dicatur, tamen ipsamet secundaria significatio in latitudine substantiae sit primaria respectu accidentium.

XXVIII. Dices hinc sequi, comparando ens ad solas substantias incompletas & accidentia, de illis analogicè dici, & primario de substantiis incompletis. Consequens autem videtur falsum, primo, quia substantia incompleta non est capax accidentis, vnde accedens non dicitur habitudinem, nec perse pendet, nisi à substantia completa: ergo solum comparatione illius est analogatum sub ente. Deinde, quia alias sequitur, quodlibet accedens esse analogice ens respectu cuiuslibet substantiae incompletae: quod etiam videtur falsum, tum quia saepe accedens nullam habet subordinationem & dependentiam cum hoc, vel illo modo, aut differentia substantiae, tum maxime, quia aliquid accedens videtur esse simpliciter nobilior ens, quam aliqua substantia incompleta, vt v. g. intellectus videtur esse perfectius ens, quàm materia prima, & quàm forma lapidis, & gratia videtur loge nobilior.

XXIX. Responso prima esse potest concedendo primam sequelam: non enim potest aliter intelligi analogia inter accedens in communi, & substantiam etiam in communi, vt abstrahit à completa, & incompleta, nisi ratio entis primario intelligatur conuenire substantiae non solum quatenus talis, vel talis est, sed etiam ex se, & ex sua praecisa, ac communi ratione. Vnde videtur ferri omne ens, in quo talis ratio substantiae vt sic reperitur, esse principaliter ens, quam accedens.

XXX. Ad primam autem impugnationem, negatur substantiam incompletam non esse capacem accidentis: anima enim rationalis incompleta substantia est, & in se recipit accidentia, & materia prima iuxta pro-

babilem sententiam recipit quantitatem, quod si aliquid substantia incompleta se sola non est capax accidentis, id habebit ex proprio modo essendi, non ex communi ratione substantiae incompletae. Vnde dicitur secundo, quamuis substantia incompleta perse primo non recipiat accidentia, tamen substantiam completam non recipere illa, nisi quatenus ex incompletis constat, vel physice, vel Metaphysice, pro ratione compositionis suae: & hoc satis est, vt ratio entis perse primo recipiat substantiam absolute, siue completam, siue incompletam comparatione accidentis. Ad alteram vero partem conceditur sequela. Ad primam vero impugnationem responderetur, vt ens sit analogum ad quoduis accedens, respectu cuiusque substantiae, non oportere, vt tale accedens secundum peculiarem rationem dicatur habitudinem ad eam substantiam, sed satis esse vt ratio substantiae in se sit prior, quam ratio accidentis, & quod illa constituat ex se ens simpliciter, non vero haec, licet in particulari hoc accedens dicatur habitudinem ad hanc substantiam, & non ad aliam. Sicut sanum dicitur analogice de quolibet signo comparatione animalis, licet in particulari hoc signum indicet sanitatem in hoc animali, & non in alio. Ad eadem argumentum fieri potest de accidenti respectu substantiae completae, quia non quolibet accedens dicitur habitudinem ad quolibet substantiam completam.

Secunda impugnatio videri potest difficilior, quia totus ordo accidentium nobilitate superat totum ordinem substantiae creatae, etiam completae, non quod omnia accidentia omnes substantias superent, seu quod quaedam accidentia videantur nobiliora quibusdam substantiis, sicut è contrario: imo, quia comparando maximum ad maximum, nobilissimum accedens perfectissimam substantiam superare videatur. Vt enim Theologi docent, & in hoc opere non saepe indicauimus, substantia creata non potest esse supernaturalis, neque ordinis diuini: accedens autem potest esse naturale, & diuini ordinis: tale ergo accedens superabit in perfectione supremam substantiam etiam completam. Et sane, qui inducitur, intellectum esse perfectiorem materia aut forma lapidis, facile inducetur, vt credat esse perfectiorem tota substantia lapidis. Quam ob rem posset esse alius respondendi modus generalior, nimirum quamuis accedens in communi sit analogice ens respectu substantiae, posse nihilominus dari aliquod accedens simpliciter perfectius aliqua substantia creata, siue potest interdum species contenta sub genere minus nobili esse simpliciter perfectior quam ea, quae continetur sub genere nobiliori, vt ex Dialectica suppono, & in sequentibus attingetur, iuxta quam sententiam poterit esse analogia ex vi imperfectionis & subordinationis sub ratione communi, quamuis secundum particulares rationes sit excessus in perfectione in inferiori analogato. Ita vt licet substantia vt sic est nobilior accidente, non tamen omne contentum sub substantia sit absolute nobilior ens: quam omne contentum sub accidente. Quae quidem responsio non videtur omnino improbanda, maxime si sub generali substantiae appellatione etiam modi substantiales veniant. Quis enim dubitet gratiam esse perfectius ens, quam modum substantiae, vel vniuocis formae substantialis ad materiam?

At vero loquendo de propriis, completis, & perfectis substantiis, non videtur dubitandum, quin à toto genere substantia creata sit perfectior accidente & consequenter quod nobilissima substantia creata excedat nobilissimum accedens, aliàs qualis erit analogia: Vnde consequenter sit vt perfecta substantia, etiam si sit ordinis naturalis simpliciter perfectior sit quolibet suo accidente, etiam supernaturali, & perfectissimum in eo ordine, nam quantumuis tale accedens videatur magna perfectio, non est nisi quoddam ornamentum talis substantiae, ad cuius perfectionem esse a-

essentialiter ordinatur : & quia tota perfectio talis accidentis non transcendit ordinem qualitatis, qui imperfectus esse comparatione substantiæ. Et ob eandem rationem probabiliter existimo, quamuis tale accidens possit secundum quid superare substantias, vel omnes, vel plures, aut in modo esse, aut in aliqua virtute agendi, vel aliquo alio effectu, tamen in gradu entitatis simpliciter esse perfectionem quamlibet substantiam quolibet accidente, immo illam esse simpliciter ens, hoc vero secundum quid, quia esse substantiæ hoc ipso quod est natura sua subsistens nobilior est, magisque participat perfectionem diuini esse, quam esse accidentis. Vnde quantumcumque perfectionem accidentis habere videatur, tamen semper habet illam commensuratam & limitatam ad imperfectum modum essendi accidentis.

Aliæ diuisiones entis creati declarantur.

XXXIII. Vltimo ex dictis de hac diuisione facile iudicare quis poterit, quid dicendum sit de aliis diuisionibus entis, quas superiori sectione attigimus: diximus enim posse diuidi ens in absolutum & respectiuum, in incompletum & completum, seu perfectum vel imperfectum. De quibus omnibus dubitari potest, an sint vniuocæ diuisiones, vel Analogæ: nam quod non sint æquiuocæ facile constat ex dictis. Et breuiter dicendum est, omnes has diuisiones esse Analogas. Cuius rationem quidam reddunt, quia in illis omnibus diuisionum non habet vnitatem in conceptu formali vel obiectiuo sed in sola voce. Sed hoc falsum esse ostendimus. Alii reddunt rationem, quia in illis omnibus non potest diuisionum contrahi seu terminari per differentias, in quibus ipsum non includatur. Sed hoc non semper impedit vniuocationem vt supra ostendi, & infra dicam tractando de accidente. Ratio ergo sumenda est ex dictis in præcedente diuisione, quia in omnibus diuisionibus numeratis includitur aliquo modo seu participatur prædicta diuisio, aut fundamentum Analogiæ eius. Quod breuiter declaratur in vna vel altera illarum diuisionum. Diuisio enim entis creati in absolutum, & respectiuum, in altero membro includit substantiam cum multis generibus accidentium, in alio vero tantum quoddam imperfectum accidentium genus. Sic enim intelligenda est illa diuisio de prædicamentali & accidentaria relatione, alioqui nullum erit ens creatum omnino absolutum & relatione transcendentali. Vnde ex eo saltem quod ens absolutum vt sic perfectissime reperitur in substantia, necesse est vt illa diuisio sit Analogæ, & quod ens natura sua postulet prius determinari absolutum, quam ad respectiuum. An vero inter accidentia ipsa absoluta & respectiuua eadem Analogia intercedat, dicemus melius infra tractando de accidente.

XXXIV. Rursus in diuisione illa entis in incompletum & completum, alterum membrum proprie & in rigore sumptum pro ente essentialiter completo solam substantiam integram complectitur: aliud vero comprehendit, tam accidentia, quam incompletas substantias, quatenus in quadam negatione, vel imperfectatione inter se conueniunt, & ideo non est dubium quin per prius dicatur ens de ente completo, quam de incompleto. Quod si ens completum non sumatur in eo rigore, sed generalius pro ente completo quasi respectiuo, id est, habente complementum quod in suo genere vel prædicamento requirit, sic etiam completum ens est per prius ens quam incompletum absolute, quia dicitur ratione entis, quæ in perfecta substantia primario soluitur: tum etiam respectiuo, quia totum esse entis incompleti est propter completum. In hoc tamen sensu est valde impropria diuisio, nam ens completum illo modo sumptum

non solum non est vniuocum, cum ex se sit commune ad substantiam & accidentis, se etiam videtur potius dicere Analogiam proportionalitatis, quam proportionis, nam accidens non dicitur ens completum nisi ex quadam imperfecta imitatione substantiæ non per conuenientiam forma em propriam, sed per proportionalitatem. Quod si aliqua esse tibi conuenientia formalis, magis esse videtur rationis quæ realis, nempe in Metaphysica compositione, ex genere & differentia: nam in Phisico complemento, & perfectione vera non conueniunt.

Dices, quamuis hoc verum sit de accidente in abstracto sumpto, tamen in concreto videtur esse ens completum Phisice, & habere realem ac Phisicam compositionem: imo hac ratione videtur habere vniuocam conuenientiam cum substantia completa: nam includit totam perfectionem eius, & aliquid addit. Respondetur, si tale ens formaliter sumatur vt accidentale, non dicit esse completum in genere entis, sed incompletum & imperfectum. Si autem sumatur vt constans ex substantia & accidente, & vtrumque includens, sic dicitur a ratione entis completi, quia non est vnus per se, sed per accidentis, & ex hac parte non habet vniuocam conuenientiam cum substantia completa. Sed de hac diuisione multa alia dici poterunt, quæ commodius tradentur in particulari, disputando de substantia & accidente. Et per hæc facile erit de aliis similibus diuisionibus iudicium inferre.

XXXV.

DISPUTATIO XXXIII.

De substantia creati in communi.



Explicita diuisione entis in communi dicendum est de propriis rationibus substantiæ creatæ, & accidentis, & quoniam substantia dignior est, prior etiam illius consideranda, de qua differunt Aristoteles, partim in Dialectica, in prædicamentis substantiæ, partim lib. 5. Metaphysicorum capite octauo. In quibus locis prædicamentum substantiæ constituit, & nonnullis adhibitis diuisionibus, illius rationem declarat, & aliquas eius proprietates assignat. In 7. vero & 8. Metaph. multa disputat de substantia, tamen in libro 7. præcipue agit de substantia, vt significat essentialiam rei, sub qua significatione etiam accidentia Analogice comprehendit, ideoque præcipue agit Aristoteles in eo libro de substantia in ordine ad definitionem, quod fere Dialecticis commune est, vt ipse ibidem faretur. At vero in libro 8. agit de propria substantia & præsertim materiali, & partibus eius, materia scilicet & forma. Nos vero prius dicimus de substantia in communi (agimus autem de creati, ne id semper repetere necessarium sit:) deinde de substantia spirituali & postea de materiali, quantum ratio Metaphysicæ doctrinæ permiserit. Quia vero essentialis ratio substantiæ, in communi declarari non potest à nobis, nisi per ordinem ad substantiam, seu ad suppositum creatum: eo quod & nomen substantiæ à subsistendo, vel subsistendo sumptum sit, & ratio ipsa substantiæ non nisi in ipsis suppositis exerceatur, & per illa à nobis cognoscatur: ideo in præsentī disputatione solum communem rationem substantiæ, traditis quibusdam diuisionibus, declarabimus, ea fere exponendo, quæ Aristot. in prædicamento substantiæ tradidit: in sequent. vero disputatione dicemus de substantiis supposito, eiusque formali constitutio, nam his cognitis ipsa essentialis ratio substantiæ creatæ magis perspicua fiet.

(.)

SECTIO I.

Quidnam substantia significet, & quo modo in incompletam, & completam diuidatur.

Etymologia vocis explicatur.

I.

D

Vplex est etymologia huius vocis substantia, nimirum, vel à subsistendo, vel à substatuendo: priorem tradidit Aug. lib. 7. de Trin. c. 4. in fine, ubi ait. *Sicut ab eo quod est esse, appellatur essentia, ita ab eo quod est suuistere, substantiam dicimus.* Indicat etiam I. I. Idorus lib. 1. de differentiis c. 4. ubi ait, *substantia est id quod non ab alio, sed semper ex se est, id est, quod propria in se virtute subsistit.* Posteriores vero significauit Aristot. in prædicamentis cap. de substantia, & 5. Metaphysicæ, c. 8. ubi ait. *Hæc autem omnia ex eo dicuntur substantia, quod non de subiecto dicuntur, sed de eis cætera.* Vnde I. I. Idorus lib. 2. Etymologiarum, c. 26. qui est de categoriis Aristotelis, ex illius sententia ait. *Substantia est, que proprie & principaliter subsistere dicitur, & Augustinus lib. Categoriarum. c. 5. ait substantiam græce dictam esse, εἶδος ἢ οὐσία.* Possunt autem illa duo verba substanti & subsistendi in eadem & in diuersis significationibus accipi. Subsistere enim idem est, quod aliis subesse tanquam eorum sustentaculum & fundamentum, vel subiectum, siue hoc fit secundum rem, prout substantia subsistat accidentibus, siue secundum rationem, prout prima substantia subsistat secundæ, quod aliis dici solet subiectum inhesionis, vel prædicationis, & ad rationem substantiæ non sufficit hoc posteriori sine priori, nam etiam accidens singulare potest subsistere vniuersali in prædicatione. Imo illud etiam prius oportet intelligi de substantia accidentibus principaliter, seu vt quod, nam etiam vniuersale accidens potest subsistere alteri vt quod, non tamen vt quod: indiget enim ipsum sustentari ab alio. Et hoc totum significauit Aristoteles per illam negationem non essendi in subiecto: substantia enim ita subsistat accidentibus, vt non indigeat ipsi simili sustentaculo. Id quod verbum etiam ipsum substantiandi comprehendit, nam significat rem ita esse in se firmam & constantem vt possit aliam sustinere. Iuxta quam interpretationem in verbo subsistendi, & in nomine substantiæ ab eo sumpto, duæ rationes seu proprietates indicantur: vna est absoluta, scilicet, essendi in se ac per se, quam nos propter eius simplicitatem, per negationem essendi in subiecto declaramus, alia est quasi respectiua sustentandi accidentia.

II.

Et hæc quidem videtur prima nominis etymologia, si eius impositionem, quæ ex cognitione nostra procedit, spectemus: nos enim ex accidentibus peruenimus ad cognitionem substantiæ, & per habitudinem substantiandi eam primo concipimus: si vero rem ipsam secundum se consideremus, altera cõditio seu ratio est simpliciter prior, imo ex se sufficiens ad rationem substantiæ sine posteriori. Vnde in Deo perfectissima ratio substantiæ reperitur, quia maxime est in se ac per se, etiam si accidentibus non subret. Imo si per possibile vel impossibile fieri posset aliqua res creata incapax accidentium, & natura sua nullo subiecto indigens ad existendum, illa esset perfecta substantia absque proprietate substantiandi, nõ tamen sine conditione in se seu per se essendi. Est ergo hæc ratio prior & essentialis quam in discursu huius & sequentis disputationis declarabimus. Altera vero Metaphysice apprehenditur à nobis per modum proprietatis concomitantis omnem substantiam finitam ob suam limitationem & imperfectionem, vt in superiori disputatione tactum est. Quid vero in re sit, tam in aptitudine, seu quoad potentiam recipiendi accidentia, quam in actu quoad vnionem seu su-

stentationem ipsorum accidentium, dictum est supra tractando de causa materiali accidentium, Disputat. 14.

Atque hæc omnia fere accommodari possunt ad alteram etymologiam à verbo subsistendi, quamuis huius vocis significatio magis æquiuoca sit. Subsistere enim in significatione propriissima nihil aliud est quam immorari, vel pedem figere alicubi, quæ significatio ad rem præsentem nil refert. inde vero deriuatum est hoc verbum ad significandum idem quod existere, seu permouere in esse iuxta illud Iob. 7. *Si mane me quæseris, non subsistam,* & cap. 8. *Tabernaculum impiorum non subsistet, id est euanescet.* Vnde apud Aristotelem interdum subsistere significat idem quod vere esse, & opponitur ei quod esse tantum in specie seu apparentia; sic enim scripsit libro de Mundo ad Alexandrum, ea quæ in aere cernuntur partim ficti tenent esse, partim substantiam habere. Quamquam Alcinous per verbum substantiandi vertit hunc modum. *Quæ ex aere nobis obseruantur, alia apparent, alia subsistant, ubi verbum substantiandi etiam posuit in prædicta significatione.* Iuxta quam dixit etiam Dionysius capite quarto, de diuinis nominibus, *malum non subsistere seu non habere hypostasim, id est, aliquod verum esse.* Vnde iuxta hanc significationem non esse ab hoc verbo deriuatum nomen substantiæ, nam hoc modo subsistere commune est accidentibus, quæ verum esse reale habent: magis tamen respondet huic significationi nomen substantiæ in alia acceptione qua significat generatim quantum essentiam rei, vt reitigit Aristoteles dicto libro quinto, & latius lib. 7. Metaphysicæ & in Antepæd. cap. 4. cum dixit, vniuersa conuenire non solum in nomine, sed etiam in ratione substantiæ, id est, in ratione essentiali indicata per nomen: nunc vero non agimus de substantia in hac significatione, sed prout distinguitur ab accidentibus. Aliam igitur significationem habere potest verbum subsistendi, quam ipsa eius compositio præ se fert, vt idem sit subsistere, quod sub aliis esse tanquam eorum fundamentum, quod modo basis dicitur subsistere columnæ, & hoc modo idem fere significat verbum subsistendi quod subistendi, & ita eadem est etymologia substantiæ siue ab vno siue ab altero sumi dicatur, quamuis vox ipsa proprius videatur à verbo substantiandi deriuari. Nam à verbo subsistendi potius vox substantiæ deriuata est, quæ vox licet non sit adeo latina, à Philosophis tamen & Theologis vsurpata est, de cuius significatione, & de re significata, infra dicendum est latius, nunc facis sit nosse, per illam significari propriam rationem essendi in se ac per se, per quam proprietatem propria ratio substantiæ à nobis declarata est. Et hæc videtur sufficere de etymologia vocis, in quibus obiter declaratum est, quid per substantiam intelligamus, saltem quoad quid nominis, nam res ipsa latius est paulatim explicanda.

Diuisio substantia in completam, & incompletam.

DE substantia ergo in hac amplitudine sumpta, prout distinguitur contra accidens, dubitari potest, quam communitatem habeat, & quo modo aut per quid in diuersa membra distrahatur. Et est ratio difficultatis, quia extra substantiam sic sumptam nihil manet nisi accidens: non potest autem substantia per accidentia per se contrahi aut diuidi. Ad hoc ergo dubium explicandum inuenta est illa diuisio substantiæ in incompletam, & completam: In qua partitione diuisum est substantia in dicta significatione latissime sumpta, vt ex dictis constat. Diuiditur autem non ad modum generis: id enim fieri non posset, vt recte probat argumentum factum, quia non potest habere differentias, quæ sint extra rationem

III.

IV.

nem

nem eius, id est, quæ substantiæ non sint saltem incomplexæ, in quibus communis ratio substantiæ, pro ut est diuisum illius partitionis includitur. Diuiditur ergo ibi substantia ad modum transcendentis per modos intrinsecos, in quibus ipsa includitur, qui non indicant propriam compositionem etiam Metaphysicam, sed solum expressiorem conceptionem huius vel illius rationis substantiæ, ad eum omnino modum, quo supra declarauimus determinationem seu diuisionem entis per varios modos intrinsecos.

Completa ergo substantia dicitur, quæ est aut intelligitur per modum totius seu integræ substantiæ, quæ sola interdum quali per Antonomasiam substantia appellari solet: sic enim Aristoteles in cap. de substant. negat, differentias esse substantias: vt hoc modo assignari possit aliquod supremum genus substantiæ, quod differentias habeat in quibus formaliter non includatur. Incompleta vero substantia dicitur omnis illa, quæ pars est substantiæ, vel ad modum partis concipitur, quo modo materia & forma substantiæ sunt, ex Aristotele 3. Metaphys. cap. 2. & 2. de anim. cap. 1. & differentie etiam substantiales hoc modo substantiæ sunt ex eodem Aristotele 1. Physicorum cap. 6. neque enim potest substantia ex his, quæ omnino substantiæ non sint, per se constitui.

De substantia physice completa vel incompleta.

VI.

EX hac vero declaratione intelligitur dupliciter posse dici substantiam completam, vel incompletam, scilicet: Physice aut Metaphysice. Physice dicitur substantia incompleta, quæ est pars Physica, vel substantialis modus aut terminus substantiæ, cõcurrentes aliquo modo ad complementum eius. Sic in primis dici potest substantia incompleta ipsa substantia in fieri seu ipsum fieri substantiale, prout est via ad terminum, aut dependentia eius à sua causa, sic enim omnis motus, quatenus est via ad suum terminum, solet ens incompletum appellari, vt videre licet apud Diuum Thomam in 4. distinctio. 1. quæstione 1. artic. 4. quæstioncul. 2. deinde forma & materia, quæ sunt partes Physicæ substantiæ, sunt Physice incompleta substantiæ. Tota enim natura, vel composita ex materia & forma, vel simplex vt angelica comparata ad suppositum, est incompleta substantia, nam comparatur ad illud vt pars seu forma, quæ per substantiam amplius completur & terminatur. Vnde & substantia ipsa, substantia est incompleta, seu aliquid incompletum Physice in genere substantiæ. Verum est, posse in hoc vltimo exemplo esse diuersum vsum in verbis, quia cum compositio ex natura & supposito Metaphysice solet appellari & non Physice, possunt hæc ratione natura, & suppositalitas dici substantiæ incompleta Metaphysice, potius quam Physice, quo sensu hæc denominatione sumitur solum ex ordine ad scientiam: nam quia proprium est Metaphysicæ considerare compositionem ex natura & supposito, ideo compositio illa Metaphysice appellata est, nam ex se abstracta à materia, & communis est immaterialibus substantiis, & eodem sensu dici possunt illa compositione Metaphysice incompleta, vt distinguantur à proprio modo, quo materia & forma incompleta dicitur. Nos autem aliunde sumimus denominationem illam: Physicum enim appellamus quidquid in re ipsa existit absque intellectu operatione. Atque ita substantiam Physice incompletam vocamus, quæ ex sua entitate in re ipsa non habet quidquid ad substantiæ complementum intra ipsum substantiæ genus necessarium est. Contraria ergo ratione substantia Physice completa vocabitur illa quæ omnem

perfectionem includit ad integritatem seu complementum substantiæ necessariam, quod per negationes commodius à nobis explicatur, scilicet illam esse substantiam completam Physice, quæ per se ad alterius substantiæ realem compositionem seu constitutionem non ordinatur: nam hoc ipso necesse est, vt talis substantia in se habeat quidquid ad completam substantiæ constitutionem necessarium est:

Substantia completa an semper composita.

EX quo obiter intelligitur primo, non esse de ratione substantiæ completæ vt sic composita, nam si aliqua substantia per suam simplicem entitatem habeat quidquid necessarium est ad perfectum esse substantiale absque dependentia vel habitudine ad alteram, talis substantia completa erit, quamuis non sit composita: imo perfectiori modo erit completa quam si esset composita. Sicut natura angelica in ratione nature vel essentia completa est, perfectius quàm humanitas, quamuis non sit composita sicut illa, sed simplex: iam etiam de substantia in genere intelligendum est. Quo fit vt licet substantia Physice incompleta necessario dicat ordinem ad compositionem seu ad substantiam, quæ per compositionem completur: ideo enim incompleta est, quia ad alicuius complementum ordinatur: è contrario substantia completa Physice non dicat necessario habitudinem ad incompletam, vt ex ea constat, seu componatur, quia per se per suam eminentem ac simplicem entitatem potest esse completa.

Sed hæc vera sunt de substantia completa abstractissime sumpta, non de substantia creata. Nam solus Deus est substantia completa sine vlla compositione, quod non solum de persona diuina, sed etiam de Deo vt hic Deus est & abstrahi potest à tribus personis, verum habet: est enim hic Deus substantia Physice, seu re ipsa completa, quia per se ipsam est essentialiter subsistens, & ex se non indiget aliquo ad consummatam & absolutam substantiæ perfectionem, nam, licet tribus personis communicetur, tamen neque ab eis in re distinguitur, neque propter dependentiam aliquam, in eis subsistit, vel vt ab eis complementum accipiat, sed solum vt suam infinitam perfectionem eis essentialiter, & per summam identitatem communicet, vt facius differui in primo Tom. 3. par. disp. 11. At vero in creaturis nunquam reperitur substantia completa sine reali compositione. Aliud est enim loqui de complemento substantiæ in ratione nature vel essentia: aliud vero in ratione substantiæ secundum totum, quod intra genus substantiæ ad suum complementum requirit. Priori enim modo proprium est materialibus substantiæ non habere completam essentiam sine Physica compositione ipsiusmet essentia, vt postea videbimus. At vero substantia creatæ vt sic non repugnat habere complementum essentia sine reali compositione eiusdem essentia. Imo in omnibus immaterialibus substantiis, quæ non sunt partes corporum, ita reperitur. Secus vero est de complemento substantiæ absolute & simpliciter in illo genere: hoc enim nulla substantia creatæ habet sine reali compositione, saltem ex natura & substantia. Cur autem hoc ita sit, non est facile ad explicandum per naturalē rationem, conabimur autem aliquam rationem asserere in sequenti disput. inferius tractando de prædicta compositione. Quocirca, describendo substantiam creatæ Physice completam, optime dici potest esse illa quæ composita est ex completa natura & vltimo eius termino, seu quæ constat, & componitur pluribus vel omnibus substantiis incompletis, quibus indiget vt in suo esse sit consummata. Quæ autem

VII.

VIII.

tem

tem sint hæc requirita ad tale complementum, & consequenter quid absolute sit ipsa substantia completa exacte intelligi non potest, donec distinctionem naturæ & suppositi, & utriusque propriam rationem declaremus, & ideo omitto argumenta, & obiediones quæ hic fieri possent contra dicta, quia ibi melius proponentur.

Substantia completa & perfecta quo modo comparantur.

- IX. SOLUM interrogare potest aliquis, an idem sit substantia Physice completa, quod substantia perfecta, & consequenter an substantia mutila seu dimiuta in integritate, quam in sua specie requirit, dicenda sit substantia completa nec ne. Et in primis oportet excludere perfectionem accidentalem, à qua potest aliqua substantia denominari perfecta, nam cum, teste Aristotele, perfectum sit, cui nihil deest, tunc maxime substantia aliqua creata denominabitur perfecta, quando nihil vel substantiale vel accidentale defuerit. Et in hoc sensu clarum est, non esse necessarium substantiam esse perfectam vt sit completa, quia complementum hoc solum requiritur intra genus substantiæ. Siftendum est ergo in perfectione substantiali, & hæc duplex esse potest, vna propria essentia vel naturæ vt sic, alia suppositi, vel substantiæ: & vtraque est necessaria ad rationem substantiæ completæ vt dictum est: his vero addi potest tertia perfectio, scilicet integralis, quæ licet ratione quantitatis videatur accidentalis, tamen ratione partium substantiæ, quæ quantitatis est sario subsunt, substantialis dici potest. Et hæc perfectio non est debita ex communi ratione substantiæ vt sic, nam substantia vt substantia, etiam creata, de qua agimus, abstrahit ab hac compositione ex partibus integrantes: vnde completa substantia vt sic: nullum complementum partium integralium positiue ac perse requirit.

- X. Imo neque omnis substantia, quæ ex his partibus constat, determinatam aliquam perfectionem in hac integritate postulat, vt completa substantia sit, vt constat in substantiis materialibus homogeneis, quæ nullam petunt magnitudinem determinatam ad suam integram perfectionem, & ideo substantiæ completæ sunt, etiam si sint minimæ. Solum quasi negatiue requirunt, vt non sint actu partes, integrantes aliquam substantiam per se vnam: gutta enim aquæ, si distincta sit ab alia aqua, substantia Physice completa censetur; si vero actu sit coniuncta, & componat aliquam aliam, censetur incompleta, quia est tantum pars. Requiritur ergo ad rationem substantiæ completæ, quod sit totum quoddam, non pars: ad quæ adeo, quod sit veluti propriis terminis clausa, & terminata.

- XII. Dices, ergo neque gutta aquæ separata erit substantia completa, quia licet non sit actu pars, tamen est apta vt sit pars: quod sufficit ad rationem substantiæ incompletæ: anima enim rationalis, etiam separata, substantia est incompleta, quia licet actu non componat totum, tamen aptitudine se est pars. Responderetur, negando sequelam, quia gutta aquæ separata non est positiue vt sic dicam pars, etiam aptitudine, sed tantum negatiue, quia ex naturâ sua non postulat coniunctionem ad aliam aquam: in se enim habet integram aquæ essentiam, & proprium suppositum, & intrinsecum terminum suum, ei vero non repugnat coniungi alteri aquæ: & ideo, quando alteri non coniungitur, retinet statum ac denominationem substantiæ completæ. In anima vero secus res se habet, nam etiam si sit separata, est pars secundum positum aptitudinem & naturam, & non tantum; er non repugnantiam. Est enim pars non integralis, sed essentialis, habetque incompletam ef-

sentiam, natura sua institutam ad complendam aliam & ideo semper est substantia incompleta.

Dices, ergo verbum diuinum, licet ex se sit substantia completa, quia non postulat alteri vniri, vel cum alio componere, tamen dum est actu vnitum humanitati, non erit substantia completa, quia vere componit cum humanitate vnam substantiam completam. Responderetur negando sequelam. Primo quidem, quia ita est vnitum humanitati, vt ab ea nullo modo pendat, neque in suo esse, neque in aliquo modo essendi. Deinde, quia, dum vnitur humanitati, in se non mutatur: atque ita nihil amittit, ex quo esse definit tam completa substantia, sicut antea erat: at vero aqua, dum aquæ vnitur, in se mutatur, & amittit proprium intrinsecum terminum, quem antea habebat, & acquirit communem, quo partes aquæ alio modo à se mutuo pendunt, & ideo mutat etiam statum, & amittit appellationem substantiæ completæ.

Tantum ergo super sunt materiales substantiæ heterogeneæ, quæ & certum partium numerum, & in singulis partibus determinatam magnitudinem requirunt, vt perfectam, & substantialem integritatem habeant. Et in his videtur quæstio de nomine esse, an substantia, quæ non est satis integra, aut acta, dicenda sit completa substantiæ in propria & specifica denominatione. Hinc enim videtur dicenda substantia completa, quia directe in prædicamento collocatur, & quia est indiuiduum seu suppositum talis speciei. Atque ita iuxta hanc rationem videtur non esse idem completa substantia, quod perfecta vel integra. Aliunde vero videtur talis substantia esse incompleta, quia nondum peruenit ad suum statum substantialem consummatum, quem ex natura sua postulat: vnde perse etiam ordinatur ad componendam seu complendam vnam substantiam cum aliis partibus, quæ sibi desunt. Fortasse non incommode loquemur si dicamus, huiusmodi substantiam Metaphysice, seu potius logicè esse completam: physice autem incompletam. Ratio prioris partis est, quia habet omnem compositionem Metaphysicam, quæ in substantia completa reperiri potest: & quia omnia substantia prædicata, de illa simpliciter prædicantur. Et ita hanc partem recte probant priores rationes. Posteriores vero probant partem alteram, quia re vera tali substantiæ aliquod substantiale complementum Physice deest: & ideo Physice incompleta vocari potest.

Ex quibus obiter colligere & annotare oportet hoc prædicatum, scilicet, esse substantiam completam non esse essentialia: nam licet includat & dicat essentiam completam, aliquid tamen ultra illam requirit, quod non semper est essentialia, qualis est vel substantia, vel modus existendi absq; vnione ad aliud per modum partis integralis, vel certe habeat complementum omnium partium integralium, iuxta hanc vltimam denominationem. Manet etiam ex his satis explicata diuisio substantiæ, quæ frequens est apud Aristotelem in materia, formam, & compositum, vt notauit circa librum 7. Metaphysicæ cap. 3. Est enim illa, quedam diuisio substantiæ in communi, non tamen secundum totam substantiam communitatem, sed solum substantiæ materialis, si nomine formæ, propriam formam informantem intelligamus, nam si extendatur ad formas subsistentes generalior erit diuisio. Nominè etiam compositi intelligere possemus solam naturam compositam ex forma & materia, & sic solum erit diuisio substantiæ materialis, prout significat substantialem essentiam seu naturam completam, vel incompletam, vel potest etiam totum suppositum materiale comprehendendi nomine compositi: & sic diuisum abstrahet à substantia cõpleta; & incompleta, ita tamen vt non comprehendat substantiales modos, sed solum entitates.

De substantia Metaphysice completa, & incompleta.

XV. **S**uperest dicendum de alio sensu diuisionis, id est, de substantia Metaphysicè seu logicè completa, aut incompleta. Quæ distinctio proprie locum habet in solis substantiis creatis, de quibus nuncagimus, nam in illis solis reperitur propria compositio Metaphysica ex genere & differentia, ex qua illa diuisio orta est: Substantia ergo Metaphysicè incompleta est illa, quæ concipitur per modum partis Metaphysicæ, vt est v. g. differentia. Completa vero dicitur, quæ est integra & totalis substantia, vt species vltima v. g.

XVI. **V**t autem vtriusque ratio melius declararetur, dubitari potest in primis, an genus ipsum generalissimum substantiæ censendum sit completa vel incompleta substantia Metaphysicè loquendo, neque enim potest ab his abstrahere, iam enim ostendimus substantiam, si abstracte sumptam, non posse esse genus. Videtur autem illud primum substantiæ genus non posse vocari substantiam Metaphysicè completam: nam idem esse videtur substantia sic completa, quod substantia Metaphysicè composita ex genere & differentia. Secundo, quælibet differentia substantialis ideo est substantia incompleta, quia non dicit conceptum Metaphysicè compositum, sed simplicem, aptum ad componendam per modum formæ substantiam completam Metaphysicè: sed simili modo substantia, quæ est generalissimum genus, dicit conceptum simplicem aptum ad componendam substantiam Metaphysicè completam, per modum potentia: ergo etiam est substantia incompleta. Quod declaratur tertio in hunc modum quia nulla substantia contenta directe sub illo supremo genere, habet quod sit substantia completa, ex vi illius generis solius, sed necesse est vt adiungatur differentia, qua compleatur: ergo signum est, illud genus præcise sumptum non esse substantiam completam: alioqui ex vi eius tantum haberet quælibet substantia rationem completæ substantiæ.

XVII. **A**tque hinc vltierus dubitari potest, an genera intermedia, seu species subalterna substantiæ, debeant substantiæ completæ censerent. Nam ratio facta æque de illis videtur procedere, ac de supremo genere, quia nulla substantia inferior censetur completa ex vi solius generis, etiam proximi, nisi adiungatur differentia. Et declaratur amplius, nam licet genera intermedia sint composita ex genere & differentia, in quo differunt à supremo genere, tamen non sunt complete composita vt dicam, sed constituuntur in quodam gradu, in quo per se ordinantur ad vltiorem compositionem, & ad substantiæ complementum: ergo non sunt formaliter substantiæ completæ. Patet consequentia, tum ex dictis de substantia Physicè incompleta, seruanda est enim eadem proportionalis ratio: sicut ergo omnis substantia, quæ per se ordinatur ad Physicum complementum alterius, Physicè incompleta est, ita quæ per se ordinatur ad constituendam substantiam Metaphysicè completam, Metaphysicè incompleta est, tum etiam quia si substantia ex genere & vltima differentia constans est completa: ergo illæ, ex quibus componitur, incompletæ sunt: nam, sicut totum ex partibus, ita substantia completa ex incompletis constat. Et declaratur tandem exemplo Physico, nam, si fingeremus veram esse sententiam afferentem materiam prius componere cum forma corporeitates, & deinde acturi per aliam formam, sine dubio dicendum esset, illud compositum ex materia & forma corporeitatis esse substantiam Physicè incompletam. Atque idem dicendum esset

de composito per animam sensitiuam, si fingatur in re distincta à rationali: sed ad hunc modum se habet quoad Metaphysicum complementum genus intermedium respectu vltioris differentia: seu speciei, ergo est substantia Metaphysicè incompleta.

Quod si hæc ratio vim habet, ex ea vltierus sequitur, neque speciem vltimam, sed solum indiuiduum esse substantiam Metaphysicè completam, nam licet species vltima, vt homo, possit fortasse dici completa substantia quoad complementum nature vel essentia, non tamen simpliciter & omnino in ratione substantiæ, quia indiget vltiori complemento Metaphysico, vt absoluta & consummata in ratione substantiæ. Item quia etiam indiuiduum Metaphysicè ac per se componitur ex specie vltima & differentia indiuiduali substantiali: & vtraque ex his partibus per se ordinatur ad complementum indiuidui: ergo vtraque etiam est substantia Metaphysicè incompleta simpliciter loquendo.

Propter hæc argumenta opinabitur fortasse aliquis, solum primam substantiam esse completam Metaphysicè. Quam sententiam ex parte indicat Fonseca libro quinto Metaphysicorum, capite septimo, questione septima, sectione secunda, vbi ait, solum indiuiduum esse esse simpliciter completum: genera autem & speciem esse quidem completa, quia prædicantur in quid de indiuiduo, tamen solum esse secundum quid completa, quia ad ipsum indiuidui constitutionem per se pertinet. Cum autem dicit hæc esse completa secundum quid, videtur sentire esse potius incompleta. Et hoc videtur probare illa ratio, scilicet quia ad alicuius compositionem per se, pertinent. Quod autem prædicatur in quid, nihil referre videtur, vt completa enim secundum quid dicantur, quia ens non dicitur simpliciter per respectum ad aliud, de quo prædicatur, nec propter modum prædicationis, sed propter id quod in se est. Vnde si in se sit plane constitutum in ratione substantiæ, erit simpliciter substantia completa, si minus erit incompleta. Vnde etiam in illis duobus terminis, *completum & secundum quid*, videtur inuolui repugnantia, nam ipsum *secundum quid* destruit rationem completi. Aut enim particula illa aliquid tollit, vel diminuit de vero complemento substantiæ vel nihil. Si non minuit, erit substantia completa simpliciter, & non tantum secundum quid. Si vero minuit, erit substantia simpliciter incompleta: quia ratio incompleti immediate constituitur ex earentia cuiusuis requisiti ad complementum. Vnde ille modus loquendi solum videtur inuentus ad reddendam aliquam rationem, ob quam hæc genera ponantur in recta linea prædicamentali, cum tamen differentia non ponantur: huc enim spectare videtur illa differentia quod genus prædicatur in quid, differentia vero in quale: quod discrimen ad explicandum rationem entis completi vel incompleti nihil referre videtur.

Quapropter dicendum est, species & genera substantiarum simpliciter esse substantias completas. Hoc videtur supponere Aristoteles in capite de substantia, vbi prius distinguit substantiam in primam & secundam: postea verotext. s. differentias excludit à ratione substantiæ: quod non alia ratione facere potuit, nisi quia sunt substantiæ incompletæ: supponit ergo primas & secundas substantias esse substantias completas. Deinde hoc confirmat illa ratio, quia genera & species ponuntur in recta linea prædicamenti substantiæ, non vero differentia: ergo signum est illas esse substantias completas. Tertio, quia si discursus superius factus esset effuax, probaret omnem conceptum substantiæ abstractum ab indiuiduis esse conceptum substantiæ incompletæ, ergo esset implicatio in adiecto, diuidere substantiam in

XVIII.

XIX.

XX.

incompleta

incompletam & completam, quia diuisum necessario esse debet substantia incompleta, cum abstrahat ab indiuiduis, repugnabit ergo illi alterum ex membris diuidentibus: vel oportebit dicere solum nominis significationem diuidi. Imo in ipso etiã conceptu substantiæ completæ inuoluitur repugnantia, quia ille etiam conceptus communis est. Sed hæc ratio fortasse dissolui potest, vt in simili videbimus sect. seq. ubi efficacia eius magis declarabitur. Quarta substantia, quæ est genus generalissimum, est substantia cõpleta: ergo multo magis omnia inferiora. Antecedens probatur, quia nisi ita sit, non potest esse genus, quia non poterit habere differentias extra sui rationem, quia differentia per quas contrahitur etiam sunt substantiæ incompletæ.

XXI.

Quinto declaratur res ipsa, nam omnis substantia, quæ ponitur in recta linea prædicamentali, concipitur per modum substantiæ totalis & integræ, & includit vel distinctè vel confuse quiddam ad complementum substantiæ necessarium est: ergo est substantia completa. Dices: Confuse continere est continere tantum in potentia: ad rationem autem substantiæ completæ non satis est conuenire in potentia complementum substantiæ, sed in actu, aliàs materia prima esset substantia completa. Respondetur, includere in confuso non esse includere in potentia Physica & reali ac vere passiuã, qualis est materia prima: sed dicitur esse in potentia logicæ, aut secundum rationem, quæ potentia non excludit, quin res concepta actu sit completa substantia, & actu includat quiddam ad tale complementum necessarium est quamuis illud totum non concipiatur distinctè tali conceptu, sed confuse, per modum tamen totius: atque adeo per modum substantiæ completæ. Quia substantia completa nihil aliud est, quam substantia totalis, & intentio: antecedens patet ex modo ipso cõcipiendi, & prædicandi, nam homo nihil aliud est, quam ipsa indiuidua, vt inter se similia, confuse concepta per modum vnus: & ideo saltem confuse includit totam substantiam indiuiduam, & idem est de superioribus prædicatis proportionaliter. Et ideo possunt superiora de inferioribus prædicari, quia dicunt totum quod in illis est. Vnde cum aliàs dicant illud ipsum totum per modum subsistentis, seu existentis vt id quod est, dicunt etiam illud per modum substantiæ completæ, & totalis.

XXII.

Ex quo facile est intelligere discrimen inter hæc genera substantia, & differentias substantiales, nã differentia concipitur per modum formæ, & ideo non prædicatur in quid, sed in quale, & potius per modum adiacentis, quam per modum substantiæ: & ideo licet in res sit substantia completa, quia non est aliud ab ipsa met specie, tamen Metaphysicæ, & secundum modum concipiendi nostrum merito excluditur à ratione completæ substantiæ. At vero genus concipitur per modum totius subsistentis, & ideo per modum substantiæ, propriissime prædicatur, & confuse saltem dicit totam substantiam rei, & ideo non excluditur à ratione substantiæ completæ, nec Physicæ, quia in re non est aliud ab integra substantia rei, nec Metaphysicæ, quia sufficienter concipitur per modum totius. Atque hoc modo explicata hæc sententia non differt ab opinione Fonseca, quamquam enim ratio entis completi non consistat in eo quod prædicetur in quid, tamen ex modo prædicationis rectè colligitur illud quod sic prædicatur concipi per modum totius & completi entis. Dicuntur autem hæc genera vel species completa secundum quid non quia sint incompleta simpliciter, sed quia in eorum conceptibus confuse tantum, & non distinctè & expresse includitur totum substantiæ cõplementum, & ita illa particula *secundum quid* non diminuit, nec tollit rationem entis completi, sed solum indicat non esse perfectissimum, quod esse potest. Quapropter non est ita sumenda, vt negetur, secundum

das substantias simpliciter & sine addito esse substantias completas.

Ad argumenta in contrarium facile ex dictis responderi potest. Ad primum negatur assumptum scilicet, idem esse substantiam Metaphysicæ completam, ac substantiam compositam ex genere & differentia: nam etiam potest esse substantia simpliciter concepta, dummodo concipiatur per modum totius integræ substantiæ. Ad secundum, iam assignatum est discrimen inter conceptum differentie & generis substantialis. Ad tertium concedo, nullam substantiam particularem esse substantiam completam ex vi solius generis præcisè sumpti, siue illud sit genus supremum siue intermedium, aut proximum: imo neque ex vi solius speciei, quia nullum prædicatum commune potest constituere substantiam completam absque inferioribus contrahentibus vsq; ad indiuiduationem: imo neque existere potest ratio communis nisi contracta, & indiuidua effecta. Nego tamen inde sequi, hæc prædicata non esse substantias Metaphysicæ completas, quia non est necesse vt huiusmodi substantia actu in conceptu suo includat, quiddam in re ipsa ad complementum substantiæ necessarium est, sed satis est, quod confuse, & in potentia illud includat per modum totius subsistentis. Quapropter, sicut Dialectici dicunt genus conceptum per modum partis præcisè non prædicari de specie, sed per modum totius, ita non possumus concedere hæc genera præcisè concepta per modum partium, non esse substantias completas, prout vero concipiuntur per modum totius, esse substantias completas: hoc autem modo communiter & absolute loquendo concipiuntur, & constituuntur in linea prædicamentali. Atque hoc solum conuincunt reliqui discursus, qui prædicatæ rationi adiunguntur, omnes enim procedunt de genere præcisè considerato vt est pars Metaphysica, non vero vt aliquo modo saltem confuse, dicit totam rei substantiam, & per modum totius.

Qualis sit diuisio substantiæ in completam & incompletam.

EX dictis in declaratione huius diuisionis facile est intelligere, qualis sit ipsa diuisio: aliter enim est de illa loquendum, si membra sumatur secundum Metaphysicam considerationem, aliter vero si sumantur secundum Physicas realitates. Priori enim modo non potest esse diuisio analogi in analogata, sed videtur esse qualis subiecti in accidentia rationis, seu per varias denominationes sumptas ex modo concipiendi nostro. Homo enim, & rationalis non sunt duæ substantiæ, sed vna, quæ sub conceptu hominis dicitur substantia completa, & sub conceptu rationalis, dicitur incompleta Metaphysicè: non potest ergo ibi intercedere analogia in vera, & realitate substantiæ: intercedit ergo sola diuersa relatio rationis, seu diuersa denominatio ex modo nostro concipiendi. Quod si interdum substantia completa & incompleta re ipsa differant: vt eguus & rationale: hoc non est ex formali oppositione membrorum, sed ex materiali diuersitate entitatum. Atque hinc fit, vt aliqua substantia incompleta hoc modo sit multo perfectior in re, quam alia completa: quamuis modus concipiendi sit diuersus, & ex suo genere minus perfectus. Fit etiam hinc, vt substantia incompleta Metaphysicæ, Physicæ sit completa, vt rationale verbi gratia, quia in re nõ distinguitur à tota rei substantia, sed solum in modo concipiendi.

At vero, si membra sumantur secundum Physicam rationem completæ & incompletæ substantiæ, sic videri potest diuisio analogæ: iuxta ea, quæ in simili diuisione superius dicta sunt de cate completo &

eo & incompleto. Et in vno quidem sensu apparet hoc verum, tamen in alio non videtur necessarium: est enim illa diuisio virtute multiplicet & ambigua. Et ideo non potest simpliciter, & sine distinctione responderi. Nam substantia potest intelligi incompleta Physice solum ex defectu alicuius partis integralis: & hoc modo clarum est non intercedere analogiam inter illam, & substantiam completam. Rursus alio modo & satis visitato dicitur aliqua substantia incompleta solum ex defectu alicuius modi substantialis, vt humanitas, v.g. carens propria substantia. Et substantia sic incompleta, probabilissimum etiam est, nō esse analogice, sed vniuocē substantiam, vt humanitate m, v.g. respectu hominis, quia includit totam essentiam, & totam entitatem substantialem hominis, & est simpliciter ens per se, eo sensu, quo illud *per se* dicitur essentiale rationem substantiæ, quod infra declarabimus: solumque illi desit complementum quoddam modale, quod non videtur satis ad constituendam analogiam. Obseruandum vero est, quod, sicut humanitas non est homo, ita neque dicitur potest substantia eo modo, quo substantia est genus generalissimum: sic enim sumitur in vi concreti, & prout significat rem substantem, potest de natura abstracte concepta prædicari: tamen substantia prout diuiditur in completam, & incompletam latius sumitur. Et hoc modo dicimus probabile esse, dici vniuocē de humanitate, & de homine.

Denique substantia aliqua potest dici incompleta essentialiter, & in hoc sensu videtur diuisio analogæ, & ex suo genere tenet in simum locum in eo ordine id, quod tantum est substantialis modus, vix enim potest substantia appellari, vt dependentia seu fieri substantiale, modus vnionis, & substantiæ. Deinde comprehenduntur essentielles partes substantiæ vt materia, & forma, quæ magis participare videntur de entitate substantiali, tamen respectu completæ substantiæ videntur analogice substantiæ propter rationem supra tactam de ente completo & incompleto, & de substantia & accidenti. Solum occurrit obseruandum, hanc analogiam talem esse, vt ex genere suo substantia completa excellentior sit, quam incompleta, & quod hæc totum suum esse habeat propter illam, si respectiue & cum proportione sumantur. Nihilominus tamen accidere posse, vt aliqua substantia incompleta sit simpliciter nobilior, & excellentior intensiue, quam aliqua completa: anima enim rationalis simpliciter nobilior est, quæ terra, aut ignis, quamquam hæc sint substantiæ completæ: illa incompleta. Hæc namque substantiæ solum superant animam in materia, quæ imperfectissimum quid est in ordine substantiæ: ipsa vero anima superat talia entia in differentia formali, & in gradu & ordine substantiæ, quoniam spiritualis est, & intellectualis, qui excessus multo præstantior est in perfectione intensiua.

Quin etiam probabile est, aliquem modum substantialem perfectiorem esse in sua entitate, quam sit quælibet alia substantia completa pure creatæ, nimirum vnionem hypostaticam, quæ in natura humana solum est modus quidam substantialis, & maiorem excellentiam illi asserit, quam sit non solum in homine, sed etiam in angelo, non tantum ratione ipsiusmodi suppositi Verbi diuini, quod humanitati coniungit, sed etiam ex parte illius modi creati, & supernaturalis, quem ponit in ipsa humanitate. Qui tamen modus non est substantia completa, sed medium aut vinculum, quo confurgit substantia quædam completa, quæ est Christus Deus homo. Iuxta quam sententiam consequenter diuendum est, quod licet ille modus dicatur analogice substantia, quantum ad propriam rationem formalem per illam voecm significatam, nihilominus quoad rem ipsam est

Tom. II. Metaphys.

quid perfectius & nobilius, quam propriissima substantia creatæ.

Neque hoc est inconueniens, quia satis est, quod xx VIII. sit minus perfectum, quam illa substantia completa, quæ mediante tali modo constituitur, quæ non est pure creatæ, sed ex re creatæ & increata mirabiliter composita. Et propter hanc causam non potest hinc argumentum sumi, vt idem dicatur de gratia vel alio accidente creato & supernaturali ad naturalem substantiam creatam comparato, quia medio accidente non confurgit aliquid ens per se vnum neque aliqua substantia, & semper manet in ordine entis secundum quid. Sed quamquam hæc probabiliter sint dicta, non tamen sunt certa, nam omnis vnio hoc ipso, quod tatum est quidam modus rei, quæ vnitur, videtur esse in se diminutæ entitatis, & quasi respectiue: & ideo licet vnio hypostatica ratione termini ad quem terminatur, habeat infinitam quandam excellentiam & dignitatem, tamen in sese considerata in genere Physico, non videtur tam perfecta entitas, sicut est substantia completa, præsertim intellectualis. Sed hæc ad Theologicam considerationem magis spectant.

SECTIO II.

Vtrum recte diuidatur substantia in primam & secundam.



Anc diuisionem supposuit Aristoteles in prædicamentis cap. de substantia, tradens rationem & differentiam vtriusque membri, & communem ipsius diuisi descriptionem, quam his verbis significauit, *Commune est omni substantia in subiecto non esse.* Oportet igitur in præsentis participatione hanc diligerenter declarare, vt per singula membra discurrerent, totam substantiæ rationem exacte explicemus.

Quod sit diuisum huius diuisionis.

Vbitari ergo in primis potest, vtrum diuisum in hac diuisione sit sola vox æquiuoca, vel analogæ, vel aliquis conceptus obiectiuis communis substantiæ primæ & secundæ. Et ratio difficultatis est, quia substantia prima nihil aliud est, quam substantia singularis: substantia vero secunda est substantia vniuersalis, seu abstractans ab indiuiduatione, sed substantiæ communi & indiuiduæ nullus realis conceptus obiectiuis potest esse communis præter ipsummet conceptum substantiæ communis: ergo in hac diuisione nullus conceptus obiectiuis & realis diuidi potest. Consequenter est euident, quia diuisum nō potest cum altero membro diuidentis coincidere. Maior vero satis aperte colligitur ex Aristotele citato loco, & constat amplius ex dicendis. Minor autem declaratur facile inductione & ratione: nam Petrus & homo nihil habent commune præter conceptum hominis: neque homo & animal præter conceptum animalis: & in vniuersis omne inferius & superius ita comparantur: & eodem modo subordinantur inter se substantia prima & secunda. Ratio vero est, quia conceptus inferior includit in se totum conceptum superiorem, additque illi determinationem seu differentiam suam: ergo nullam habere potest cum illo conuenientiam, præterquam in ipso met conceptu communi, quæ potius est identitas, quam conuenientia: conuenientia enim in præsentis dicit similitudinem, Petrus autem & homo non sunt similes, sed vnum. Et confirmatur, nam alius esset quidam processus in infinitum in his conceptibus, nam si homo & animal conuenirent in tertio aliquo conceptu

T ceptu

ceptu, etiam ab illo conceptu, & conceptu animalis posset tertius distinctus abstrahi, nam comparantur etiam sicut superius & inferius, & idē argumentum fieri potest de quarto illo conceptu respectu tertii, & sic in infinitum.

III. Secundo hinc dubitari potest an hæc diuisio sit rei vel relationis, nam quod fit rei videtur posse sumi ex ipsa communi ratione substantiæ, quæ est vel non esse in subiecto, id est, per se esse, vel subsistere accidentibus, quæ est realis ratio: & ex ratione etiam primæ substantiæ, quæ est primo per se ac immediate subsistere accidentibus. In contrarium vero est, quia prima substantia & secunda in re non differunt: non ergo potest diuisio esse realis. Item secunda substantia non est membrum diuidens vt substantia, sed vt secunda substantia, vt sic autem nihil rei addit præter substantiam ipsam: non ergo esse potest diuisio rei, sed rationis tantum.

IV. Tertio dubitari potest cui horum membrorum ratio substantiæ primario conueniat, nam Aristoteles significat primario conuenire primæ substantiæ, illam enim proprie in primis, & maxime substantiam esse dicit, quia illa est, quæ primo subsistit, & subsistat, & quidquid aliquo modo subsistit, vel subsistat, in prima & per primam substantiam id participat. Propter quod (ait Aristoteles) primis substantiis ablati impossibile est aliquid remanere. In contrarium vero est, quia secunda substantia essentialiter est substantia, ratio autem essentialis prius conuenit speciei aut generi, quam indiuiduo: sicut enim ideo Petrus est animal, quia homo est animal & non è conuerso, ita etiam est substantia, quia homo est substantia: ratio ergo substantiæ per prius conuenit secundis substantiis: & nulli potest immediatius conuenire, quam ipsi supremo generi. Imo etiam si loquamur de substantia sub ratione subsistendi, videtur primo conuenire secundæ substantiæ: nam licet quoad communia accidentia prima substantia videatur primo subsistere, quia hæc accidentia non conueniunt speciei quia ratione alicuius indiuidui tamen quoad accidentia propria videtur à contrario fieri, nam risibile, verbi gratia prius conuenit homini quam Petro: ideo enim Petrus est risibilis, quia homo est risibilis, non è contrario: cum ergo accidentia propria sint omnium prima, & circa illa subsistendi munus primum exerceatur, fieri videtur, omnibus pensatis, vt hæc etiam ratio subsistendi primo conueniat secundæ substantiæ. Aliunde vero apparet, vtramque substantiam esse quæ primo substantiam, & non cum aliquo ordine, non solum quia in re idem sunt, sed etiam quia vniuoce participant rationem substantiæ, nam vtraque substantia, tam prima quam secunda directe collocatur in prædicamento substantiæ, quod esse nõ potest, nisi vtraque esset vniuoce substantia.

V. Circa primam dubitationem, nemo vt existimo opinabitur, hanc esse solius vocis mere æquiocam participationem, nam ex dictis, & ex ipsomet Aristot. constat, in ea non solum nomen, sed etiam rationem substantiæ aliquo modo esse communem vtriq; membro. Quare, quod Ammonius in Prædicamentis ait illam non esse diuisionem, sed ordinem solum enumeratorum, vt si quis enumerando dicat in oratione esse literas syllabas, & dictiones, vel in exercitu esse duces, & milites, &c. ita (inquit) Aristoteles non diuisit, sed enumerauit solum, in prædicamento substantiæ reperiri primas, & secundas substantias, Hoc inquam non probatur, quia vel rem non declarat, vel perinde est ac si diceretur partitionem esse solius nominis æquiocæ. Probat, quia negari non potest, quin nomen substantiæ commune sit primæ & secundæ. Constat etiam Aristotelem sub ea voce voluisse vtramque substantiam comprehendere: ergo, si illa tantum est enumeratio rerum sub eodem nomine contentarum absque alia diuisione, erit partitio nominis æquiocæ, quæ huiusmodi par-

titio nihil aliud requirit: id autem falsum est, vt dixi, quod & ipse Ammonius confitetur propter rationem supra factam, scilicet, quod Aristoteles rationem nominis proposuit, quæ vtriq; membro communis est.

Hoc ergo supposito dixerunt aliqui, primam & secundam substantiam esse nomina secundæ intentionis, & de formalis significare quoddam accidentis rationis, nempe rationem subiecti, & predicati substantialis, vt sentit Soto in Logica cap. de substantia, vel intentionem vniuersalis, & singularis substantiæ, vt voluit Caietan. & Louanienses. Qui consequenter aiunt, diuisi ibi accidens in accidentia, quod intelligendum est respectu substantiæ, cui per rationem accidit esse vniuersalem vel singularem, aut in reā linea prædicamentali collocari. Formaliter autem comparando diuisum ad membra diuidentia vt sic potius erit diuisio generis in species, qualis est diuisio vniuersalis, verbi gratia, in quibus vniuersalia. Nā si accidens diuidatur in accidentia per se sub illo contenta vt coloratum in album & nigrum, diuisio erit per se, & essentialis, nõ accidentalis, aut per accidentia respectu diuisi. Soto vero indicat diuisionem esse subiecti in accidentia rationis, quia nulla intentio communis esse potest ad intentionem subiecti & predicati. Sed quamuis demus diuisionem posse habere illum sensum, tamen quod aliter sit impossibilis, non est verum, nec recte probatur illa ratione: nam, si ratio subiecti & predicati proprie sumantur in ordine ad propositionem, habent intentionem communem extremi propositionis, quod in vocibus terminum appellamus, vel nomen: si vero subiectum & prædicatum latius sumantur pro subsistibili & prædicabili, quæ proportionaliter se habent ad vniuersale & singulare, sic possunt habere intentionem communem correlatiuorum, quæ fundatur in tali abstractione, vel comparatione intellectus, quāuis fortasse non habeat terminum communem incomplexum quo significetur: & in præsentem appellari potest aptum poni in reā linea prædicamenti substantiæ, quod de formalis significat intentionem rationis. Atq; hoc modo facile expeditur difficultas tacta in primo dubio, quia quod prædicata inferiora & superiora inter se subordinata conueniant in aliquo ente rationis, nulla est difficultas. At vero si dicatur esse diuisio subiecti realis in accidentia rationis, vel dicendum erit diuisum non esse vnum, nisi aggregatione quadam nimirum res quæ ponuntur in linea reā prædicamenti substantiæ, vel certe declarandum ad huc perest, sub qua ratione reali & obiectiua, illud diuisum vnum sit.

Præterea hæc interpretatio prædicatæ diuisionis per secundas intentiones est probabilis, & accommodata Dialecticis, tamen ad rem Metaphysicam quam nunc tractamus, non est sufficiens. Neque etiam videtur omnino accommodata menti Aristotelis, nam ille non declarauit rationem substantiæ, quam in prima & secunda reperiri supposuit, per aliquam relationem rationis, nec similiter per denominationem aliquam sumptam ex conceptibus nostris, sed per proprietatem realem subsistendi in se, quam per illam negationem declarauit, non esse (scilicet) in subiecto. Neque enim dici potest, quod illam etiam negationem sumpserit in ordine ad secundas intentiones, ita vt non esse in subiecto idem sit, quod non predicari de subiecto, nam in hoc sensu falso diceretur commune esse omni substantia in subiecto non esse: secundis enim substantiis hoc non conueniret cum prædicentur de primis, vel de inferioribus substantiis. Vnde Aristoteles expresse distinguit, esse in subiecto & dici de subiecto, vt hoc sit prædicari, illud in esse. Et de secundis substantiis ait non esse in subiecto, licet dicantur de subiecto. Sumit ergo illam negationem ad describendam talem proprietatem sub-

substantia, quæ est per se esse. Deinde substantia accidentibus proprietatibus est realis, & non secundæ intentionis, vt ex ipso sermone non videtur, ex textu Aristotelis: id enim dixit, *corruptis primis substantiis impossibile esse aliquid remanere*, quia in eis realiter existunt. secunda substantia, & infunt accidentia: substantia ergo accidentibus sumitur in ordine ad existentiam realem, & vt proprietatibus realis. Item quia substantia relatum ad secundas intentiones seu ad opera mentis, nihil aliud esse videtur, quam in propositione subiecti: hoc autem modo non tantum substantia: sed etiam accidentia quædam substantiis aliis accidentibus: & secundæ substantiæ non semper substantia: hoc modo propter primas, præsertim in propositionibus, quæ non dicunt actualem existentiam, vt inferius declarabimus. Item offensum est: esse in subiecto sumi ab Aristotele realiter & secundum reale esse: huius autem correlatiuum est, substantia accidentibus quæ infunt: est ergo hæc proprietatibus realis: secundum hanc autem diuiduntur prima & secunda substantia, quatenus magis vel minus, seu diuerso modo illam proprietatem participant: ergo non per secundas intentiones, sed per ordinem ad reales proprietates substantia prima & secunda distinguuntur.

VIII.

Adde, quod in ordine ad secundas intentiones, vix potest intelligi, quomodo prima substantia dicatur magis substantia, quam secunda, vt Aristoteles loquitur, nam si prima substantia dicitur intentionem subiecti, & secunda intentionem prædicati, vt ait Soto, in quo fit comparatio: nam hæc debet fieri in aliqua proprietate comuni: rationes autem prædicati & subiecti sunt diuersæ, & sic Soto ait nullam habere intentionem communem, & quomodo habeant, illam æque participant, nam tam extremum propositionis est prædicatum, sicut subiectum. Idemque argumentum fieri potest, si dicantur illæ intentiones esse vniuersales & singularis, aut prædicabilis & subiectibilis, diuidique substantia intentionem communem in linea recta prædicamenti substantia: nam hæc etiam intentio quæ primo conuenit secundis substantiis ac primis. Vnde quoad hoc verisimiliter diceretur, diuidi intentionem subiecti, & hanc magis & prius conuenire primæ substantia: quam secundæ. Sed hoc etiam non est credibile, quia, esse subiecti prædicamenti solum dicit intentionem rationis: at vero illa non est sufficiens ad explicandam rationem substantia, nam communis est accidentibus, quæ ratio de omnibus intentionibus supra numeratis fieri potest. Et præterea illa intentio subiecti non semper conuenit secundis substantiis per primas, præsertim in propositionibus per se, quæ abstracta ab actuali existentia. Igitur præter intentiones rationis aliquid addere oportet ad explicandam prædictam diuisionem, & distinctionem ac comparisonem membrorum diuidentium inter se.

IX.

Aliter ergo dici potest, in hac diuisione diuidi substantiam vt habentem hanc proprietatem realem per se subsistenti: diuidi autem per diuersos modos, quibus hæc proprietatibus primis & secundis substantiis conuenit. Quam opinionem etiam attigit Caetanus in prædicamento substantia, tamen in sensu longe diuerso ab eo quem nos intendimus. Dicit enim primam substantiam constitui per positum modum particulariter subsistenti, secundam vero substantiam non constitui per positum modum, sed per carentiam modi particulariter subsistenti. Vnde non assignat diuisionem commune secundum aliquam proprietatem realem, sed solum secundum proprietatem rationis, scilicet vt est res, quæ dicitur poni in linea recta prædicamenti substantia. Quæ expositio mihi non adeo probatur, quia iuxta eam declarari non potest, in qua ratione reali conueniant prima & secunda substantia, secundum

Tomus II. Metaphysicæ

quam vtraque substantia appellatur, & magis prima quam secunda: & propter alias rationes quas ita modo indicabo.

X.

Aliter ergo dicitur, substantiam diuidi sub ratione per se subsistentis & substantiis aliis: ab vtraque enim proprietate diximus supra posse substantia appellari. Vtraque ergo proprietatibus conuenire debet tam secundæ substantia, quam primæ, vt vtraque substantia sit. Differunt vero in modo participantium illas proprietates, non quia vna participet illas, & alia non participet: nam hoc repugnetur diuisioni: esset enim excludere vnum membrum à participatione diuisioni: sed quia vna, id est, prima substantia primo ac per se habet illas proprietates, quod ex eo prouenit quod substantia singularis ac indiuidua est, nam sicut singularia sunt, quæ per se primo existunt, ita etiam per se primo subsistunt, & subsistent accidentia: altera vero, id est, secunda substantia, solum per primam illas proprietates participat. Quod enim illas participet, patet, tum quia est substantia, tum etiam quia sub se continet primam substantiam, & in eam intime & essentialiter existit. Vnde necesse est, vt quod primæ substantia conuenit in re, conueniat etiam secundæ saltem mediante prima. Quod vero non aliter conueniant illæ proprietates secundæ substantia, nisi per primam, patet, quia non existit, nisi in prima, neque enim subsistit per se separata. Vnde recte D. Thom. q. 9. de potentia art. 1. ad 5. ait, subsistere a tribus generibus & speciebus, non quia subsistunt (scilicet extrema indiuidua) sed quia indiuidua in eorum natura subsistunt. Sic ergo facile exponitur dicta diuisionem, quæ responsione ad dubia, & argumenta in principio posita magis declarabitur.

XI.

Ad primam ergo diuisionem duobus modis responderi potest: primo, diuisionem esse conceptum aliquem obiectum & realem communem primæ & secundæ substantia, non quidem secundum aliquem gradum essentialium specificum, aut genericum: hoc enim modo nihil potest esse commune prædicatis per se subordinatis, vt recte probat discursus ibi factus: sed est hic conceptus communis secundum participationem seu denominationem sumptam à quadam proprietate singularis substantia, quæ aliquo modo redundat in substantiam vniuersalem. Huiusmodi proprietatibus est subsistere, vel substantia, quæ formaliter non dicunt essentialium substantia, vt de ratione substantia superius indicatum est, & de substantia actuali inferius dicitur: sed dicunt proprietates quasdam seu condiciones substantia, quæ per se primo conueniunt singulari substantia, & suo modo illam efficiunt: consequenter vero etiam efficiunt genera & species substantiarum, quatenus in singularibus sunt. Atque hoc modo non repugnat aliquid esse commune substantia singulari & vniuersali. Præsertim, quia hæc communitas licet quoad distinctionem membrorum sit rationis, tamen quoad ipsam conuenientiam, si attende consideretur, non tam est ratio, quam realis, id est, non est per solam similitudinem à qua abstractatur conceptus communis secundum rationem, sed est per realem participationem eiusdem subsistentia. Homo enim & Petrus ratione quidem distinguuntur, tamen eo modo dicitur homo subsistere in Petro, quia eadem realis substantia Petri est etiam realis subsistentia naturæ humanæ: & similiter eadem capacitate seu virtute, quia Petrus subsistat albedini, subsistat etiam homo. Sicut existere potest dici commune prædicatis singularibus & vniuersalibus, non communitate rationis, & abstractionis, sed rei, quia eadem numero existentia, quæ singulari, existit & vniuersali. Iuxta hunc ergo modum non est difficile intelligere diuisionem commune primæ & secundæ substantia.

XII.

Dices: Illemet conceptus substantia hoc ipso, quod communis est, & quid abstractum à singularibus, &

T 2

confe-

consequenter est secunda substantia: repugnabit ergo illi diuidi in primam & secundam. Respondetur, etiam si communis sit, non est substantia secunda, quia non est communis tanquam gradus essentialis specificus vel genericus, neque est abstractus secundum rationem ex aliqua conuenientia essentiali inter completas substantias, quod est de ratione secundae substantiae, sed est communis per denominationem ab eadem proprietate, quod videtur pertinere ad quandam modum analogiae, vt in secundo & tertio dubio declarabo. Adde, etiam ipsum conceptum primae substantiae communem esse ad omnes primas substantias, quia, licet prima substantia realiter singularis sit & indiuidua, tamen formaliter ipsa ratio primae substantiae potest abstrahi vt communis, quamquam illa ratio communis non sit secunda substantia propter dictam causam. Simili ergo modo potest aliqua ratio substantiae esse communis primae & secundae, neque hoc contradicit rationi primae substantiae, quia eius ratio formalis communicabilis est, licet res sit incommunicabilis. Eo vel maxime, quod singularitas primae substantiae non excludit communicationem cum secunda substantia in eadem entitate & essentia: & consequenter in eadem proprietate, quae communicatio sufficit ad constituendum diuifum huius diuifionis, vt declaratum est.

XIII.

Atque hic modus dicendi est facilis & verus, potest tamen etiam dici, diuifum esse substantiam conceptam sub ratione essentiali substantiae, quae, sicut potest concipi aut singularis effecta, aut abstracta à singularitate, ita potest etiam diuidi in primam, & secundam substantiam. Sicut communiter dicitur: naturam humanam secundum se nec singularem esse nec vniuersalem: vnde diuidi potest secundum illum duplicem statum vel modum essendi, quorum alter est rationis, alter realis. Dices primo: ergo substantia, quae hic diuiditur, erit ipsum genus generalissimum substantiae, quod est impossibile, quia genus generalissimum tantum est secunda substantia, non prima. Sequela patet, quia substantia quae est generalissimum, nihil aliud dicit, quam essentiam substantiae, seu quod habet: essentiam substantiae, sicut humana natura secundum se concepta nihil aliud est, quam ipsa species humana. Item homo licet possit secundum se seu singulariter concipi, non tamen potest diuidi in primum & secundum: ergo nec substantia poterit sic diuidi, si sumatur pro ipsa natura substantiali in concreto. Adde, quod si diuidendus esset homo in primum & secundum, potius homo vniuersalis diceretur primus homo, quàm singularis, sicut idea Platonis si esset, esset prius homo, quam indiuidua. Respondetur ad primum negando simpliciter sequelam, nam licet substantia, quae in primam & secundam diuiditur, non dicat explicite nisi id quod habet essentiam seu naturam substantialem, quam rationem includit etiam in suo actuali conceptu genus generalissimum substantiae: tamen diuerso modo, nam substantia vt est generalissimum, non solum praescindit ab statu singulari & indiuiduo: sed dicit quandam veritatem vniuersalem ratione cuius substantia vt est generalissimum, non potest intelligi singularis: substantia vero vt diuiditur in primam & secundam, dicit praecise vnitatem formalem substantiae, in differentem ad singularitatem & vniuersalitatem. Sicut humanitas, quae secundum se dicitur indifferens, & non vniuersalis, nec particularis, non dicit aliam essentiam ab specie humana, dicit tamen alium modum concipiendi. Item substantia vt est genus, dicit conceptum praecisum ab omnibus differentiis substantiae: substantia vero vt est diuifum, non dicit conceptum ita praecisum, sed potius vt resultat ex quacunque differentia substantiali, quatenus omnibus commune est, constituit substantiam completam. Quo sensu essentia substantiae est quasi transcendens à supremo genere vsque ad indiuidua sub-

stantiae. Quomodo dixit D. Thomas in 1. distinctione. 23. quaestione 1. articulo primo ad primum. Omnis quod est in genere substantiae, potest dici vna, siue sit substantia vniuersalis, siue particularis. Ad alteram partem respondetur negando similitudinem, nam homo, & Petrus non habet aliquam specialem proprietatem, sub qua percipiant illam relationem, vel denominationem primi, & secundi, nisi in ratione subsistenti, vel subsistendi in ordine, ad quae dicuntur prima vel secunda substantia, quia illa proprietates non pertinet per se primo ad hominem vt sic, sed vt substantia est. Et ideo dixi superius rationem primae & secundae substantiae non satis explicari per relationem singularis & vniuersalis, nisi adiungatur diuersa habitudo ad hanc proprietatem subsistenti vel subsistendi.

Qualia sint membra diuidentia.

AD secundam dubitationem dicendum est primo, hanc diuifionem quoad membrorum distinctionem esse rationis tantum, & non rei. Quod satis conuincit argumentum ibi factum, quia membra in re non sunt distincta, nec realiter, nec ex natura rei vt satis constat ex his quae à nobis dicta sunt de distinctione naturae vniuersalis ab indiuiduis. Deinde addo, non solum distinctionem ipsam esse rationis, sed etiam membra diuidentia aliquam includere relationem, seu inuentionem rationis. Saepè enim contingit, distinctionem esse rationis, & membra esse omnino realia, vt de misericordia, iustitia, & aliis Dei attributis constat. Interdum vero accidit, membra, quae ratione distinguuntur, quamuis materialiter seu realiter à parte rei existant, tamen vt ratione distinguuntur, includere aliquam relationem vel denominationem, quam non habent, nisi per rationem. Ad hunc ergo modum dicimus sese habere primam & secundam substantiam in hac diuifione. Quod declaro primo ex ipsis uocibus, nam prima substantia, vt prima, dicit relationem ad secundam, & è conuerso secunda ad primam: haec autem relatio non potest esse realis, sed rationis tantum: est enim relatio ordinis cuiusdam: inter illa autem, quae in re non distinguuntur, sed tantum ratione, non potest esse ordinaris, sed solum rationis. Secundo ex re ipsa, & ex definitionibus primae & secundae substantiae, dicitur enim prima substantia, quae per se primo subsistit, vel subsistat, secunda vero substantia dicitur, quae secundario vel per primam subsistit vel subsistat: quamuis autem subsistere vel subsistere realiter conueniant primae vel secundae substantiae, tamen quod vni primario, alteri secundario conueniant, seu quod vni per se, alteri per aliam, hoc non est in re, sed in ordine ad conceptus nostros. Quia in re non est vnum & aliud, sed vnum tantum, neque est mediate & immediate subsistere vel subsistere: quia vbi in re non est distinctio, non potest esse medium: ergo ratio primae, aut secundae substantiae secundum totum, quod includit, non est in re ipsa, sed completur per rationem.

Dices: Ergo coincidit haec expositio cum priori sententia supra improbatam. Respondetur, ex parte quidem cum illa conuenire: & ideo non omnino illam improbauimus, sed diximus non sufficienter rem explicare. Deinde ab illa differimus, quia nec per intentionem singularis & vniuersalis, nec per intentionem subiecti & praedicati diuifionem explicamus, sed solum per relationem ordinis, seu per relationem primi & secundi in ratione subsistenti vel subsistenti. Vnde rationem subsistenti vel subsistenti non intelligimus in ordine ad solas intentiones, seu praedicationes rationis, sed de reali proprietate subsistenti: intentionem autem seu relationem rationis solum ponimus in habitudine primi vel secundi substantiae.

Vnde

XVI.

Vnde ulterius obseruare licet, substantiam dupliciter dici posse primam. Vno modo positue per relationem ad secundam, quo sensu procedunt, quæ hæctenus diximus. Alio modo negatiue per negationem prioris: & in hoc sensu ratio primæ substantiæ realis est, nullamque includit relationem seu intentionem rationis, & Metaphysice loquendo, hæc videtur satis propria & vltima acceptio primæ substantiæ. Est enim illa, quæ ita per se subsistit, vel subsistat, vt nulla sit illa prior in subsistendo vel subsistendo: hoc autem totum in re ipsa habet & per illam negationem prioris declaratur illud positium, quod primam substantiam habet, et vbi propriæ & intrinseci modi essendi positium. In secundâ vero substantia nō habet locum illa duplex acceptio, quia nihil denominatur secundum per solam negationem, sed necessario includit ordinem ad id, quod est primum: & ideo, licet prima substantia sub aliqua ratione non improprè possit dicere conceptum realem, non includentem aliquam relationem rationis, tamen secundâ substantia sub ratione secundæ substantiæ necessario completur per rationem, quia licet res illa quæ est secundâ substantia, sit realis, tamēn quod sit secundâ, non habet in re, sed in ordine ad modum concipiendi nostrum. Vnde ratio primæ substantiæ vere ac proprie potest Deo attribui in aliquo sensu, vt sequenti sectione dicam: ratio autem secundæ substantiæ nullo modo in Deo locum habet, quia in eo non habet locū abstractione naturæ communis à proprio substantiæ indiuiduo. Quapropter consideratio secundæ substantiæ vt sic ad Logicum magis spectat quam ad Metaphysicum, & ideo nihil amplius de illa dicemus. Præsertim, quia præter dicta supra de vniuersalibus vix aliquid de illa dicendum superest. Dicemus tamen in vltima sectione Disputatione sequenti de essentiali ratione substantiæ, quæ tam in secunda, quam in prima reperitur. Prius tamen considerabimus primam substantiam vt prima est, quoad negationem prioris, seu quoad positium modum, quæ negationem illam fundat: hoc enim ad præsentem doctrinam maxime spectat. De relatione autem rationis primæ ad secundam nihil est quod dicamus, sed Dialecticis remittendum id est, deferunt enim ad coordinandam lineam prædicamentalem, & varios prædicationum modos: & ideo Aristoteles, vt Cæctanus notauit, nihil de illa diuisione in Metaphysica dixit: nobis autem necessaria visa est ad declarandam rationem primæ substantiæ, prout realis, & Metaphysica est.

Sine prima substantia magis substantia quam secunda.

XVII.

AD tertium dubium aperta est sententia Aristotelis, rationem substantiæ prout hic diuiditur, primo ac per se conuenire primis substantiis. Quomodo autem, & sub qua ratione hoc intelligendum sit, non ab omnibus eodem modo declaratur. Quidam enim distinguunt de substantia, vt dicta à proprietate subsistendi, vel à proprietate subsistendi: & priori modo aiunt, rationem substantiæ prius conuenire secundæ quam primæ, posteriori autem modo è conuerso prius primæ, quam secundæ. Ratio est, quia prior proprietates est ipsa essentia substantiæ, quæ conuenit primæ per secundam: posterior vero proprietates est accidentaria, & ideo per se primo conuenit primæ substantiæ, & per illam secundæ: Aristotelem autem aiunt locutum esse de substantia sub ratione subsistendi, iuxta propriissimam nominis etymologiam, quia illa ratio notior nobis est: & propterea primam substantiam maxime substantiam vocari. Potestque hæc sententia sumi ex Boetio lib. de duabus naturis aliquantulum à principio, vbi ait: *Genera & species subsistunt tantum, indiuidua vero non*

Tom. II. Metaphys.

*tantum subsistunt, sed etiam substant, quod videtur necessario intelligendum secundum primas rationes subsistendi vel subsistendi; nam secundario etiam secundæ substantiæ subsistunt in primis. Vnde D. Tho. 1. p. q. 29. artic. 2. ad 4. interpretans hunc locum Boetii, ait, Boetius dicit genera & species subsistere in quantum indiuiduis aliquibus competunt subsistere, ex eo quod sunt sub generibus & speciebus in prædicamento substantiæ comprehensis. Si ergo indiuiduis competit subsistere, quia sub secundis substantiis, per prius competet ipsis secundis substantiis. Vnde clarus idem D. Thom. in 1. dist. 23. quæst. 1. art. 2. ad 2. ait. *Quantum genera & species non subsistunt, nisi in indiuiduis, tamen eorum proprie subsistere est: & subsistentia dicuntur, quantum & particulare dicitur, sed posterius, sicut species subsistentia dicuntur, sed secundæ. Et distinguit. 26. q. 1. art. 1. ad 4. ait subsistentiam & essentiam per prius esse in generibus, & speciebus, quam in indiuiduis secundum Boetium.**

Dicendum nihilominus est, primam substantiam esse maxime, & per prius substantiam, non tantum in ratione subsistendi, sed etiam in ratione subsistendi, loquendo formaliter de actuali subsistentia, vt verbum ipsum subsistendi proprie sonat. Ita sentiunt omnes interpretes Aristotelis, & est manifestum, quia illi primo conuenit subsistere, cui existere & operari: sed hæc primo conueniunt singularibus, vt docuit idem Aristoteles in principio Metaphysice: ergo. Item ostendemus inferius subsistentiam proprie fumptam esse modum seu terminum naturæ singularis, & indiuiduæ, ita vt sicut accidens non potest efficere naturam communem, nisi prout existit in natura singulari, ita nec subsistentia possit terminare naturam communem, nisi vt singularem effectam: ergo sicut subsistere, ita etiam subsistere conuenit per se primo primæ substantiæ, & secundæ ratione illius: Vnde Diuus Thomas quæst. 9. de potent. articul. 1. ad 4. simpliciter ait, *nihil subsistere, nisi indiuidua substantia*, & ad 5. ait, Boetium in loco supra citato locutum esse secundum opinionem Platonis, qui posuit genera & species esse quasdam formas separatas subsistentes ab accidentibus denudatas. Et similiter in citato loco 1. part. ait, species & genera non subsistere, nisi secundum opinionem Platonis, qui posuit species rerum separatim subsistere à singularibus. Sed illæ etiam propositiones negatiue sanè modo intelligendæ sunt, nimirum, quod genera & species non subsistant extra singularia, seu per se primo, non vero excluditur, quin in ipsis singularibus subsistant.

Quocirca vix inuenio veram rationem explicandi differentiam, quam Boetius posuit inter subsistere & subsistere, vt secundæ substantiæ subsistere dicantur, & non subsistere: nam extra indiuidua nec subsistunt, nec subsistunt, in indiuiduis autem, & per indiuidua, & subsistunt & subsistant: in re ergo nulla est differentia. Secundum modum autem intelligendi dici potest, quod genera & species, quatenus abstractæ ab indiuiduis concipiuntur, abstrahuntur à ratione subsistendi accidentibus, non vero à ratione subsistendi. Sicut enim Plato, vt Aristoteles eum interpretatur, posuit ideas subsistentis, non vero substantes, ita mens cum secundas substantias abstrahit, concipit illas per modum subsistentium, non vero per modum substantium: nam abstrahit illas ab accidentibus, & nudas essentias considerat: non tamen concipit illas ita separatas subsistere extra indiuidua: non enim tunc mens composuit, alioqui falsum conciperet, sed simplici modo concipit hominem, verbi gratia, ad modum subsistentis; abstrahendo eum ab indiuiduo, & à particulari subsistentia. Mens autem Diui Thomæ satis clara est ex aliis locis citatis, videtur tamen interdum æquiuocè vt nomine subsistentiæ: proprie enim significat actuale modum per se existendi, seu terminum naturæ substantiæ: quomodo de illa locuti sumus, aliquando vero significat

XVIII.

XIX.

gnificat naturam & essentiam, quæ est radix talis modi subsistendi, in quo infra dicemus, rationem essentiali substantiæ consistere. Et hoc modo dicit interdum D. Thom. rationem subsistenter per se primo conuenire secundis substantiis, & per illas primis. Et hoc etiam probat ratio in contrarium facta, quod essentialis ratio substantiæ per se primo conueniat secundis substantiis, non autem probat de ipso actu subsistendi, nam hic non est essentialis, vt infra dicemus.

XX.

Atq; hoc quidem dicendum est de reali actu subsistendi, etiam respectu propriarum passionum (quod in tertia dubitatione tangebatur) considerando enim tantum necessariam connexionem, quæ est inter essentiam & proprietatem, dicitur proprietates per se primo conuenire speciei, seu secundæ substantiæ, & non primæ, cuius sensus est, adæquatam rationem talis proprietatis esse ipsam essentiam secundum se & non ratione indiuiduationis, vel particularis modi subsistendi. Atque eodem sensu dicimus Petrum esse risibilem, quia est homo, & non è conuerso: solum enim per hæc locutionem significamus, hanc proprietatem esse communem Petro cum aliis hominibus, habereque necessariam connexionem cum essentia hominis vt sic. At vero loquendo de ipsa actuali inherencia seu sustentatione accidentis, etiam proprii, hæc semper conuenit per se primo substantiæ indiuiduæ ac primæ. Atque ita risibilitas in re ipsa præsens secundum rationem inheret Petro, quam homini, quia sicut esse & agere, ita & recipere primo ac per se conuenit singularibus & subsistentibus.

Sitne diuiso analogæ.

XXI.

Sed quæres (quod etiam in fine tertiæ dubitationis tangebatur) an hic ordo, quo dicimus, subsistere vel subsistere primo conuenire primis substantiis, sufficiens sit ad constituendam analogiam, ita vt substantia secunda solum analogice dicatur substantia. Communiter enim ita censetur: itaque opinatus est Albertus in Præd. tractat. 1. capite tertio, quem secuti sunt Caietanus & alii. Et ratio est, quia hæc proprietates, quæ est subsistere vel subsistere, per prius conuenit primæ substantiæ, quam secundæ. Sed cum ostensum à nobis sit, hunc ordinem non esse realem, sed rationis tantum, probabilissimum est non sufficere ad constituendam analogiam. Præsertim, quia non est necesse, vt id, quod conuenit vni ratione alterius, analogice conueniat, si vere ac proprie, atque absolute illi conueniat, vt albedini, verbi gratia conuenit esse extensum ratione quantitatis, tamen non conuenit analogice, sic ergo maiori ratione, quamuis substantia secunda dicatur subsistere ratione primæ, nihilominus vniuoce dicere subsistere vel subsistere. Præsertim cum illa ratio seu medium solum sit ratione distinctum: nam in re, sicut homo & Petrus idem sunt, ita æque subsistunt, vel subsistant.

XXII.

Nisi forte quis dicat, quod licet illa natura, quæ est secunda substantia, ratione abstracti sit proprie & vniuoce substantia, tamen formaliter, & vt secunda substantia est, est analogice substantia, quia vt sic neque subsistit, neque subsistat. Sed hoc non recte dicitur nam si sermo sit de intentione seu relatione secundæ substantiæ, & hæc reduplicetur, cum dicitur substantia vt secunda, illa non solum non est substantia, sed neque est aliquid rei, esse ergo substantiam non dicitur de illa natura ratione intentionis, sed de illa quam nos concipimus sub tali intentione seu relatione, & hanc dicimus esse vere ac proprie & vniuoce substantiam, neque esse constituendam analogiam ob solam distinctionem seu habitudinem rationis, quamuis res sit parui momenti. Sicut etiam secun-

dum rationem nos concipimus essentiali rationem substantiæ per se primo conuenire nature secundum se, & per illam indiuiduam: eundemque ordinem apprehendimus in propriis passionibus, quantum ad necessariam connexionem, & tamen non propterea concipimus ibi aliquam rationem analogicam, idem ergo erit in præsentia. Item existere actu etiam conuenit secundis substantiis per primas, seu in primis, tamen nullus dixit eis analogice conuenire. Denique, nulla ratio veræ analogiæ hic reperitur, quia secunda substantia non dicitur substantia per proportionem seu habitudinem ad primam, sed quia per se est, seu non est in subiecto, vt Aristoteles dixit.

Quod ergo Aristoteles ait, primam substantiam esse maxime & propriissime substantiam, non est necesse intelligi de analogia, sed solum, quia primo & per se illi conuenit, etiam secundum conceptionem seu distinctionem rationis nostræ. Sicut etiam ait, inter secundas substantias species excedere genera, tamen non propterea intercedit analogia inter illa. Denique, si quis nihilominus contendat, his rationibus probari quidem, ibi non interuenire analogiam, quæ in ipso esse rerum magis vel minus perfectio fundetur, nihilominus tamen intercedere analogiam secundum rationem, & primam nominis impositionem, non est cum illo contentiosus agendus, nam vix potest in hoc esse questio de re, sed solum de impositione nominis substantiæ.

Vltimo inquiri hic potest, an hæc diuisio locum habeat in solis substantiis compositis, vel etiam in simplicibus seu immaterialibus: nam fere omnes Graeci putant in solis compositis substantiis habere locum. Sed hoc esse falsum, constat ex disputatione 35. vbi ostendimus substantias spirituales indiuiduas contineri sub genere substantiæ.

Rursus dubitari potest, an in sola integra substantia, vel etiam in partibus, materia scilicet & forma, prima & secunda substantia distingui possint. In qua re Simplicius in prædicam. capit. de substant. refert eiuſdem Boetii opinionem dicentis, rationem primæ substantiæ competere materie primæ, & composito, non tamen formæ. Ratio eius erat, quia illi & non huic conuenit definitio ab Aristotele data, scilicet, substantia prima est, quæ neque est in subiecto, neque dicitur de subiecto. Et potest confirmari hæc opinio, quia materia prima & est subsistens & subsistans, cum formis substantiæ, tum etiam accidentibus. Forma autem est in subiecto, scilicet in materia prima. Quæ ratio locum habet ad summum in formis materialibus: nam forma rationalis, cum non pendeat à materia, non potest dici esse in illa, vt in subiecto. Simplicius vero addit, etiam formas materiales non esse in subiecto, quia illud solum dicitur esse in subiecto, quod ita inest, vt non sit pars: vnde ipse indicat etiam formam substantialem posse habere rationem primæ substantiæ, nam Aristoteles in prædicam. subst. dicit partes substantiæ esse substantias. At vero scriptores Metaphysicæ absolute negant materiæ & formæ conuenire intentionem vniuersalis, aut singularis, & consequenter negabunt in eis reperiri rationem primæ aut secundæ substantiæ, vt Socinas 7. Metaph. qu. 39. Cuius rationes omitto, quia solum pertinent ad modum loquendi.

Quæstio itaque præsens potest esse de nomine, & de re. De re erit quæstio, an materia & forma continentur aliquo modo in prædicamento substantiæ. Et in hoc errauit Boetius, si verum est, quod Simplicius refert: nam omnino exclusit formam à ratione & prædicamento substantiæ dicens esse qualitatem, vel aliquid huiusmodi, quod plane est contra Aristotelem lib. 7. Metaph. c. 3. & 2. de Anima, cap. 1. vbi distinguit substantiam in materiam, formam, & compositum, & disput. 15. ostendimus necessariam esse formam substantialem, quæ non sit accidens, &

declaramus, in quo differat eius informatio ab in-
 haerentia accidentis.

Quaestio autem fere de nomine erit, an diuisio
 substantiae in primam & secundam locum habeat
 tantum in composito, uel etiam in partibus. In qua
 dicendum est, loquendo simpliciter de substantia
 prima, & proportionaliter de secunda, solum dici
 de substantia completa, & quae ponitur in recta li-
 nea praedicamentali, nam haec diuisio data est ad il-
 lam lineam constituendam, assignato ueluti funda-
 mento citius quae est prima substantia: Item quia sub-
 stantia completa est, quae proprie subsistit, operatur,
 & subsistat, & de qua proprie accidentia praedicantur.
 At uero, latius loquendo de substantia, non est du-
 bium quin illa duo membra secundum quandam pro-
 portioalem participationem in materia & forma
 inueniantur: nam anima rationalis uerbi gratia sub-
 stantia est, & simpliciter dicta non est indiuidua sub-
 stantia & singularis. Unde licet in subiecto non sit,
 de subiecto dicitur, puta de hac, uel illa anima ratio-
 nali, haec autem anima est singularis, ut nec sit in
 subiecto nec dicitur de subiecto: ergo seruata pro-
 portione habet in ea locum eadem diuisio. Atque idem
 est proportionaliter de materia, quae sub ratio-
 nem etiam uiuersali contempi potest: uel generica,
 uel specifica, & ut est haec indiuidua materia seu hoc
 corpus. Atque hoc certe satis indicauit Aristote-
 les in praedicamento substantiae, ubi cum dixisset
 commune esse omni substantiae in subiecto non esse,
 declarat, hoc etiam partibus substantiae conuenire,
 quoniam substantiae sunt, subintelligit ergo eo
 modo quo sunt substantiae, posse etiam primas & secun-
 das appellari. Denique idem est de iniectione ui-
 uersalis & singularis, nam, licet ut sumuntur in li-
 nea recta praedicamentali tantum sint in rebus com-
 pletis, latius tamen & proportionaliter loquendo,
 etiam in partibus reperitur, ut ex communi mo-
 do concipiendi, praedicandi, & diuidendi est per se
 euident, & in superioribus etiam tacitum est. Atque
 iuxta hunc modum loquendi prima & secunda sub-
 stantia non solum de completa, sed etiam de incom-
 pleta, dici potest: uerum quidem est, minus inprop-
 prie tribui nomen primae substantiae materis primae
 qua formis materialibus, quia materia subsistit
 aliquo modo: formae autem materiales non subsistunt,
 ut infra uidebimus. Omisissis autem his in propriis lo-
 cutionibus ratio primae substantiae declaranda nobis
 est in substantiis completis: & in hoc sensu semper
 haec uoce utemur. Obiter tamen explicabimus
 qualiter in partibus substantiae eius ratio partici-
 peratur.

DISPUTATIO XXXIV.

De prima substantia, seu supposito eiusque a natura distinctione.



EX his quae in praecedenti disputatione
 diximus fere omnia, quae de substan-
 tiae praedicamento Aristoteles ubique
 tradidit praeter quaedam pure dialectica,
 quae de praedicamentibus substantiarum
 secundarum de primis, in praedicamento substantiarum
 docet, quae & difficultatem alicuius momenti non
 habent, & ut dixi dialecticorum sunt propria. Quae
 uero ibidem dixerit de tribus proprietatibus substan-
 tia, quae aliquo modo reales sunt, uidelicet non ha-
 bere contrarium, non suscipere magis aut minus,
 esseque contrariorum susceptiuam, haec (inquam)
 omnia aliis locis a nobis explicantur. Nam de duo-
 bus primis ac negatiuis proprietatibus differimus
 infra Disputat. 45. & 46. oppositas proprietates in
 quibus declarando, & ibi etiam obiter attingimus
 quo modo idem sit susceptiuum contrariorum, sed

praecipue de hac reditum est supra Disput. 14. tra-
 ctando de causa materiali accidentium. Omisissis ergo
 his omnibus, grauior nobis hoc loco suscipitur
 disputatio, & maxime propria huius doctrinae, & ad
 plura Theologiae mysteria in primis necessaria. In qua
 primo explicabimus terminos, deinde ad propria sup-
 positi rationem, & distinctionem eius a natura de-
 clarabimus: ac tandem ad secundas substantias do-
 ctrinam applicabimus, communemque rationem ac
 coordinationem praedicamentis substantiae conclu-
 demus.

SECTIO I.

Verum prima substantia sit idem quod suppositum aut persona uel hypothesis.



SUPpono sermonem esse de substantia
 creata, de qua est tota haec disputatio.
 Nam de supposito & substantia in
 diuina & increata natura, ex princi-
 piis mere naturalibus fere nihil dici
 potest, cum ex cognitione mysterii Trinitatis maxi-
 me pedit. Dicimus autem latius hac de re in primo
 tomo 3. part. Disp. 11. Vbi ostendimus, in diuina natu-
 ra non esse omnino idem secundum rationem esse
 per se subsistens, & esse suppositum, nam datur in Deo
 natura per se subsistens, & communicabilis multis
 suppositis, de ratione autem suppositi est ut sit incom-
 municabilis alteri supposito. Secus autem est in natu-
 ra creata ut ex dicendis constat. Quia uero Theo-
 logicae locutiones in haec materia lucem magnam af-
 ferre possunt ad intelligendos hos terminos increa-
 turae, ideo nonnulla breuiter circa Deum suppositio-
 nis sunt.

Explicatur usus huius uocum in rebus diuinis.

PRimo igitur statuendum est dari in Deo unam sin-
 gularem substantiam communem secundum rem
 tribus personis, ratione cuius tres personae consub-
 stantiales dicuntur, & in hoc sensu in Concilio Ni-
 ceno definitum est, Patrem & Filium esse *substantias*, id
 est, eiusdem substantiae, & in symbolo Athanasij dicitur.
Non diuidentur personas, neque substantiam separantes,
 & ita loquuntur passim Concilia & sancti Patres.
 Non potest autem admitti, quod sit in Deo unum
 suppositum commune tribus personis, quia hoc esset
 confundere tres personas in unam personam uel hypo-
 postasim, quod est etiam contra fidei definitionem.
 Unde merito inter Theologos reprehenditur Caie-
 tanus, quod aliquo modo admisit unum suppositum
 commune tribus personis, quantum non simpliciter,
 sed cum addito id dixerit, scilicet suppositum
 incompletum, uel personam incompletam. Hec
 enim locutio & Theologorum aures offendit, quia
 non solum iniustata est apud Patres, uerum etiam ab
 eorum modo loquendi aliena. Et in rigore est falsa,
 quia ratio suppositi repugnat cum communicabili-
 tate diuine substantiae, ut latius in praedicta disputat.
 contra Caeteanum disserui.

Nihilominus etsi non ita certum sit, probabilius
 tamen ac uerius existimamus illam substantiam sin-
 gularem, quae communis est tribus personis, ut sic
 subsistentem esse ex se & essentialiter, habereque unam
 substantiam absolutam & essentialiter tribus
 personis communem, haec enim sententia commu-
 niter recepta est a Theologis uirtuosae Scholae D.
 Thomae & Scoti, & ab aliis etiam. Et modus ipse lo-
 quendi magnum fundamentum habet etiam in an-
 tiquis Patribus dicentibus diuinas personas habere
 unitatem in natura ex se subsistente, imo & in sub-
 stantia naturae, ut loquitur aliquando Hilarius, &

*71 Synodus
 art. 4. & 11.
 Concl. To-
 let. XI. Bras.
 1. & Ver-
 mien. se in
 confessionibus
 fidei & alii
 Patres infra
 referendi.*

*Hilarius 71
 de Trin.*

Ag. b. i. u. 6.
Synod. a. 7. 4.

indicat Agatho P. iuxta lectionem antiquiorem, quæ omnia cum multis aliis latius retuli in dicta disputat. 11.

IV.

Atque hinc fieri videtur concedi posse, & debere, Deum, seu hunc Deum, qui communis est tribus personis esse primam substantiam, non ut dicitur à substantiâ, sed ut rem singularem per se subsistentem significat, neque ut dicitur relationem ad secundam, quomodo sola substantia prædicamentalis, & finita est prima substantia, sed ut dicitur negationem prioris, & talem indicat seu describit substantiam, quæ per se primo habeat per se esse, & non in aliquo à quo in suo esse pendeat: hoc enim tantum propriis me significat prima substantia, atque hoc totum convenit diuinæ essentia in solis absolutis & essentialibus prædicæ conceptæ, ut in citato loco probatum est. Quo tandem fit, ut in Deo non sint omnino idem secundum rationem primam substantiam, & suppositum seu persona, nam prima substantia ut sic non includit necessarium incommunicabilitatem, sed solum quod fit per se subsistens, seu singularis, vel indiuisa: suppositum vero addit incommunicabilitatem, & distinctionem ab aliis suppositis eiusdem naturæ, ut notauit D. Thom. quæst. 9. de pot. artic. 5. ad 13. & indeo, quamuis tres personæ non sint vnum suppositum, possunt tamen dici vna prima substantia, quia sunt vna substantia incompleta & perfectæ, singularis indiuisa, ac per se subsistens. Dices: vnaquæque persona est prima substantia, & proprie subiicitur huic Deo prædicatione, ut cum dicitur, Pater est Deus, & Filius est hic Deus, ergo hic Deus est non est prima substantia, quia dicitur de subiecto, quod repugnat definitioni primæ substantiæ. Resp. Hunc Deum non prædicari de diuina persona: ut de subiecto, id est, ut de inferiori quidditate, sed ut de habente eandem numero naturam, & ideo tam hic Deus quam persona diuina est prima substantia. Verum est, hanc locutionem sub nomine primæ substantiæ non esse æquiuocam in antiquis Patribus: tamen quia dum dicunt tres personas esse vnam substantiam subsistentem, non loquuntur abstracte & confuse, sed de singulari substantia diuinæ naturæ, in qua quidquid est, essentialiter singulare est & indiuisum, ideo æquiuocum est illa locutio. Quanquam expediens sit illam vocem primæ substantiæ, quoniam æquiuoca esse potest, & pro supposito sumi, vel vitari in simili locutione, vel aliquid ei addere, quo æquiuocatio auferatur, ut si dicamus personas esse primam substantiam realiter incommunicabilem, vel aliquid huiusmodi.

V.

VI. Synod.
Actiōne 11.
VII Synod.
a. 7. 3.

Atque idem consulendum censemus de hac locutione. In Deo est vna substantia, seu, Tres personæ sunt vna substantia, quia hoc nomen substantia, æquiuocum est, & interdum accipitur ex vi abstracti ratione subsistendi, etiam in Conciliis, interdum vero ac sepius in vi concreti pro re subsistente, & hoc modo frequentissime sumitur: pro supposito incommunicabiliter subsistente, quod Græcæ hypostasis appellatur, atque ita Latinus interpretans Conciliorum loco huius vocis hypostasis substantiam sepius vertit. Quapropter ex Scholasticis Capreol. in 1. d. 26. artic. 3. ad arg. Durand. cont. 1. concl. & ad arg. Aureol. cont. 3. concl. admittit in Deo vnum subsistere absolutum, non tamen vnam substantiam absolutam, quia substantia includit incommunicabilitatem, non tamen vob subsistere. Quod non videtur mihi adeo consequenter dictum, nam substantia à subsistendo dicta est. Vnde omnis res, quæ per se subsistit, potest dici substantia, ut ait D. Thom. quæst. de potent. artic. 1. ad 4. Vnde eadem ambiguitas, quæ est in voce substantia, potest etiam esse in verbo subsistere: igitur, licet in Deo non sit vna substantia sumpta pro supposito: est tamen vna substantia absolute sumpta pro re per se subsistente, etiam si incommunicabiliter subsistat, Quam si-

V. Synod. col
lati 3.
VI. Synod.
a. 7. 3. Conc.
Ephes. can. 4

gnificationem vel expresse vel tacite explicare semper oportet, ne detur occasio vel suspicio erroris.

Denique idem censendum est de nomine substantiæ in plurali dicto, scilicet in Deo sunt tres substantiæ: vel tres primæ substantiæ: est enim æquiuocum hoc substantiæ nomen, & sæpe significat essentiam, ut in prima sectione notauimus, & potest etiam significare suppositum, & maxime si addatur prima substantia, quia suppositum maxime per se subsistit. Vnde in hac significatione admitti possunt tres substantiæ in Deo, non vero in priori. Et propter hanc æquiuocationem vitandam multi ex antiquis Patribus negarunt hanc locutionem, ne viderentur Ario consentire, qui essentias in Trinitate multiplicabat, quo sensu dixit Hieronymus ad Damasum, *Quis audeat ore sacrilego tres substantias in Deo concedere?* Et ita D. Thom. 1. part. quæst. 30. artic. 1. ad 1. dicit iuxta confuetudinem Ecclesie non esse absolute dicendas tres substantias propter nominis æquiuocationem: addendo vero aliquid, quod determinet significationem, dici posse, ut si dicamus tres substantias incommunicabiles, seu relatiue. Et hæc de diuinis.

Explicantur dicti termini in rebus creatis.

EX his ad creaturas descendendo, dicendum est primo, primam substantiam solum dici de substantia singulari, indiuisa, ac per se subsistente. Probatur ex dictis sectione præcedenti: nam quod prima substantia dicitur rem singularem & indiuisam, constat tum ex diuisione, in qua opponitur secundæ substantiæ, quæ species & genera complectitur, tum ex illa particula definitionis primæ substantiæ, scilicet *que nec de subiecto dicitur*, nam per hanc particulam logicè descripsit Aristoteles substantiam singularem, quæ de nullo subiecto, vel supposito proprie ac per se prædicatur, propter singularitatem & incommunicabilitatem suam: propositio enim idem dicitur non est propria prædicatione. Denique illa particula prima prout includit negationem prioris in subsistendo etiam secundum rationem, satis declarat primam substantiam debere esse singularem, & indiuisam. Quod vero prima substantia requiritur etiam rem per se subsistentem constat in primis ex dictis in fine sectionis præcedentis, uti ostendimus primam substantiam proprie dictam significare substantiam completam, nulla autem substantia singularis est completa nisi subsistens sit. Item, teste Aristotele prima substantia primo, præcipue ac maxime substantia dicitur: sed solum id quod subsistit, maxime ac propriissime substantia dicitur: ergo. Denique prima substantia est, quæ maxime subsistat, tum Physice ac realiter: tum etiam logicè: sed hoc etiam proprie conuenit rei singulari per se subsistenti: ergo sola prima substantia per se subsistens potest proprie dici prima substantia.

Ex quo colligitur, substantialem naturam prout in abstracto significatur, etiam si singularis sit, ut hæc humanitas, seu Petreitas, non esse primam substantiam, quia nec significatur ut subsistens, nec vera est formaliter subsistens, ex vi ipsius nature singularis præcise sumptæ, ut infra ostendemus. Quin potius vniuersaliter sequitur, substantiam prout in creaturis significatur præcise essentiam, etiam substantialem & singularem non esse primam substantiam, quia ex vi solius essentia seu nature, etiam ut singularis & indiuisa, non est completa substantia nec subsistens. Quod fortasse vix posse intelligi aut credi intra limites naturalis luminis sistendo, ex sacro tamen Incarnationis mysterio satis nobis manifestatum est, ut sequenti sectione latius declarabimus.

Prima

*Prima substantia & suppositum in creaturis
conuertuntur.*

Secundo dicendum est, primam substantiam & suppositum in creaturis recipere dici, imo in re idem omnino esse. Probatur, quia in rebus creatis non potest esse natura substantialis singularis, & indiuidua communicabilis multis personis: est enim hoc proprium naturae infinitae. Multo ergo minus potest esse natura creata singularis & subsistens, & realiter communicabilis multis, quia cum subsistentia creaturae sit naturae eius proportionata, si natura indiuidua incommunicabilis est, etiam eius subsistentia. Imo ipsa subsistentia quodammodo est magis incommunicabilis, vt ex dicendis constabit. Sic igitur omnis prima substantia creata incommunicabilis est omnis ergo prima substantia creata, est suppositum. Et e contrario etiam omne suppositum creatum est prima substantia, nam est substantia completa singularis: ac per se subsistens: dicuntur ergo haec recipere in creaturis. Quod autem sint idem re, constat, quia subsistentia creata ab intrinseco est incommunicabilis alicui personae praeter eam, quam constituit, propter rationem dictam, quia est finita. Atque ita, dum constituit rem singularem subsistentem, constituit incommunicabilem: ergo dum constituit primam substantiam, constituit etiam suppositum, sunt ergo idem in rebus creatis prima substantia, & suppositum.

Dices, quamuis natura creata singularis sit naturaliter incommunicabilis multis personis, supernaturaliter tamen communicari potest, & in multis personis subsistere, iuxta probabiliorum opinionem Theologorum dicentium posse plures personas diuinas eandem naturam creatam assumere: suppositum autem creatum omnino incommunicabile est, etiam de potentia absoluta: ergo saltem ob hanc causam non erunt omnino idem in creaturis prima substantia & suppositum. Respondetur negando consequentiam, quia etiam si vna natura creata assumeretur a pluribus personis, illa non esset prima substantia, quia non esset subsistens, sed per assumptionem traheretur ad subsistendum: vnde argumentum solum probat, in rebus creatis ita distinguere naturam & primam substantiam, sicut naturam & suppositum, idemque argumentum sumi posset ex sola incarnatione vnus personae, cui natura humana quodammodo communicatur, cum illi vnitur, cui tamen non possit vniri prima substantia, vel suppositum creatum.

Dices rursus, sicut assumpta est natura sine personalitate & subsistentia creata, ita posset etiam assumi natura cum subsistentia & sine illa incommunicabilitate, quae est de ratione suppositi, sic ergo natura assumpta esset subsistens, & consequenter prima substantia: & non esset suppositum, quia non esset incommunicabilis alicui supposito: ergo distinguuntur in creatura prima substantia & suppositum plusquam ratione, esto sint naturaliter coniuncta. Respondetur assumptum esse prorsus impossibile propter duo. Primum est, quia substantia finita est incommunicabilis ex hoc praecise quod finita est, & ex sua quasi essentiali vel specifica ratione: fieri autem non potest vt talis substantia maneat in rerum natura, quin sit finita & creata. Imo fieri non potest vt conseruetur in humanitate propria subsistentia, quin conseruetur in eadem specie, imo eadem numero: incommunicabilitas autem talis subsistentiae non est aliquid ei additum, sed est intrinseca, & essentialis limitatio eius, & ideo aperta contradictio nem inuoluit, quod maneat talis substantia sine incommunicabilitate. Secunda ratio, quae praecedentem magis declarat, est, quia dupbus modis potest intelligi subsistentia realiter communicabilis suppo-

sito: vno modo per intinam identitatem, & quasi inclusionem in re vel rebus quibus communicatur: & hic modus communicationis repugnat omnino subsistentiae creatae, quia est contra limitationem eius: estque hic modus proprius subsistentiae diuinae absolutae, nam vni correlatae conuenire non potest respectu alterius, propter oppositionem. Alio modo potest intelligi communicatio per aliquem modum vnionis, & hoc modo omnis subsistentia, hoc ipso quod subsistentia est, incommunicabilis est alteri personae: quia sic communicari inuoluit a partem contra dictionem repugnantem ipsi rationi subsistentiae, quae essentialiter includit independenciam ab alio sustentante, seu subsistente, vt in sequentibus exponemus latius. Quia ergo natura creata non potest communicari vel assumi a persona creata per intinam identitatem, vt per se notum est, relinquatur vt soli assumi possit mediante aliquo modo vnionis & consequenter vt non possit assumi, quatenus subsistens est. Nullo ergo modo fieri potest etiam per potentiam Dei absolutam, vt conseruetur in re singularis substantia creata in ratione primae substantiae creatae; id est, subsistens creati, quin sit etiam suppositum creatum: sunt ergo haec duo in re omnino idem. Dico autem semper in ratione substantiae creatae, quia iuxta probabilem opinionem posset hic Deus assumere humanam naturam ad subsistentiam essentialem praecise, & tunc ille homo esset prima substantia, quia esset singularis homo subsistens. & vt sic non esset persona, quia esset communicabilis tribus personis: tamen ille homo simpliciter non esset prima substantia creata eadem ratione, quia Christus Dominus est persona creata, imo nec creatura, simpliciter loquendo.

Secundum quod, An suppositum & prima substantia in rebus creatis distinguantur saltem ratione. Respondetur secundum rem conceptam proprie nec ratione distinguuntur, quamuis secundum modum concipiendi aut explicandi aliquam proprietatem magis vel minus distinctam aut confuse, possint distinguere ratione ex parte concipientis. Declaratur, quia etiam secundum rationem non concipimus, per vniam formam aut modum vel terminum constituti rem creatam in ratione primae substantiae, & per aliam: in ratione suppositi, sed per eandem omnino, vt declaratum est. Illa vero res sub conceptu primae substantiae concipitur quidem sub ratione singulariter subsistentis, non tamen ita expresse sub ratione incommunicabilis: vnde ille conceptus primae substantiae si nil aliud addatur de se abstrahit ab incommunicabilitate, si vero addatur quod creata sit, implicite quidem, quasi materialiter dicitur eius incommunicabilitas, non vero tam formaliter & expresse, sicut in nomine & ratione suppositi declaratur. Et in hoc consistit propria differentia inter Deum & creaturas, quia in Deo ita distinguuntur ratione aliqua prima substantia ad diuini suppositis, vt in Deo intelligatur aliqua substantia singularis & completa in tota sua ratione essentiali abque eo quod in suo conceptu essentiali incommunicabilitatem includat, quod est proprium Dei propter infinitatem eius.

*Quomodo comparetur persona ad suppositum,
& primam substantiam.*

Dico tertio: Persona idem est quod prima substantia vel suppositum, solumque determinat illam rationem ad naturam intellectualem seu rationalem. Sententia est communis Theologorum ex illa definitione Boetii in libr. de duabus naturis. *Persona est rationalis natura indiuidua substantia*, id est, substantia prima talis naturae, vt recte declarat D. Thom. 1. part. q. 29. artic. 1. & 2. Vnde frequenter dicitur: *personam & suppositum differre quasi materialiter*

XII.

XIII.

rialiter ex parte naturæ, non vero formaliter in ratione & modo incommunicabiliter subsistendi. Quod quidem est verum quoad generalem rationem primæ substantiæ vel supposito: tamen quia intellectus naturalis natura subsistentiam habet sibi proportionatam & altioris rationis ab inferioribus naturis: ideo dici potest persona differri à supposito etiam in ratione subsistendi, tanquam particulare à communi; seu tanquam dignissima species à communi genere. Non quod propria ratio generis & speciei in his reperitur, sed proportionalis, nam intellectualis natura, si sit pure ac perfecte intellectus, habet subsistentiam omnino immaterialem, si vero sit rationalis, simulque sensibilis ac corporea, vel etiam habet subsistentiam spirituales, vel saltem compositam ex aliqua re materiali & spirituali, vt inferius declarabimus: hoc ergo modo differt persona à supposito in communi.

De hypostasi.

XIV.

Deo quarto: Hypostasis iuxta frequentiore huius vocis usum, idem est quod suppositum, vel persona. Hæc assertio loquum pendet ex notitia & significatione huius vocis *hypostasis*, quæ Græca est, & varias habet significaciones. Deriuata enim est vox illa à verbo græco *ὑποστασις*, vel, *ὑποστασις* cum præpositione, *ὑπο* quod subesse, vel subistere significare potest, vnde hypostasis omni significabat id omne, quod aliis subidet, vt feces, vel materiam crassam, quæ in liquorum fundo subidet, quomodo intelligi potest illud Psal. 67. *Infixus sum in limo profundis, & non est substantia*, græce *hypostasis*, id est, & non est fundum, in quo consistam. Significat deinde rei fundamentum, vt de fide ait Paul. ad Hebr. 11. *Est substantia rerum sperandarum*, græce, *hypostasis*, id est, fundamentum. Verum quia subsistit e proprie conuenit substantiæ, & illa est quasi fundamentum omnis rei existentis, ideo hæc vox deriuata est ad substantiam significandam, vel absolute, vel specialiter substantiam singularem, & incommunicabilem, vt notauit Damasc. in sua Dialect. capit. 29. Vnde quia vox Latina, *substantia*, æquiuoca est, & essentiam interdum significat, ideo interdum usurpata est illa vox ad essentiam significandam, vt notat Elias Cretenensis in orat. 23. Nazanz. §. illud item præscribere, & constat ex Theodoro libro 2. histor. capit. 8. Et hæc ratione D. Hieronymus citata epistola ad Damascum, recusabat tres hypostasies in Trinitate concedere, quod etiam de Paulino refert Acacius in epistola ad Cyrill. Alexand. Iam vero ad tollendam hanc æquiuocationem tam vsu græcorum quam latinorum harum vocum significaciones definitæ, & distinctæ sunt. Substantialis enim natura, quatenus à supposito vel ratione distinguitur, græce vocatur *Vtia*, latine essentia. Substantia vero singulariter subsistens, & incommunicabilis aliis similibus substantiis, sicut latine dicitur suppositum & persona, ita Græce vocatur hypostasis, vnde sicut nos tres personas, ita Græci tres hypostasies in Trinitate admittunt, & hoc modo leuis discordia, quæ ob vocabulorum inopiam inter Catholicos Latinos, & græcos, oriri cepta est, cessauit, vt eleganter dixit Gregorius Nazanz. orat. 21. quæ est in laudem Athanasii circa finem. Iam ergo communi vsu, etiam Latinorum vox hypostasis in hac vltima significatione fere semper usurpatur. Et interdum generaliter accipitur, vt significat rem subsistentem incommunicabiliter in quacunque natura, & ita idem significat quod suppositum, & hoc modo ait D. Thom. personam addere supra hypostasim, determinatam naturam scilicet rationalem qu. 9. de potentia artic. 1. in fine corporis: aliquando vero vt ibidem in solutione ad secundum addit, licet nomen hypostasis in Græco ex proprietate sermonis significat indiuiduum substan-

tiam cuiuscunque naturæ, ex vsu loquentium significat indiuiduum rationalis naturæ tantum. Sicigitur constat quomodo idem sit hypostasis quod persona iuxta varias significaciones.

Addit vero ibidem D. Thomas, hypostasim & subsistentiam esse idem secundum rem, differre tamen ratione: eadem enim prima substantia quæ enus subsistit dicitur subsistentia, quatenus vero subsistat, dicitur hypostasis. Sed, quod ad nomen hypostasis attinet, licet fortasse ab illa habitudine impositum sit, non tamen illam significat, imo ne semper in re significata illam requirit: diuina enim personæ sunt propriissime hypostases, quamuis non subsistent. Imo etiam quoad etymologiam, quamuis hypostasis dicatur quasi *substantia*, nihilominus dici potuit à subsistendo, nam, vt alibi dixit idem D. Thom. si subsistat aliquid in quantum est sub esse suo, nõ quod habeat esse in aliquo sicut in subiecto, sed quod, cum per se sit, & quasi in se subsisteretur, ipsum tamen sit quasi primum subiectum, seu fundamentum sui esse. Quod vero attinet ad nomen subsistentiæ, iam dictum est supra, si sumatur in vi abstracti, nõ significare ipsam rem subsistentem, sed rationem subsistendi, quæ si in communicabilitatem includat, est etiam ratio constituens hypostasim, si vero sumatur in vi concreti & incommunicabilis subsistentia sit, idem est quod hypostasis, & suppositum. Alioqui ex vi significacionis & rationis significatæ latius patet subsistentiam quam hypostasim, saltem in Deo, in quo potest esse subsistentia communicabilis: in creaturis vero conuertuntur, & eodem modo inter se comparantur, quo prima substantia & suppositum, propter easdem rationes superius factas.

SECTIO II.

An in creaturis suppositum addat naturæ aliquid posituum reale, & ex natura rei distinctum ab illa.



Explicitis terminis, de re ipsa dicere oportet, & quod de supposito querimus respectu naturæ seu essentiæ substantialis, intelligendum est de persona respectu naturæ rationalis, & de creaturis eadem proportione, quibuscunque nominibus significentur.

Explicatur questionis titulus, & variae questiones proponuntur.

Vt autem questionis titulus distinctius intelligatur, aduertendum est, essentiam substantiæ creatæ variis modis concipi ac significari posse, scilicet, in concreto, & in abstracto, vt cum dicimus humanitatem esse essentiam Petri, aut hominem. Item in communi, vt in dictis exemplis, vel in singulari vt cum dicitur hæc humanitas esse de essentia huius hominis, Christi verberigata. Item vel conceptu simplici & quasi confuso, vt cum species dicitur esse essentia indiuidui, vt homo Petri, vel conceptu complexo & distincto, qui per definitionem declaratur, vt cum dicimur essentiam hominis esse animal rationale. Ex quibus concipiendi modis variz insurgunt comparaciones, & questiones. Prima est abstracti ad concretum in particulari & singulari, vt quomodo distinguitur hic homo Petrus ab hac humanitate. Secunda est abstracti etiam ad concretum in communi, vt quomodo homo & humanitas distinguitur. Et similiter in cæteris prædicatis communibus cum eadem proportione. Tertia, comparando essentiam in communi ad indiuiduum & particulare, vt quomodo distinguitur homo à Petro seu hoc homine. Et posset etiam hæc comparatio per concreta & abstracta

fracta variâ, comparâdo nimirum concretum commune ad singulare abstractum vt hominem ad hanc humanitatem, vel è conuerso abstractum commune ad singulare concretum, vt humanitatem ad hunc hominem, vel abstractum ad abstractum, &c. Quarta comparatio fieri potest essentia distincte concepta ad id de quo concipitur, id est, definiti ad definitionem. Quo sensu existimant multi tractasse Aristotelem in libr. 7. huius operis quætionem illam, an quod quid est, sit idem cum eo cuius est.

III.

Hæc ergo postrema comparatio aliena est à præfenti instituto, & quætionem continet potius Dialecticam quam Metaphysicam, & commune tam accidentibus quam substantiis: eam tamen obiter attingemus, & definiemus, sententiam Aristotelis explicantes. Rursus tertia comparatio propriam quætionem continet de distinctione naturæ vniuersalis ab indiuiduis, quæ à nobis in superioribus tractata est, & eandem habet decisionem siue concretum ad concretum, siue abstractum ad abstractum comparetur, id est, homo ad Petrum, vel humanitas ad hanc humanitatem. Alia vero duo membra huius comparationis non addunt quætionem nouam, sed miscent duas primas cum hæc tertia: & ideo illarum quætionum definitionem ad hæc omnia continebit. Prima ergo & secunda comparatio ad præsentem disputationem spectant: in prima vero maxime cernitur, & communiter tractatur eius difficultas, id est, de illa prius dicemus, & ex illa facile in fine totius disputationis alteram definiemus. Igitur naturæ nomine intelligimus singularem substantiam continentem integram & completam essentiam indiuidui seu suppositi in abstracto sumptæ, quæ à Metaphysicis dici solet forma totius, vt est hæc humanitas consistens ex hac anima, hoc corpore seu his carnibus & his ossibus. Quid autem nomine suppositi intelligatur iam satis declaratum est.

Tractatur prima sententia de distinctione rationis suppositi à natura.

IV.

PRIMA igitur sententia, est naturam & suppositum sola ratione distinguere ex modo concipiendi nostro in abstracto vel in concreto. Hæc existimatur esse sententia Aristotelis 7. huius operis libro & cap. 11. vbi definit, quod id est, esse idem cum eo cuius est. Et in primo libr. cap. 1. ait actiones esse singularem, per singulare intelligens suppositum: vnde ex illo loco axiomati illud sumptum est, *Actiones sunt suppositorum.* Atque idem sensisse videntur omnes Philosophi, qui nostræ fidei mysteria ignorarunt. Sed, quod mirum est, etiam ex Catholicis Theologis docuerunt hanc sententiam Durandus in 1. d. 34. quætionem 1. & Henricus quodlib. 4. q. 4. Ex qua sententia plane sequitur has locutiones esse veras, homo est humanitas, & Petrus est sua humanitas, quas locutiones etiam Durandus admittit. Fundamentum eorum solum est, quia suppositum verbi gratia Petrus nihil aliud est quam hoc compositum ex hoc corpore & hac anima, & hoc ipsum est eius humanitas, & quidquid præter hoc cogitetur in substantia Petri, intelligi satis non potest, nedum probari aut persuaderi.

VI.

Sed hæc sententia quamuis fortasse sola ratione naturali nõ possit conuincī salutaris, tamen supposito, Incarnationis mysterio defendi nullo modo potest, quia secundum se idem in re ipsa humanitas singularis fuit assumpta, & vnica hypostatice Verbo diuino, non fuit autem assumptum suppositum creatum & humanum: ergo necesse est, vt in re aliqua intercedat distinctio inter hanc humanitatem & proprium suppositum eius, quandoquidem illa manet in Christo, hoc autem minime, eadem autem est ratio de illa humanitate, & de omnibus creatis naturis præsertim materialibus. Item est humanitas, quæ

est in Christo, est singularis natura creata, & non est suppositum creatum: ergo aliquid illi deest, quod suppositum addit ultra naturam singularem. Dices non deesse illi aliquid, sed potius aliquid habere, ratione cuius non est suppositum creatum, nimirum, quia est in Verbo, quod proprie dicitur habere humanitatem: ipsa vero humanitas dicitur esse in Verbo tanquam forma in supposito, & ideo humanitas illa non potest dici suppositum, neque homo, quia habet alium modum essendi, ratione cuius est potius in alio, quam in se. Sed hæc responsio declinat in opinionem Scoti statim tractandam, quod suppositum differat à natura per aliquid negatiuum, & non quia addat illi aliquid positiuum: nam hæc responsio supponit, ad rationem suppositi, præter totam entitatem naturæ, requiri negationem vniuersalem ad aliud, seu carentiam modi existendi in alio: hoc autem discrimen iam non est per rationem tantum, sed in re ipsa, & statim probabimus hanc differentiam non tantum esse positam in negatione, sed aliquid etiam positiuum includere.

VI.

Adde antiquos Patres sæpe de cisse hereticos ideo in potissimis mysteriis fidei Trinitatis, scilicet, & Incarnationis errasse, quod inter naturam & personam non distincterint. Ita significat Vigilii Pap. lib. 2. contra Euchen prope medium: clarius Damascenus lib. 1. de fide. cap. 3. optime E. hiphani. in VII. Synod. act. 6. tom. 3. circa finem. Ideo (inquit) heretici errant, quia nihil aliud agunt quam vt ostendant naturam & hypostasim idem esse, quæ sane inter se differre veri Ecclesie Catholicae alumnus cognoscunt. Rursus docent sæpe Sancti Patres, proprium Dei esse vt sit essentialiter subsistens, & quod ea de causa Deus & Deitas sola ratione, & modo significandi seu concipiendi nostro distinguantur, vt Magist. & Theologi tractant in primo distinction. 8. & D. Thom. ac expolitores eius 1. part. quæst. 3. artic. 3. & 4. & significat Leo Pap. Epistol. 93. cap. 5. August. libr. 11. de ciuit. cap. 10. & libr. 15. de Trinit. cap. 17. Ansel. in Monolog. cap. 15. & 16. & optime Bernard. ferm. 80. in Cantico. & Magister refert Patres alios, aliiq. sumi possunt ex his, quæ disputauimus in 1. Tom. 3. part. disput. 11.

VII.

Nec fundamentum positum in contrarium vrgeret, nam si materia & forma sumantur præcise vt sunt partes essentielles, negatur suppositum nihil aliud esse quam compositum ex hac materia & hæc forma, nam Christi humanitas est composita ex hac materia & hac forma, & non est suppositum: si vero materia & forma sumantur non solum vt partes essentialis, sed etiam vt includunt vel secum afferunt subsistentiam, sic verum est, & ex materia & forma vnitis conuigere suppositum, illud autem præter naturam includit subsistentiam, de qua quid sit & quomodo possit & intelligi & probari dicemus in sequentibus.

Tractatur secunda opinio Scoti.

VIII.

SECUNDA opinio est Scoti in 3. distinct. 1. quætion. 1. & distinct. 6. quætion. 1. & in 1. distinct. 13. & quodlibet. 19. artic. 3. qui ait, suppositum creatum nihil rei positivæ addere naturæ singulari, sed solum negationem dependentiæ actualis & aptitudinalis ad aliud suppositum: humanitas enim Christi suppositum non est solum quia substantialiter est vnica Verbo, & ab illo pender: ergo negatio eius dependentiæ est de ratione suppositi. Addit vero Scotus, etiam esse necessariam negationem aptitudinalis dependentiæ propter animam rationalem, quæ non solum dum corpori vnita est, non est suppositum, quia actus est in supposito, verum etiam dum est separata suppositum non est, quia apta est pendere à supposito, seu potius illud componere. Quod si obiciatis, etiam humanitatem Petri non posse

posse dici suppositum, quia apta est vñiri, verbi gratia, Verbo diuino, **respondet** Scotus, negando, esse aptam, sed solum non repugnantem, quod est dicere, non esse aptam **potentia** & aptitudine naturali, sed capacitare tantum obedienciali. Quando autem actu assumitur vel vñitur, quamuis vera retineat eandem negationem aptitudinis naturalis, amittit tamen negationem actualis dependentiæ, per actualem vnionem, & ideo definit esse suppositum vel persona. Et hanc opinionem se expostam sequuntur Scotistæ in 3. distinct. 1. Basileus quæst. 1. artic. 1. Maironis quæst. 11. Lycherus autem ibi quæstion. 1. quamuis eam probabilem censeat, existimat tamen Scotum non omnino illi adhasisse, & facile solui posse argumenta, quibus nititur: ac denique oppositam re ipsa esse probabiliorē: in quo discedit aperte à mente Scoti: quamuis id fateri recuset: Aureolus etiam apud Capreolum in 3. distinct. 5. quæst. 3. multis argumentis contendit, non posse creatum suppositum addere supra naturam aliquid posituum. Atq; idem sentit Gabr. in 3. distinct. 1. quæst. 1. vbi addit alias negationes, quæ sunt de ratione suppositi, scilicet, vt non sit actu pars integralis propter partes aquæ & similes: item vt ne constituat formaliter aliquid per se vnum, propter diuinam essentialitatem, & similes: quæ sumpsit ex Ochamo eodem 3. quæst. 1. & idem sentit Marfil. in 3. quæstion. 1. artic. primo.

IX.

Fundamentum horum Authorum potissimum fuisse videtur, quia huiusmodi negationes sufficiunt ad constitutionem suppositi creati, & ad declarandum Incarnationis mysterium, ergo superuacaneum est, aliquam realitatem posituum fingere, quam suppositum creatum addat. Quia nec talis entitas esse potest substantia, neque enim est materia, neque forma, nec compositum, neque accidens, quia aliàs suppositum creatum non esset per se vnum. Addit etiam Scotus, non recte posse intelligi Incarnationis mysterium, & ea quæ de illo Patres docent posito illo posituo: inde enim fieret, illud posituum neque esse assumptum, neque assumptibile à Verbo, atq; ita non assumptisset Verbum omnem rem quam in natura humana plantauit contra Damasc. lib. 3. capit. 6. Sequitur deinde humanitatem Christi carere aliqua perfectione maxima, connaturali homini, quod etiam videtur inconueniens. Sequitur denique non posse Verbum diuinum simpliciter dimittere humanam naturam, quin notam aliquam rem illi addat. Actandem sequitur, humanitatem nunc violenter esse in Verbo, quia caret positua perfectione connaturali.

X.

Hæc sententia, si attente inspicatur, solis verbis differt à præcedente: nam etiam Durandus fateretur in natura substantiali completa necessariam esse carentiam vnionis hypostaticæ ad alienam personam, vt possit suppositum appellari. Quapropter non minus falsam sententiam hanc esse iudico, propter rationes Theologicas, nam de Metaphysicis postea dicemus. Primo enim mysterium Trinitatis intelligi non potest, si ratio formalis suppositi in negatione consistit: alioqui tres personæ diuinæ tribus negationibus constituerentur, quod tantum abest, vt Scotus concedat, vt probabile censeat, non solum esse necessarias tres relationes, sed etiam tres rationes personales absolutas, quibus personæ illæ constituantur: sana autem doctrina docet illas personas reales ac positiuas rationibus constitui, quamuis relictis: si ergo in diuinis persona additatur aliquid posituum, quamuis ratione tantum distinctum: ergo etiam in creatura addit aliquid posituum, in re tamen distinctum propter imperfectiorem creaturæ. Patet consequentia, tum quia persona creata est quedam participatio increatæ personæ, tum etiam à fortiori, quia diuina natura est per se & essentialiter subsistens, & nihilominus secundum rationem ei

addi potest aliquid posituum incommunicabile, quod relatiuum esse oportet propter perfectionem Dei, in quo nihil absolutum potest esse omnino incommunicabile. In creatura vero natura non est per se & essentialiter subsistens, cum in Christo assummi poterit sine propria subsistentia: ergo multo magis poterit ei addi aliquid posituum, quo realiter subsistat, quod licet absolutum sit, sit incommunicabile propter suam imperfectiorem, & ita constituat suppositum, id est, rem incommunicabiliter subsistentem.

Secundo ostenditur falsa illa sententia ex mysterio Incarnationis, & primo ex parte Verbi, quia nisi Verbum constitueretur positua personalitate seu subsistentia, non posset intelligi, quod extrinsecam naturam ad illam assumeret, quia non potest assumi natura ad negationem aliquam, negatio enim vt sic, non potest esse formalis terminus vnionis realis, vt per se notum est: abstrahat ergo ac præcisè loquendo de personalitate, necessarium est, vt eius ratio sit positua ad intelligendum Incarnationis mysterium. Ex quo valde probabile sumimus argumentum simile præcedenti, etiam personalitatem creatam in ratione positua positam esse. Et efficacius argumentari possumus ad hominem contra Scotum, & Nominales: ipsi enim tenent posse fieri diuina virtute, vt suppositum creatum alienam naturam terminet: inquit ergo an eo casu posito terminetur ad negationem, vel ad posituum aliquod. Primum dici non potest, vt probatum est. Si autem dicatur secundum, necesse est etiam fateri illam vnionem terminari ad subsistentiam & personalitatem, alioqui non esset vnio hypostatica vel personalis: ergo subsistentia & personalitas creata est aliquid posituum. Et confirmo ac declaro vim huius rationis, & interrogo, an in Christi humanitate sit nunc illud posituum, quo persona creata (secundum hos auctores) potest terminare alienam naturam, nam si non est, ergo iam deest humanitati Christi aliqua ratio realis positua, quam addit persona creata supra naturam, & per illam formaliter constituitur in esse personæ. Si vero illud ipsum quidquid sit, est in Christi humanitate, sequitur in primis, quod vel in Christi humanitate est subsistentia creata, vel quod vnio hypostatica non fit ad subsistentiam, vtrumque autem absurdissimum est. Sequitur deinde humanitatem Christi posse per se ipsam terminare vnionem hypostaticam alterius naturæ, supposito quod persona creata possit illam terminare. Patet sequela, quia illa humanitas retinet omnem rem posituum, ad quam potest talis vnio terminari. Consequens autem est plane inintelligibile suppositis principis fidei: nam quod non est persona creata, nec personalitatem creatam habet, quomodo potest per sonam creatam constituere? Vnde talis vnio, non esset immediate inter naturam & personam, sed inter naturas substantiales & completas, quod repugnat substantiali vnioni, iuxta doctrinam Patrum & Conciliorum.

XII.

Respondebunt fortasse, humanitatem Christi factam esse ineptam ad terminandam aliam naturam per vnionem ad Verbum. Sed hoc dici non potest consequenter, si per illam vnionem nulla re posita priuata est: quid enim impedit vnio, si non impedit, vel aufert rem, quæ posset esse ratio terminandi? Nam, si solum aufert negationem actualis dependentiæ, hæc impertinens est ad terminandam alteram naturam, quia terminatio non fit per negationem, sed per posituum, vt diximus. Possunt quidem mordicus dicere, illam negationem esse conditionem sine qua non: tamen hoc refugium est aperta petitio principii, & est gratis dictum, quando non redditur ratio talis necessitatis. Hanc autem rationem nos esse dicimus, quia vnio impedit propriam personalitatem posituam, quæ est ratio constituendi per-

di personam creatam, vel propriam, vel etiam alienam, si possibile sit vel natura aliqua à creata persona aliena terminetur.

XIII. Tercio argumentor ad idem ex parte humanitatis assumptæ: docent enim Concilia, & Patres, Verbum assumptisse humanitatem, & non hominem, seu non personam creatam hominis: & eodem sensu aiunt, Verbum assumendo humanitatem, consumpsisse personam, non naturam. Huiusmodi autem locutiones non possunt legitime exponi, nisi quia in homine præter naturam humanam est aliquid reale, quod complet rationem personæ, quod impeditum est in Christi humanitate per vnionem Verbi, supplente Verbo in illa natura personalitatem humanam: vt loquuntur Theologi. Alioqui solum dicerent Concilia, Verbum assumendo humanitatem, impediuisse seu abstulisse negationem vnionis, vel cum dicunt non assumptisse personam, solum dicerent non assumptisse naturam, quæ maneret sine vnione, qui sensus reddunt vanas & ridiculas grauissimas Conciliorum locutiones. Confirmo vim huius rationis, nam sequitur ex opinione Scotorum etiam Verbum ipsum vt sic, post vnionem non esse personam, sed solum compositum ex natura humana & Verbo, quod est aperte hæreticum. Sequelam probò, quia in humana natura manet omnis res, & omnis modus realis, qui est in creata persona, & tamen definit esse persona solum quia vnitur: ergo è contrario Verbum quia vnitur, non erit persona, etiam si nulla re vel modo reali prioretur.

XIV. Dient, humanitatem definire esse personam, non quia vnitur vtcumque, sed quia vnitur ita vt pendeat à verbo, cum tamen Verbum non pendeat ab humanitate. Sed iuxta hanc sententiam dici non potest, quod humanitas pendeat à Verbo vilo modo esse suo: quia illa humanitas ad existendum nihil vltra requirebat præter entitatem suam: vnde si vnione careret, nulla addita causalitate aut realitate: conseruaret suum esse, quia per solam negationem vnionis habet quiddam necessarium est ad subsistendum in suo esse, vt ipsi etiam fatentur: ergo non humanitas, sed compositum ex humanitate & Verbo pendet à Verbo: & ad summum humanitas vt vnita, vel potius vnio eius pendet à Verbo: sed hoc etiam suo modo dici potest de Verbo vt vnito, scilicet, quod quantum ad illam formalem dominationem pendeat ab humanitate. Fateor quidem hanc intercedere differentiam, quod vnio est aliquid in humanitate, non autem in Verbo. Sed hoc quid refert, vt auferat denominationem personæ? cum maxime illa vnio secundum Scotum solum sit quedam relatio realis. Vt autem illa euasio tollatur, singamus huiusmodi vnionem inter res creatas, siue illa sit impossibilis, siue possibilis, vt ipsi credunt: ponamus ergo Petrum terminare naturam Pauli, tunc ergo cum vt rumque extremum sit creatum, ex hac parte nulla est ratio, ob quam vnio potius sit aliquid positium: vel relatio realis in vno extremo quam in alio. Rursus tota entitas positua quæ antea erat in extremis, ita manet post vnionem in vno sicut in alio. Deinde ex vi vnionis neutrum pendet ab alio in esse suo, & vt rumque ab inuicem pendet in vnione. Quæ ergo ratio afferri potest, ob quam post talem vnionem potius censetur manere persona Petri quam Pauli? aut cur non mutuo persona consumet personam, cum ab vtique tollatur negatio dependentiæ quoad vnionem? Vnde non magis potest dici Petrus assumere naturam Pauli, quam è conuerso. Nec denique explicabile est, qualis esset illa substantialis vnio: huc enim tendit tota vis huius rationis, quam alia via sic declaro.

XV. Quarto igitur argumentor, nam ex prædicta opinione sequitur, humanitatem Christi esse tam

completam substantiam omni ex parte, sicut est persona Pauli vel Ioannis. Hospatet, quia substantia in genere substantiæ non completur per negationem: humanitas autem illa nihil minus habet quam persona Petri nisi negationem quandam: ergo non est minus substantia completa quam persona Petri: quod vero illi sit aliquid additum, non tollit complementum eius: nam res non fit incompleta per additionem, sed per ablationem: nam per additionem potius fit pliusquam completa, si ita licet loqui. Ex hoc autem sequitur vterius, non posse intercedere substantialem vnionem inter talem substantiam, & aliam omnino completam: in hoc enim maxime verum habet illud axioma, ex duobus entibus in actu omnino scilicet completis, & perfectis, non fieri vnum perfecte: nam si vt rumque componitur in genere substantiæ completum & integrum est, & per vnionem nihil amittit, quod necessarium sit ad illud complementum, intelligi fatis non potest, quo modo substantialis vnio inter ea fiat, & ad constituendum substantiam per se vnam ordinetur. Alioqui nulla ratio reddi potest, ob quam inter personas non possit immediate intercedere substantialis vnio, & similiter inter naturas substantiales & completas vt naturæ sunt: tota enim ratio est, quia cum sint completæ in sua ratione, nec naturæ possunt vniri ad compleendam vnā naturam, nec personæ ad componendam vnā personam: ergo in vniuersum duæ substantiæ omnino completæ, non possunt substantialem vniri ad vnā substantiam componendam.

XVI. Quod si forte Scotus neget humanitatem esse substantiam completam solum ex eo, quod caret negatione dependentiæ, efficitur plane iuxta sententiam eius, hanc negationem esse de ratione substantiæ completæ: quod absurdissimum esse constat, quia negatio vt negatio nihil est: & ideo esse non potest de complemento substantiæ. Ex quo tandem potest ostensa ratio contra Scotum desumi, nam id quod addit suppositum creatum indiuiduæ naturæ creatæ est de perfectione & complemento substantiæ creatæ, ergo nõ est mera negatio sed positium aliquid, quia negatio non dicit perfectionem, sed supponit. Antecedens vero probatur primo ex dictis, quia id pendet à rationem substantiæ completæ. Tum ex Aristotele dicente, primam substantiam esse maxime & perfectissimè substantiam, prima autem substantia non dicit solam naturam, sed suppositum naturæ. Tum denique, quia suppositum addit naturæ substantiam, vt ex principiis fidei constat: ideo enim humanitas Christi persona non est, quia substantiam creatam non habet, substantia autem magnam dicit perfectionem. Nam si in sola negatione consisteret, quo modo posset natura ad subsistendum assumi, aut substantia propria per alienam suppleri?

XVII. Vltima ratio sit, quia negatio quasi intrinseca, & inseparabilis ab aliqua re semper fundatur in aliqua ratione positiua: & hac ratione ipsemet Scotus docet indiuiduum addere aliquam positiuam differentiam speciei, quia illa indiuidui seu incommunicabilitas, quæ est de ratione rei singularis, in aliquo posituo fundatur: ergo illa negatio seu incommunicabilitas, quæ est de ratione suppositi, fundatur in aliquo posituo, quo formaliter suppositum constituitur. Responderi potest ex Scoto, hanc negationem, quam dicit suppositum, esse quidem inseparabilem à supposito vt suppositum est, quia suppositum sub hac voce, & conceptu illi correspondente, formaliter negationem includit, non tamen esse inseparabilem ab illa re, quæ naturaliter habet coniunctam illam negationem, ipsa integra manente: quia substantia humanitatis, licet naturaliter habeat coniunctam negationem dependentiæ ab alio supposito, tamen nihil etiam habet illi repugnans, ideo-

ideoque supernaturaliter potest illa negatio care-
re, & ideo necesse non est vt talis negatio in aliquo po-
sitio fundetur. Quia negatio, quæ non est omnino
inseparabilis a re, non semper fundatur in aliquo po-
sitio, vt carentia visionis beatæ, quam habet intel-
lectus creatus ex natura sua, non fundatur in po-
sitio, cum auferri possit nullo ablato positio, quæ
quamquam si vna voce significetur intellectus, vt
existens sub tali negatione, inseparabilis sit negatio
ab illo ad quæ significato, quia si separaretur, iam
non manet illud significatum. Sicut ab aere tenebroso ab-
solute est separabilis negatio lucis, & ideo illa nega-
tio non fundatur in aliqua positio forma repugnante
lucini: ab aere autem tenebroso, vt tenebrosus est,
non est separabilis illa negatio, quin amittat esse te-
nebrosus: sic ergo ph. lophosphatur Scot⁹ de supposito
vt suppositum est, & de re illa cui adiuncta est negatio
quam suppositum formaliter dicit. In qua responsio-
ne loquitur quidem consequenter, tamē contra eam
procedunt omnia superiora argumenta. Et præterea
sequitur suppositum esse quoddam ens per accidens
sicut tenebrosus. Ex quo etiam in rigore sequitur
hoc nomen *suppositum*, esse quasi connotatiuum, & de
formali dicere negationem, de materiali autem rem,
cui conuenit talis negatio sicut tenebrosus. Vnde
sicut absolute concedimus tenebrosus aërem posse
illuminari, & animam separatam posse vniri corpo-
ri, quia esse separatam dicit solam negationē, ita cō-
cedendum esset simpliciter suppositum posse assumi
vel vniri alteri: hoc tamen vltimum consequens est
contra omnes Theologos; imo contra Conciliorum
doctrinam.

XVIII.

Quod si dicatur in prioribus locutionibus fieri
sensum diuisum, in hac vero vltima fieri sensum cō-
positum, hoc ipsum est manifestum indicium, *suppo-
situm*, non significare de formali negationem sicut
separatum aut *tenebrosus*, sed significare posituum for-
mam constituentem suppositum, & fundantem illam
negationem, ob quam suppositum dicitur in-
assumptibile, seu incommunicabile. Ob hanc e-
nim causam, cum dicitur suppositum non posse as-
sumi, non significatur assumi non posse cum nega-
tione assumptionis, seu manens separatam: quis e-
nim hoc posset cogitare? sed significatur, non posse
assumi cum illo positio quo constituitur in ratione
suppositi, & nisi ita interpretemur, ridiculæ sunt hu-
iusmodi locutiones, vt supra dicebam: perinde enim
esset ac si quis diceret, animam separatam non posse
vniri corpori, intelligens non posse vniri manentem
separatam. Illa ergo negatio incommunicabilitatis, cui
repugnat separari a supposito vt suppositum est, non
est inseparabilis propter solum sensum compositum
vt sic dicam, sed quia fundatur in aliquo positio,
quod formaliter constituit suppositum, & inassum-
ptibile reddit.

XIX.
Fundamentum
istius sententiæ
dissoluitur.

Ad fundamentum ergo contrariæ sententiæ, nega-
tium suppositum creatum sufficienter constituit nega-
tione, quid vero sit hoc positio, quod suppositum
addit naturæ, dicemus in sequentibus. Nunc vero
fatemur, non esse materiam, neque formam, ne-
que compositum ex illis vt sic, sed aliquem modum
vel entitatem ei superaditam, quam vel Aristoteles
non comprehendit sub illa diuisione, quia illam
non cognouit, vel ad illa membra reducit tan-
quam modus illorum, vel totius compositi, vt pos-
sita declarabimus. Quod vero attinet ad mysterium
Incarnationis, respondetur, non solum non esse in-
conueniens, verum potius esse necessarium ad ex-
plicandam veritatem illius mysterii, quod Verbum
non assumperit in humana natura aliquam ratio-
nem positio, autem constituitur personæ, siue illa sit
res omnino distincta, siue modus tantum. Ex quo
non sequitur illam naturam esse imperfectam in esse
naturæ, sed tantum sequitur non esse personam,
Et ita intelligendum est, quod Damascenus ait, nem-

pe assumpisse Verbum quidquid ad veritatem huma-
næ naturæ pertinet, & ad formale hominis constitu-
tionem, non vero quod spectat ad personam crea-
tam vt sic. De quo etiam fatemur, aliquid fuisse addē-
dum de nouo humanitati Christi, si à Verbo separa-
retur vt posset subsistere modo conaturali. Neque
inde fit eam nunc esse violentem, cum nobiliori modo
fit supposito. Quæ omnia latius in proprio loco
prosecuti sumus.

Quæstionis resolutio.

EX his ergo præsentis sectionis resolutio colligi-
tur, nimirum, suppositum creatum ad ree natu-
ræ creatæ aliquid reale positio, & in re ipsa di-
stinctum ab illa. Quocirca si comparemus suppo-
situm ad naturam, distinguuntur tanquam includens
& inclusum, nam suppositum includit naturam &
aliquid addit, quod *personalitas*, *suppositualitas*, aut *sub-
sistentia creata* appellari potest, natura vero ex se pre-
scindit ab hoc addito seu à subsistentia. Quo fit vt na-
tura possit de potentia absoluta sine subsistentia cō-
seruari, suppositum autem totum non possit cōser-
uari sine natura, quia illa formaliter includit, & per
illam in esse talis substantiæ essentialiter constituitur.
At vero comparando subsistentiam ipsam ad natu-
ram, condistinguuntur inter se tanquam duo extre-
ma componentia suppositum creatum. Quanta vero
sit hæc distinctio, & quid hæc subsistentia sit, decla-
randum superest.

SECTIO III.

An distinctio suppositi à creatura fiat per accidentia
vel principia indiuiduantes, & ideo locum non
habeat in subsistentiis spiritalibus.



N hac sectione occurrit tractanda ter-
tia opinio in hac materia, quam docu-
isse videtur D. Thomas in illo difficili
articulo tertio, quæst. 3.1. p. vii. in-
quirat an sit idem Deus, quod sua essentia
vel natura. Et in summa respondet in rebus compo-
sitis ex materia & forma distingui naturam & suppo-
situm, quia natura solum in se comprehendit ea
quæ cadunt in definitione speciei, nõ vero materiam
indiuidualem cum accidentibus designantibus illi:
suppositum vero materiale includit hæc omnia, &
ita distinguitur à natura. In substantiis vero, quæ ex
materia & forma componuntur, quia materiam
indiuidualentem non habent, suppositum non differt
à natura, sed ipsæ formæ sunt supposita subsistentia
Et ex hac sola communi ratione concludit, Deum
esse suam Deitatem, quod eodem modo posset de
quouis angelo creato concludere. In hac ergo senten-
tia duo puncta in titulo insinuata breuiter tractanda
occurrunt. Primum est an id quod suppositum addit
naturæ, sit accidens aliquid, vel ipsa differentia indi-
uidualis. Secundum est, an hæc distinctio naturæ, &
suppositi communis sit omnibus suppositis creatis,
etiam immaterialibus.

Ad datæ suppositum naturæ indiuiduantes
conditiones.

Circa priorem partem Sancti Patres interdum
asserere videntur, suppositum addere naturæ
singularitatem seu indiuiduationem, vnde aiunt
suppositum includere singulares proprietates, quas
non includit natura. Ita loquitur Basilius in epistola
ad Gregor. de differentia naturæ & Hypostasis: &
Damascenus lib. 3. de fide cap. 4. & 6. Veruntamen si
considerentur ea: quæ in principio sect. præced. ex-
plican-

placando titulum diximus, nullus relinquitur huic quæstioni locus. Nam hic non comparamus naturam specificam seu abstracte conceptam ad individuum seu ad suppositum, sed naturam singularem, & individuum ad suppositum, impossibile ergo est, vt suppositum addat naturam indiuiduationem. Nam vel hoc intelligitur de indiuiduatione ipsius naturæ, vel de indiuiduatione suppositi vt suppositum est: hic posterior sensus est verus loquendo de singulis suppositis, nam clarum est vnumquodque constituitur in ratione talis suppositi per singularem & propriam substantiam suam, quam addit suæ singulari & indiuiduæ naturæ. Hic tamen sensus nihil ad præsentem quæstionem refert, quia nunc non disputamus de indiuiduatione, aut singularitate suppositi vel naturæ, sed de eo quod addit vnumquodque suppositum supra suam singularem naturam. Adde, quod licet singula supposita addant singulares substantias, tamen eo modo, quo suppositum in communi consideramus ac definimus, non addit proprie supra naturam aliquam singularem substantiam, sed id quod pertinet ad communem rationem substantiæ personalis, vt in simili dixit Diuus Thom. 1. part. quæ. 29. artic. 1. ad primum, loquendo ergo in communi, non addit suppositum supra naturam indiuiduationem substantiæ, sed addit substantiam, quæ in singulis personis indiuidua est: & eodem modo comparatur ad sua indiuidua formaliter sumpta, quo alix communes rationes ad sua indiuidua.

III. Prior autè sensus est manifeste falsus, vt fatis probat mysterium Incarnationis, in quo non est assumpta humanitas in communi, sed in atomo, vt cum Damasceno dicunt Theologi: habet ergo Christi humanitas totum id quod ad indiuiduationem humanæ naturæ necessarium est, & tamen adhuc illi deest formale constitutum persone creatæ: ergo id quod addit persona, non est indiuiduatio specificæ naturæ, sed aliquid aliud. Item ostensum est in superioribus, indiuiduationem naturæ non esse in re aliquid distinctum à natura: personalitas vero ita est in re distincta vt sit etiam separabilis. Item de intrinseca ratione suppositi vt sic est substantia incommunicabilis: sed de ratione indiuiduæ naturæ creatæ nõ est aliqua substantia: ergo indiuiduatio talis naturæ non est substantia eius: ergo non est indiuiduatio id quod suppositum addit naturæ. Denique etiam in Deo, cuius natura per se & essentialiter maxime est singularis & indiuidua, distinguitur saltem ratione id quod suppositum addit supra naturam singularem & indiuiduam: ergo multo magis in creaturis sunt hæc distincta.

IV. Basilus ergo & Damascenus in eis locis non poterunt loqui in sensu, quoniam non tractamus: sed vel loquuntur de natura sumpta pro specifica essentia, vel saltem loquuntur indifferenter de natura prout communis esse potest multis personis, siue secundum rationem tantum vt in creaturis, siue etiam secundum rem vt in Deo. Illam enim doctrinam asserunt, vt declarent, posse diuinam naturam esse communem multis personis, quamuis ipsæ personæ incommunicabiles sint: quia natura vt natura non includit proprietates incommunicabiles: vtuntur autem exemplo creaturarum, in quibus natura est communis, personæ autem singulares. Quod exemplum non est accipiendum vt omnino simile, nam communitas naturæ in creaturis est rationis tantum, in Deo autem realis: sed accipiendum tantum est, quantum deseriui potest ad explicandam distinctionem nominum communium vel priorum in diuinis. De D. Thomæ autem sensu dicemus inferius.

Suppositum non addit naturam aliquod accidens.

Ad idem vero vterius est in hoc puncto suppositum non addere naturam singularem accidens aliquod, proprie & in rigore loquendo de accidentibus. Hoc etiam debet esse certissimum, primo ex mysterio Incarnationis, quia in Christi humanitate sunt accidentia omnia connaturalia humanæ naturæ, vel quæ ad eius perfectionem spectare possunt: hoc enim sensu Concilia definiunt assumptisse Verbum humanam naturam cum suis proprietatibus connaturalibus, & nihilominus non est in illa natura personalitas propria hominis: ergo hæc personalitas non est aliquod accidens connaturale humanæ naturæ: ergo simpliciter non est accidens: nam si esset, non esset quidem extrinsecum & aduentitium, sed connaturale, & internum. Et confirmatur, nam Verbum diuinum assumendo humanitatem, non suppleuit in ea aliquod accidens: alioquin illa non esset vnio substantialis, sed accidentalis: imo nec potuisset Verbum per seipsum ac formaliter supplere formalem effectum accidentis, quia ipsum Verbum non est accidens: potuit autem supplere rationem substantiæ, quia est formalis ac perfectissima substantia. Secundo probatur ex re ipsa, quia suppositum vt suppositum est substantia completa ac per se vna: illud ergo quod addit suppositum naturæ pertinet ad substantiæ complementum: est ergo de genere substantiæ & non accidentis. Quod etiam posset facile ostendi discurrendo per singula prædicamenta accidentium: sed in re clara immorari necesse non est. Dixi autem proprie loquendo de accidente, nam si late vocetur accidens quidquid non est de essentia rei, sic potest substantia accidens vocari, quia, vt dicemus simpliciter loquendo, non est de essentia substantialis indiuiduæ tamen modus loquendi improprius est & vitandus, nec sit occasio alicuius erroris in Theologia.

Atque hinc improbata manet opinio, quam Caietanus & alii referunt, scilicet, suppositum addere naturæ affectionem qua subest accidentibus, ita vt suppositum dicat naturam vt affectam accidentibus. Nam contra hanc opinionem eodem modo procedunt rationes factæ, nam hæc affectio etiam est in Christi humanitate: est enim suis accidentibus affecta: atque etiam hæc affectio est de genere accidentium: nam vel solum est vnio ad ipsa accidentia, vel est denominatio aut effectus formalis ipsorum accidentium. Quid enim esse affectum accidentis, nisi esse informatum illo? Dixerunt vero nonnulli, vt Heruz. quod lib. 3. quæst. 6. licet suppositum non includat intrinsece accidentia, tamen extrinsece addere illa: sed quam falsum hoc fit patebit ex sectione sequenti.

De distinctione suppositi à natura in substantiis angelicis.

Circa secundum punctum nonnulli existimant, in substantiis separatis creatis non distinguuntur suppositum à natura, sed ratione tantum, sicut distinguuntur Deus & Deitas. Quam opinionem ita clare videtur D. Thomas docere citato loco, vt vix possit aliquam interpretationem admittere. Nam si velimus exponere, eum loqui solum de specifica natura & indiuiduo in contrarium est, quia inde immediate concludit, Deum esse suam deitatem: & eodem modo potuisset concludere Gabrielem esse suam Gabrielitatem (vt ita loquamur) quod non recte sequitur ex sua identitate specificæ naturæ cum indiuiduo: nam cum indiuiduatione naturæ & suppo-

X.

VI.

VII.

litalitas distincta sint, potest suppositalitas distinguere à natura quamvis indiuiduatio nõ distingatur. Adde, quod aliàs non sufficienter D. Thom. exclusisset omnem compositionem quæ in Deo cogitari posset: nec mouisset quæstionem an in Deo sit compositio ex natura & supposito. Adde præterea, quod alioqui nulla esset distinctio inter materiales & immateriales substantias: nam etiam in substantiis materialibus indiuiduum, non distinguitur à natura specificâ, si de sola indiuiduatione sit sermo & non de personali subsistentiâ, quod in superioribus probatũ est, tractando de principio indiuiduationis, & de distinctione rationis inter naturam specificam & singularem. Adde denique, quod aliis locis videtur eandem sententiam docere idem D. Thom. vt 4. cont. Gent. cap. 55. ad quartum, & in 3. dist. 5. q. 1. artic. 3. vbi proprie agit de natura & persona, & de distinctione incarnationis mysterio: item opus. de ente & essentia capit. 5. vbi adducit Auicennam, qui hoc sensit libro 5. suæ Metaph. capit. 5. Et eandem sententiam videtur docuisse Albertus in 3. dist. 2. arti. 2. vbi negat angelicam naturam esse assumptibilem à Verbo. Citatur etiam pro hac sententia Aristot. 7. Metaphysic. cap. 11. textu 41. & 3. de Anim. ca. 4. text. 9. vbi ait in rebus materialibus distinguere quod est ab eo cuius est: in immaterialibus autem minime.

VIII. Fundamentum in principio sectionis explicatum est scilicet, quia materiale suppositum includit materiam signatam, quam non habet materiale suppositum. Et potest declarari in hunc modum, quia natura materialis habet formam in materia & ideo habet etiam naturam in supposito, & non per se à se subsistentem ex intrinseca ratione sua: angelus vero totus est forma sine materia, & ideo est per se & essentialiter subsistens ex vi naturæ suæ, ac proinde nõ est quod in illo distinguatur suppositum à natura. Confirmatur, quia nulla ratio afferri potest, cur Deus de potentia sua absoluta non possit facere substantiam in qua natura & suppositum non distinguantur: quæ est enim in hoc implicatio contradictionis? talis enim substantia finiri esse posset, & in multis aliis Deo inferior. Quod si talis creatura fieri potest, vnde ostendi, aut credi potest nõ esse factam? Id enim reuelatum non est, neque etiam ratione ostendi potest, cù ex sola Dei voluntate pendeat, imo, supposita rei possibilitate, videtur satis congrua ratione ostendi posse factam esse talem creaturam, quia decuit facere Deum substantias sibi simillimas in gradu & modo essendi quoad fieri possent. Quia si talis subsistentia facta est, non potest esse nisi angelica: nulla enim est aliorum vel simpliciorum inter creaturas. Et quamvis excogitare quis possit habere angelos hanc perfectionem, non tamen omnes, quia nõ omnes sunt æqualis perfectionis essentialis: tamen hæc perfectio discretio sine fundamento fieret, quia si hæc perfectio reperitur in angelico ordine, non prouenit ex speciali aliqua differentia, sed ex simplicitate & immaterialitate illius gradus.

Etiam in angelis addit suppositum aliquid in re distinctum à natura.

IX. Nihilominus dicendum est, etiam in angelis distinguere ex naturæ rei personalitatem à natura singulari & indiuidua. Hæc est communior sententia Theologorum, tum in 2. d. 3. vbi tribuunt angelis compositionem ex natura & supposito, tum etiam in 3. dist. 2. vbi docet, potuisse verbum assumere naturam angelicam, in quo supponunt distinctionem naturæ à supposito in angelis, iuxta superioris dicta contra Durandum, quæ statim confirmauimus. Vnde necesse est, vt D. Thom. in eadem sit sententia: nam 3. part. quæst. 4. artic. 1. ad 3. concedit naturam angelicam esse assumptibilem à Verbo

posse que ita per vnionem hypostaticam præueniri, vt propria careat personalitate. Quod autem dicit Ferrarient. 4. contra Gentes capit. 55. posse hoc esse verum etiam sine distinctione naturæ à persona, est intelligibile, & aperte incidit in opinionem. Durandi supra impugnatam. Nam si natura angelica potuit præueniri, & priuari propria personalitate sine distinctione, ergo & humana natura potuisset præueniri, etiam si à sua personalitate non distinguatur: ergo ex vnione non probatur distinctio ex natura rei, quod Durandum contendit. Rationes autem contra ipsum factæ, sicut contrarium demonstrant in humana natura, ita etiam in angelica. Qui enim intelligi potest, vt angelica natura maneant, & non personalitas, & quod in re non distinguantur: cum hoc sit potissimum signum distinctionis ex natura rei vt supra etiam est à nobis probatum. Expressus vero docuit illam sententiam D. Thom. quod lib. 2. art. 4. vbi licet etiam dicat in angelis nõ esse indiuiduationem, quæ sit extra essentiam speciei, ex eo tamen quod in angelo sunt aliqua accidentia, quæ sunt præter rationem speciei, concludit esse in eo suppositum extra rationem essentia, acque ita distinctum in re ab ipsa natura. Et eundem discursum indicat 3. part. 2. quæst. 2. artic. 3. vbi ait, in omnibus rebus in quibus inuenitur aliquid quod non pertinet ad rationem speciei, scilicet, accidentia, & principia indiuiduationis, secundum rem differunt natura & suppositum sicut maxime apparet (inquit) in his, quæ sunt ex materia & forma composita: sentit ergo hoc esse commune aliis, maxime tamen in compositis apparere. Vnde inferius expresse ait: Et quod est dictum de supposito, intelligendum est de persona in creatura rationali, vel intellectuali. Et quæstio nei 7. articulo 1. expresse ait naturam non prædicari de persona nisi in Deo, in quo non differt quod est, & quo est. Atque ita hanc partem defendunt communiter sectatores D. Thom. cum Capreolo, in 1. dist. 4. quæst. 2. artic. 1. concl. 4. & Caiet. citatis locis 3. parte, & de ente & essentia. Et est consentanea antiquis Patribus, qui sentiunt proprium esse Dei esse suam Deitatem, vt supra vidimus.

Ratione non potest vt opinor conuincat hæc pars absolute loquendo, quia nec de aliis substantiis creatis exitimo potuisset hoc solo ratione probari, nisi mysterium incarnationis distinctionem hanc nobis declarasset. Vnde ex illo sumendum est à posteriori argumentum potissimum supra infinitum: nam quod fecit Deus in humana natura assumendo illam, potuisset facere in angelica: ergo est eadem distinctio. Antecedens quamuis expresse reuelatum non sit, nisi uatum tamen est à Paulo ad Hebr. 2. dicente, Nusquam angelos apprehendit, quod licet interdum, præsertim à Græcis exponatur de cura seu voluntate redimendi angelos, quam Deus neque suscepit, neque habuit: tamen de apprehensione per hypostaticam vnionem, in terpretantur multi ex Patribus, neque vna expostio alteram includit, nam perfecta & cõgrua redemptio includit voluntatem suscipiendi Hypostaticè naturam eiusdem ordinis cum redimendis. Supponit ergo Paulus hunc modum redemptiois & assumptionis: etiam in angelica natura fuisse possibilem: ex libera tamē voluntate Dei, & gratia fuisse factum in humana natura, & non in angelica. Præterea ex mysterio facto sumitur valde probabile argumentum, potuisse Deum idem facere in natura perfectiori. Cur enim est hoc negandum diuinæ potentiz, cum nulla implicatio contradictionis ostendi possit? Qui enim dixerit illud mysterium implicare in angelis, quia in eis non reperitur distinctio suppositi à natura, oportet vt sufficienti aliqua ratione hoc assumptum ostendat, quod hæc enus factum non est. Præterea ex anima rationali separata sumitur non leuè indicium: in illa enim distinguitur subsistentia partialis à sua partiali natura: hæc enim de causa potuit esse in tri-
duo

duo assumptâ, sicut re vera fuit: ergo eadem ratione credendam est in superioribus spiritibus distingui completam substantiam à natura, integra & completa.

XI.

Ratio denique à priori esse videtur: nam hæc distinctio, quam cernimus in humana natura, non oritur ex peculiari conditione aut imperfectione eius, neque ex compositione materiæ aut formæ: oritur ergo ex generali conditione substantiæ creatæ: est ergo angelis communis. Prima pars antecedentis est clara, quia nulla proprietas specificæ & peculiariæ assignari potest in homine, vnde illa distinctio oriatur. Secunda pars declarat primò, quia compositio ex natura & supposito ex se prior est & abstractior, quam compositio ex materia & forma. Secundo, quia in ipsa materia secundum se, & in aliqua forma secundum se prius natura quam ex ipsis componatur totum, reperitur illa compositio cum proportione, id est, ex substantiâ & natura partibus, vt de anima rationali ostensum est, & idem argumentum fieri potest de materia: signum ergo est, compositionem ex natura & supposito esse priorem & independentem in compositione ex materia & forma, & communem rebus simplicibus, atque ita non consequi ad aliam compositionem ex materia & forma. Tertio quia nulla est ratio, cur hæc Metaphysica compositio ad illam Physicam consequatur, vt magis respondendo ad difficultates in principio positas, declarabimus.

Possime esse suppositum creatum in re non distinctum à sua natura.

XII.

VT autem à potissima difficultate incipiamus simulque hanc ipsam rationem expendamus amplius; iuxta illam consequenter fatendum est, non posse creari substantiam, in qua suppositum à natura non distinguatur in re ipsa: hoc enim iudicio meo recte probatur vltima in contrarium facta. Neque enim potest probabilis ratione distinctio hæc affirmari in quibusdam angelis, & negari in aliis, quod fit in omnibus creatis admittitur, eadem ratione non poterit rationabile discrimen constitui inter hos & alios ereabiles. Ratio autem cur hæc distinctio sit necessaria in omni substantia creata, hæc insinuat à D. Thom. præsertim in dicto quodlib. & 3. part. q. 2. quia nulla est possibilis substantia creata, in qua non sit aliquid extra essentiam speciæ: nam licet in quibusdam substantiis plura sint extra essentiam: quam in aliis, tamen in omnibus reperiuntur aliqua, scilicet, nonnulla accidentia, & ipsum esse existentiæ: & ideo (inquit) necesse est, in eis distinguere suppositum à natura.

XIII.

Difficile autem est vim huius illationis intelligere & rationem eius reddere. Nam si D. Thom. intelligat, huiusmodi accidentia vel existentiam esse id, quo formaliter distinguatur suppositum à natura, vel specificæ, vel indiuiduaturæ, falsum est, quod assumit, vt de accidentibus paulo antea offendimus, & de existentia facile colligi potest ex his, quæ de illa supra tractauimus, & dicemus apertius sectione sequente. Si vero intelligat, non esse quidem accidentia ipsa, quibus suppositum distinguatur à natura: ex illis tamen sumi iudicium, quod illa res subsistens, cui immediate conueniunt, aliquid addit supra naturam specificam extra cuius rationem sunt: si hic (inquam) sit sensus, est fortasse per se probabile illud iudicium: nam vt tale videtur assumi à D. Thoma sine alia probatione, vel declaratione: non caret tamen difficultate illa connexio. Quæ est enim repugnancia in hoc, quod substantia aliqua, quamuis perse sit essentialiter subsistens, nihilominus sit capax accidentium. Cum enim substantia, & potentia, v. g. intelligendi, sint perfectiones valde diuersæ,

Tom. II. Metaphys.

cur si potentia est accidens, etiam substantia esse debet extra naturam vel essentiam rei? Aut cur non potest res aliqua peruenire ad eum gradum perfectionis, in quo per suam essentiam solâ habeat vim subsistendi, vim autem operandi non nisi per accidentia. Sicut ipse D. Thom. sentit materiales naturas substantiales, tam indiuiduationem, quam subsistentiam cum existentia, & accidentibus habere per aliquid vel aliqua, quæ adduntur vltra naturam specificam: de immaterialibus autem naturis ac habere indiuiduationem sine additione ad seipsum, cætera verò per additionem: ergo simili modo potest excogitari alia nobilior natura, quæ per se ex vi essentia habeat substantiam, & nihilominus indigeat accidentibus ad alia multa. Hoc ergo iudicium vel argumentum ab accidentibus sumptum, est certe valde obscurum. Multo vero obscurius argumentum est, quod ab existentia sumitur; cum hæc non sit aliquid additum ac supra essentiam actualem, vt supra tractatum est: & consequenter dicendum sit esse aliquid propinquius essentia, multo quæ minus distinctum ab illa quam sit substantia.

XIV.

Hæc argumenta ostendunt, dicursum illud non esse euidens, sed ad summum probabilem coniecturam: quam ego hac tantum ratione declarare valeo, quod si essentia subsistentia creatæ tam est imperfecta vt semper indigeat additamento alterius generis ad suum conuenientem statum, maiori ratione indigebit aliquo addito vel complemento proprii generis, vt in eo complete sit. Item hic potest sumere robur argumentum illud, quia fit in omni substantia reperitur inferior compositio, quæ est cum accidentibus, multo magis reperitur aliqua realis, quæ substantialis etiam sit. Atque hæc de accidentibus. De existentia vero fortasse ratio facta procedit iuxta illam sententiam, quod existentia sit res adtra essentia. Iuxta nostram vero opinionem potest aliter conuertiri ratio, nam probabile est, omnem substantiam creatam, aliquam compositionem substantialem & realem in re ipsa includere, cum infinite distet à substantiali simplicitate Dei: sed compositione existentia cum essentia non est realis, neque etiam ex genere & differentia, nec superest alia, quæ in rebus immaterialibus quantumuis perfectis, locum habere possit: ergo verisimile est, hanc esse communem omnibus. Aliter etiam possumus ex proprietate existentia creatæ argumentari: nam licet existentia non sit res distincta, tamen simpliciter non est de essentia creaturæ: quia non habet illam esse, sed ab alio, & cum essentiali dependentia ab illo: si ergo existentia naturæ creatæ talis est vt sit essentialiter dependens à Deo vt ab efficiente, & tanquam à sustentante, scilicet à supposito. Rursus etiam hinc colligere possumus, talem esse omnem creatam naturam substantialem, vt ei non repugnet sustentari à Deo vt à supposito, quia, cum sit imperfecta, omnibus modis quæ imperfectio nem non dicunt in Deo poterit sustentari ab ipso, cum in essentiali conceptu naturæ, aut existentia nature vt se, nihil includatur repugnans huic sustentationi, seu suppositioni. Quod addo, ne quis applicet similem rationem ipsi subsistentia creatæ, in qua non procedit, quia ex peculiari intrinseca ratione illi repugnat talis suppositio, eo quod sit vltimus terminus.

XV.

Atque ita tandem deuenimus ad argumentum Theologicum sumptum à posteriori ex mysterio incarnationis, quia nulla est natura substantialis creabilis, quæ diuina personæ in vnitatem suppositi vniri non possit: nam rationes supra factæ de angelis creatis, probant de omnibus qui creari possunt, ergo nulla est possibilis substantia creata, quæ in re non sit separabilis à sua substantia, & consequenter nulla est, quæ non sit in re distincta ab illa. A priori vero ratio esse videtur, quia essentia substantia

creatur vt sic non consistit in actuali modo per se essendi, sed in aptitudine, id est, in hoc quod sit talis natura, cui talis modus essendi debeat: & ideo talis modus semper est aliquid additum, & in redi- stinctum à substantiali essentia. Sicut in acciden- te quod propriam & distinctam entitatem acciden- talem habet, quia essentia eius non consistit in actua- li inhærentia, sed in aptitudinali, ideo actualis in- hæso modus est ex natura rei distinctus ab essen- tia talis accidentis, nec potest fieri aliquid huius- modi accidens, in quo modus actualiter inhærendi non sit aliquid diuersum ab essentia eius. Ita ergo philosophandum est de propria natura substantiali respectu modi subsistendi. Quod autem essentia- lis ratio substantiæ creatæ non consistat in actu, sed aptitudine respectu subsistentiæ, colligitur à nobis ex omnibus iudiciis adductis, & ex mysterio Incarnati- onis, nam rerum quidditates non possumus nos nisi hoc modo inuestigare. Et hinc fit etiam veri- simile, nullam posse fieri substantiam creatam, quæ non habeat similem naturam, quia nulla fieri potest, quæ non sit viuioce substantia cum his quæ facta sunt.

Difficilis Diui Thomæ locustratatur.

XVI.

EX his responsum fere est ad rationes dubitandi in principio positas. De sensu autem Diui Thomæ in illo articulo 3. quæstione tertia, prima parte, probabile est ipsum fuisse locum de distinctione naturæ communis ab indiuiduo, & non mouisse peculiiarem quætionem de identitate diuinæ naturæ singularis cum persona: vel quia hoc spectabat ad materiam de Trinitate, vel quia existimauit id satis definiti ostendendum statim Deum esse essentialiter suū esse, nihilque posse ei accedere. Quia vero in illo articulo concludit Deum esse suam Deitatem, negari non potest quin ibi etiam tractet de identitate suppositi vel subsistentis in Deitate, & Deitatis ipsius. Quomodo autem hanc identitatem colligat ex sola communi ratione substantiæ immaterialis, & consequenter in illa æquipare omnes substantias non compositas ex materia & forma difficilem explanationem habet. Nam quod Caietanus ibi ait, æquipare illas non simpliciter, sed in hoc quod in substantiis spiritualibus suppositum & natura nõ differunt intrinsece sed extrinsece: cum tamèn in materialibus vtroque modo differant: hoc (inquam) in primis non est dictum à Diuo Thoma, sed additum ab ipso sine fundamento. Deinde non satis fuisse vt Diuus Thomas absolute concluderet, Deum esse suam Deitatem, prius enim probandum illi fuisse, neque intrinsece, & neque extrinsece differre. Præterea falsum etiam est in angelis non differre intrinsece suppositum & naturam, quia suppositum vt sic includit subsistere, non extrinsece vt Caietanus ait, sed intrinsece vt formam constituentem ipsum, vt infra ostendam. Denique in hoc nulla potest esse differentia inter materialia & immaterialia supposita creata: nã, si subsistere est intrinsece suppositum materiali, etiam immateriali, & si huic est extrinsecum, etiam illi. Quod si Caietanus intelligat materiale suppositum includere intrinsece principia indiuiduantia, & in hoc differre ab immateriali, vt latius declarat de ente & essen. cap. 7. & Ferr. 1. cont. Gen. 31. etiã hæc diffe- rentia falsa est, nam etiam in angelis suppositum includit naturam indiuiduam & propria principia indiuiduantia illam, de quibus in superioribus visum est. Denique, idem Caietanus 3. part. quæstione 4. articulo 2. etiam in angelis dicit suppositum intrinsece distinguì à natura, & ad hunc locum D. Thom. nihil respondet, nisi quod nondum tractauerat mysterium Trinitatis & Incarnationis, & ideo non plene per-

tractauit distinctionem suppositi ab indiuidua natura in rebus materialibus.

Videtur ergo mihi Diuus Thomas reliquisse illo loco inchoatum discursum, quem tertia parte compleuit, & clarius in illo quodlibeto declarauit. Supponit enim, distinctionem suppositi à natura colligendam à nobis esse, ex eo quod singularis substantia aliquid addat vltra naturam specificam, extrinsecum illi, siue hoc fit principium indiuiduans, siue acci- dens aliquid. Et deinde excludit à Deo principia indiuiduantia, quæ sint extra essentiam Dei, & quoad hoc videtur æquipare illi omnes substantias immateriales: & similiter quoad hoc se ex hac parte, negat distinctionem naturæ & personæ in angelis. Quia vero manifestum est, & statim eriam erat ab ipso probandum in Deo non esse accidentia, ideo immediate concludit, Deum esse suam Deitatem, quod de aliis substantiis immaterialibus ibi non dixit, in aliis vero locis addidit, quia in angelis saltem sunt accidentia extra speciem naturam: ideo in eis distingui suppositum à natura. Et hæc sane est mens eius, in qua illud solum difficile est, quod de indiuiduatione substantiarum creaturarum immaterialium dicitur, sed de illa re quid verius videatur in disput. 5. diximus.

Locus Aristotelis in libr. 7. Metaphysicæ exponitur.

AD Aristotelem dicendum est, illum nunquam tractasse hanc quætionem, quam nos modo disputamus: nam si alicubi, maxime in dicto loco 7. Metaphysicæ. capite sexto vel 11. ibi autem non tractat hanc quætionem, vt statim explicabo. Non habuit autem Aristoteles, vt ego opinor, principium ali- quod ad distinguendum suppositum à natura singulari: nec nos haberemus illud nisi mysterium fidei edocti occasionem habuisse inuestigandi illud: & ideo Aristoteles vbi eodem modo loquitur de indiuidua substantia, quod identitate, ac natura, & de supposito. Nam quæ ex illo adduci solent *actiones esse suppositorum, non naturarum*, & quod *hominans non nec, aut ambulat, sed homo*: aut quod *alia substantia est quidditas, alia hypostasis*: hæc (inquam) & similia non reperiuntur apud Aristotelem his modis, sed 1. Metaphysicæ. cap. 1. dixit, *actiones versari circa singularia*, quod exponit quia medicus non curat hominem nisi per acci- dens, per se autem Calliam aut Socratem. Et 1. de anim. text. 64. non de humanitate sed de anima dicit, quod non nec, aut ambulat. Denique, Met. cap. 8. diuidit substantiam prout significat quidditatem; cuius ratio est definitio, vel prout significat substantia supposita seu indiuidua: inter significati- onem autem indiuiduæ naturæ, vel suppositi nunquã distinxit. Quidquid vero ipse in hoc senserit, non fert, quia mysteria fidei, ex quibus hæc disputatio maxime pendet, ignorauit. Quod maiori ratione de esse intelligatur.

In 7. ergo Metaphysicæ. cap. 6. tractat Aristoteles quætionem *An quod quid est sit idem cum eo cuius est*: per quod quid est autem intelligit definitionem rei, vt euidenter constat ex cap. 5. & ex cap. 10. 11. & 12. vbi de definitione & partibus eius late disputat: & præmittit se velle Logice de quod quid est tractare, quia definitio ad logicum suo modo pertinet. Comparat ergo in illo cap. 6. definitionem ad definitum, sed ad rem de qua definitum vel definitio datur. Et in hoc sensu respondet ad quætionem, in his quæ per se dicuntur, idem esse quod quid est cum eo cuius est: at vero respectu eius cui per acci- dens conuenit, non esse idem cum illo. Hoc posterius dixit Aristoteles propter concreta accidentium, quæ materialiter sumi solent pro ipsis subiectis seu suppositis, respectu quorum non est idem quod quid est accidentis cum eo cuius est: album enim accipitur pro homine albo verbi

verbi gratia, & de illo dicitur quod quid est albi, & tamen quod quid est albi, non est idem cum homine, vel de conuerso, quod quid est hominis albi est ipsum quod quid est hominis, & tamen non est omnino idem, quod homo albus, nam homo albus aliquid amplius includit. Et hoc quidem est per se manifestum, quanquam proprie loquendo quod quid est albi non potest dici esse quod quid est hominis, licet de illo denominatiue dicatur. Neque homo albus, quatenus est ens per accidens, habet proprie quod quid est, nisi etiam per accidens, nam quidditas hominis valde per accidens comparatur ad hominem album vt sic. Vnde comparando proprie & per se quod quid est ad id cuius est, in vniuersum verum est esse idem, siue definitum sit substantia, siue accidens, vt late ibi profequitur Philosophus, & est satis per se notum. Quia vero definitio datur de specie & non de indiuiduis, ideo addidit Aristoteles, quod quid est non solum esse idem cum eo cuius est, sed etiam non esse separatum à rebus singularibus, de quarum essentia existit, quod late profequitur cõtra Platonem per sequentia capita.

XX. In fine vero capituli .ii. iterum attingit, & in summam redigit hanc comparationem de quod quid est cum eo cuius est: vnde non est diuino, quin eodem sensu de quod quid est, loquitur. Addit vero ibi vnum, quod superiori loco prætermiserat, scilicet, in primis substantiam quod quid est esse idem cum eo cuius est: in us vero que habent materiam non esse idem: per primas autem substantias intelligit ibi Diuus Thomas, substantias spirituales. Et fauet huic expositioni, quod videretur illas distinguere à substantiis constantibus materia. Et iuxta hanc interpretationem non limitat Aristoteles superiorem doctrinam, sed amplificat illam: dixerat etiam quod quid est ita esse idem cum eo cuius est, vt non sit separatum à rebus indiuiduis de quarum essentia est, sed in ipsis sit, hic vero addit, aliter esse in immaterialibus, & aliter in habentibus materiam: nam in illis ita est in ipsis vt sit omnino idem cum ipsis indiuiduis, ita vt indiuidua nihil addat supra ipsum quod quid est: in materialibus autem indiuiduis ita est, vt tamen ipsa indiuidua aliquid addant: scilicet, materiam signatam. Ex qua interpretatione, non sequitur Aristotelem aliquid esse de distinctione nature & suppositi, prout nos loquimur sed ad summum de distinctione nature specifice & indiuidue.

XXI. At vero iuxta doctrinam superius traditam Disp. 5. seç. 2. num. 21. & 26. nulla est hæc differentia inter materialia & immaterialia quoad distinctionem indiuidui. Neque hæc interpretatio Aristotelis est necessaria, quia per primas substantias non intelligit substantias immateriales, sed vel ideas Platonis, vel nudas essentias rerum prout specifice concipiuntur. Et hoc explicuit ipse Aristoteles, cum dixit: *Dico autem primam, que non dicitur per aliud in alio esse, vt in subiecto, vel materia, id est, quæ non dicitur talis per hoc quod ratio communis in ipso sit vt in subiecto, vel indiuiduo, sicut Petrus dicitur homo, sed per se ac præcise, sicut homo est homo.* Respectus ergo huius primæ substantie, seu primi definiti, quod quid est, est omnino idem cum eo cuius est, ita vt nihil ei addat etiam secundum rationem. At vero si comparetur quod quid est ad id cuius est prout est in materia signata, & particulari (ita enim in eo cap. sæpissime videtur nomine materie, vt ipse Diuus Thomas exponit) hoc (inquam) modo, licet quod quid est non sit separatum ab eo cuius est, vt supra dixerat, non est tamen ita idem, quin indiuiduum aliquid addat supra speciem. Loquitur autem specialiter de rebus materialibus, quia de his solis sermonem facit in toto illo libro. Nisi velimus per materiam intelligere quamcumque indiuiduum entitatem, quæ non est de formali conceptu speciei: & quasi materialiter ad illam cõparatur, vt Alex. Alenf. & Scotus exposuerunt.

Aliud testimonium Aristotel. ex 3. de Anima in superioribus tractatum est, nam ibi etiam non agit Aristoteles de natura & supposito in nostro sensu, sed de quidditate in cõmuni prout abstractit ab indiuiduis, & de indiuiduis ipsis. Cetera etiam omnia quæ in secundo puncto afferbantur, satis expedita sunt.

SECTIO IV.

Quid sit substantia creata, & quo modo ad naturam & suppositum comparetur.



HAtenus solum diximus, substantiam, quam suppositum creatum addit nature, esse aliquid positum in re ipsa à natura distinctum: superest vt distinctius de eadem quod illud sit, & quanta sit hæc distinctio, & qualiter ad naturam & suppositum se habeat.

Tractatur opinio dicens substantiam esse ipsam existentiam.

VIbi primum occurrit tractanda quarta opinio celebris in hac materia, quæ dicit substantiam nihil aliud esse, quam existentiam substantialem nature create, & completæ. Fundamentum huius opinionis in communi est, quia existentia substantialis essentialiter est substantia: ergo illam solum potest addere suppositum nature: Antecedens probatur, quia existentia substantialis essentialiter est per se existentia: sed in hoc solo consistit ratio substantie, vt constat ex communi definitione & conceptu eius: ergo maior patet, tum ex communi ratione substantie, nam sicut substantia essentialiter est ens per se, ita existentia substantialis essentialiter est per se existentia: tum etiam quia in hoc solo differt essentialiter existentia substantialis ab existentia accidentalis: tum denique quia talis existentia sufficit ad constituendam substantiam completam existentem extra causas, & independentem ab omni subiecto, vel sustentante: ergo illa etiam sufficit ad constituendum suppositum: & superuacaneum est alias entitates multiplicare.

Dicitur opinio in duas subsistingitur.

SVnt autem duo modi operandi in hac eadem sententia, nam quidam dicunt suppositum addere quidem solum existentiam supra naturam, & non tamen includere illam intrinsece, sed tantum extrinsece, id est, habitudinem ad illam. Ita opinatur Capreol. in 3. distinct. 6. quæstio. 3. artic. 3. ad 1. contra 2. conclus. vbi non dicit satis aperte hoc esse quod addit suppositum nature, non esse intrinsecum supposito vt suppositum est, sed non esse intrinsecum nature, neque esse partem suppositi: neque intrinsecus existentiam. Hæc autem valde sunt diuerse: nam etiam si substantia sit intrinseca forma vel quasi forma constituens suppositum, non est intrinseca nature, vt per se constat: & potest in vero sensu dici, quod non sit pars suppositi, nec de essentia eius absolute, vel vt indiuiduum substantie est, vt inferius explicabitur: nihilominus tamen Caietanus & alii Thomistæ communiter tribuunt Capreolo hanc sententiam in sensu dicto, scilicet, quod existentia non constituit suppositum intrinsece, sed extrinsece, ad eum modum, quo obiectum constituit potentiam, vt terminus habitudinis potentie ad ipsum. Quem sensum in dicit Capreolus in sequentibus verbis, cum ait, *existentia se habet ad suppositum per modum comotati, & importati, quasi dicatur suppositum esse idem quod indiuiduum substantie habens per se esse, & ita sequitur hanc sententiam lauell. 7. Metaphysicor. quæstio. 17. Fundamenta*

tum esse potest quoad hanc partem, quia licet existentia est extra rationem substantiæ seu naturæ, ita & extra rationem suppositi: nam, sicut natura, ita & suppositum est indifferens ad existendum & non existendum.

*Capreoli & Hernei opinio de constitutione
suppositi per aliquid extrinsecum
reiciunt.*

IV.

Merito tamen Caietanus, Ferrar. & alii Thomistarum reiciunt sententiam hanc quoad hanc partem, nam est aperta repugnantia dicere, suppositum & naturam distingui à parte rei, & tam suppositum nihil addere naturæ, quod sit intrinsecum ipsi supposito, sed tantum, aliquid extrinsecum connotatum. Nam, si in ipsa intrinseca constitutione seu compositione suppositi non includitur esse existentia (de hoc enim est sermo in præfati) inquiri, an in his quæ intrinsece includit suppositum, seu ex quibus intrinsece constituitur, includatur aliquid, quod in intrinsecam institutionem naturæ non ingrediatur. Nam si hoc affirmetur, de hoc inquirimus quid illud sit, nam illud est per quod intrinsece & formaliter distinguitur suppositum à natura, & non esse existentia, quod utriusque est extrinsecum iuxta hanc sententiam: & respectu utriusque potest considerari vè terminus habitudinis, vè iam dicam. Si verò negetur aliquid includi intrinsece in supposito, quod non includatur intrinsece in natura, vel è conuerso, aperte sequitur nõ distingui hæc duo in re ipsa: quia si distinguuntur, maxime vt includens & includum: at nihil amplius includit vnum quam aliud: ergo neque illo modo distinguuntur. Dices hoc discursu recte probari non distingui extrinsece naturam, & suppositum, nihilominus tamen distingui extrinsece. Sed qui potest intelligi distinctio in sola re extrinseca nisi ratione illius sit etiam distinctio in aliquo extrinseco? Nam distinctio in hoc immediate consistit, quod vnum non fit aliud: & ideo necessario requirit vt extrema realia, quæ in re distinguuntur, ita se habeant, vt vnum quodque aliquid rei intrinsece in se ipso habeat quod non habet aliud: vnde distinctio per extrinseca semper immediate est per aliquid extrinsecum. Vt v.g. si visus & auditus distinguuntur per colorem & sonum extrinsece, necesse est vt intrinsece distinguantur realiter in entitatibus, quæ respiciunt colores vel sonos.

V.

Dices ita esse in præfati, nam suppositum distinguitur à natura per habitudinem ad existentiam substantialem: nam suppositum est cui debetur esse, natura vero non ita. Sed vel hæc tantum est distinctio rationis, vel redit idem argumentum. Et in primis id quod dicitur de habitudine ad esse, quod conueniat supposito, & non naturæ, non est absolute verum, aut limitandum est & declarandum: nam vt supra ostendi, omnis essentia realis habet quod sit huiusmodi per existentiam vel actum vel aptitudinem, iuxta statum in quo fuerit, actum, scilicet, vel potentia: igitur natura, vel essentia realis etiam dicit habitudinem ad esse reale: solum ergo differunt quoad hoc suppositum & natura, quod natura est quasi principium quo existentia: suppositum autem est id quod proprie existit. De qua differentia inquirendum restat, an suppositum præter existentiam includat aliquid in re distinctum à natura, ratione cuius dicitur esse proprie capax existentia, vt quod, cum natura tantum fit vt quo, vel nihil huiusmodi includat. Nam si dicatur primum declarandum restat quid sit illud quod suppositum addit, nam illud est prius ipsa existentia & proprium ac intrinsecum constitutum suppositi, distinguens illud à natura. Si vero dicatur secundum, plane sequitur, naturam, & suppositum solum, ex modo significandi & concipiendi distingui vt quo

& vt quod in ordine ad esse: quia nihil amplius in re vnum quam alterum includit, vt ita concipiatur, vel nominentur: ergo illa distinctio non est in re, sed per rationem conficitur. Sicut etiam Deus & Deitas concipiuntur, & significantur vt quod & vt quo: & tamè sola ratione distinguuntur: quia in re nihil est de ratione aut conceptu Dei quod in ipsa Deitate formaliter non includatur.

Et declaratur tandem ex mysterio incarnationis, nam secundum fidem in Christi humanitate non est suppositum creatum, & iuxta opinionem Capreoli quam tractamus, hoc ideo est, quia non habet existentia vt desit humanitari aliqua alia entitas, vel realis modus, ratione cuius esset, & maxime capax existentia creatæ, cum tamen modo non sit; nam, si præter existentiam deset hæc alia entitas, illa est intrinsece constituens suppositum & distinguens à natura: si vero nihil deset præter existentiam, & ex vi ac præfata cæteria illius definit esse suppositum creatum, sequitur aperte existentiam esse que formaliter constituit creatum suppositum: & consequenter intrinsece & non tantum extrinsece & distinguere illud à natura. Nam si extrinseca tantum constitueret vt terminus alicuius habitudinis separata existentia, maneret in humanitate tota illa habitudo: & consequenter maneret ratio suppositi quæ per illam intrinsece constituebatur. Dicitur fortasse, suppositum non dicere habitudinem potentialem (vt ita dicam) sed actualement ad ipsum esse: dicit enim naturam, connotando, quod actu sit sub suo esse. Sed contra, nam hoc ipsum, scilicet sub suo esse nihil addit naturæ præter ipsum esse, neque ille ordo seu habitudo actualis, quæ distinguitur in natura ad suum esse, sub quo esse dicitur, est aliquid reale in natura præter ipsum esse, est terminans vel actans illam (omissis relationibus pradicamentalis, quæ nihil ad rem præsentem spectant) ergo reuera existentia iuxta hanc sententiam nõ potest dici extrinseca supposito, sed intrinsece constituens illud. Sicut album, verbi gratia, etiam dicitur ex parte corporis quod sit actu sub albedine: & nihilominus quia corpus non habet hanc habitudinem nisi quatenus informatur albedine: ideo album vt album intrinsece constituitur albedine. Similiter linea terminata dicit coniunctionem actualement lineæ ad punctum terminantem, quia tamen hoc nihil addit ipsi præter punctum actu coniunctum: ideo, licet punctus terminans non sit absolute de ratione lineæ, est tamen intrinsecus lineæ terminatæ vt sic. Igitur si suppositum dicit naturam vt terminatam actu per existentiam, quamuis existentia non sit intrinseca naturæ, erit tamen intrinseca supposito vt supposito est.

VII.

Atque hic discursus generaliter concludit contra omnes qui opinantur suppositum addere aliquid extrinsecum ipsi met supposito, sive illud sit ipsum esse, sive aliquid accidens, vt opinatur Heræus quodlibet 3. quæstione sexta vbi ait, suppositum in re nihil dicere præter naturam: connotare tamen quod habeat omnia necessaria vt fit in rerum natura, sive sit existentia, sive accidentia. Rationes enim factæ in vniuersum probant, id quod constituit suppositum vt suppositum est, esse intrinsecum illi, nam formaliter, seu quasi formaliter constituitur illud. Vnde, si suppositum addit supra naturam hoc quod est habere omnia necessaria ad existendum, hoc ipsum habere, quicquid illud sit, est formale constitutum suppositi, & intrinsecum illi: habere autem esse nihil aliud est quam actuari per illud, & habere accidentia non est aliud quam illis affici, seu informari: in quibus effectibus formalibus ipse formæ intrinsece includuntur. Hæc ergo opinio, & omnes similes eisdem rationibus improbantur: & præterea improbabiler adiungitur hoc, quod est habere accidentia, quia hæc omnino sunt extra rationem substantialem: neque habitudo ad illa, vt denominatio ab illis prouë.

proueniens potest per se pertinere ad constitutionem completæ substantiæ, quale est suppositum. Vnde si cogitatione fingamus (siue id possibile sit, siue impossibile) Deum conseruare substantiam completam cum sua existentia substantiali: & cum quocunque alio substantiali modo (si fortasse aliquis necessarius est ad complementum primæ substantiæ) illa esset suppositum, etiam si non haberet accidentia naturaliter illi necessaria ad existendum. Et è conuerso humanitas Christi habet omnia accidentia necessaria ad existendum, & tamen non est persona, solum quia deest illi aliquid aliud substantiale. Igitur habere accidentia nullo modo pertinet ad rationem suppositi: sed ad summum est quid consequens naturaliter. Si autem habere existentiam est id, quod præcise complet rationem suppositi, quodque solum addit suppositum supra naturam, etiam ipsa existentia, in se intrinsece includetur in ratione & constitutione suppositi.

Tractatur alia opinio ponens suppositum intrinsece constitutum existentiam.

VIII. **E**st igitur alius dicendi modus, & potest esse quinta principalis opinio in hac materia, existentiam substantialem extrinsece ac formaliter constituere suppositum. Et consequenter suppositum nihil aliud addere naturæ præter huiusmodi existentiam. Hæc opinio est frequens nunc inter modernos Theologos; & quidem supposito priori dicto loquitur consequenter: nam si existentia sola est quam suppositum addit naturæ, non potest per illam nisi intrinsece constitui. Item quia iuxta hanc sententiam existentia est substantia ipsa: sed substantia creata intrinsece constituit suppositum creatum: quia suppositum nihil aliud est quam incommunicabiliter subsistens: per substantiam autem creatam intrinsece constituitur aliquid incommunicabiliter subsistens, ergo. Vnde posita hæc substantia in natura, impossibile est non poni suppositum, & ablata illa, & manente quocunque alio in natura impossibile est non poni suppositum. ergo hoc est intrinsecum constitutum suppositi. Itaque in hoc optime loquitur hæc sententia.

IX. **T**amen in eo quod supponit, & in quo cum præcedenti conuenit, scilicet, quod existentia substantialis, intrinsece, formaliter, & essentialiter sit ipsam substantiam, impugnatur hæc opinio à Caietano 3. p. qu. 4. art. 2. & aliis, qui cum sequuntur, cuius rationes statim latius videbimus tractando eius sententiam. Summa omnium est, quia iuxta prædictam sententiam cogitatur natura tanquam immediatum subiectum susceptiuum existentia: & existentia ponitur vt actus immediatus naturæ: suppositum autem ponitur vt quid immediate resultans ex esse, & essentia substantiali. Item iuxta illam opinionem confunditur in substantiis completis compositio ex natura & supposito cum compositioe ex esse & essentia. Hæc autem falsa videtur, quia natura non est proximum susceptiuum existentie, sed suppositum, iuxta sententiam Diui Thomæ 3. parte questione 17. articulo secundo, in corpore & ad 1. Et ideo (iuxta eiusdem doctrinam) solum suppositum est principium operationis, terminus generationis, vel naturæ uitæ, subiectum filiationis, & similia: ergo existentia non est actus immediatus naturæ, nec natura est proximum susceptiuum existentie, sed inter eas mediat substantia quæ cum natura constituit proximum susceptiuum existentiam.

X. **N**ihilominus, si vera esset sententia, in qua omnes isti authores conueniunt, quod existentia est res realiter ab essentia distincta, præferenda omnino esset hæc quinta opinio, opinionioni Caietani, & aliorum, qui tot entitates sine causa multiplicant, distinguentes

personalitatem seu subsistentiam ab essentia, & ab existentia, & rursus existentiam & essentiam inter se. Nulla enim sufficiens ratio reddi potest, aut nec essitas tot entitatum. Nam quod in prædicta ratione tangitur de proximo susceptiuo existentia, parui momenti est: quia licet admittatur illa distinctio, essentia per se ipsam est capax existentia: vt ex superius tractatis de essentia & existentia satis constat, & ita in communi modo loquendi dicitur res creata componi ex esse & essentia proxime, & immediate, vel secundum rem, vel secundum rationem iuxta diuersas sententias: neque est vlla ratio cur, si existentia creata non est idem cum sua existentia, saltem per se ipsam non sit capax existentia. Modus autem ille loquendi, quod natura non est id quod est, sed suppositum, nihil obstat prædictæ sententiæ: quia natura significata in abstracto præcendit ab existentia, à qua realiter distinguitur: & ideo non significatur vt habens esse, sed vt principium, & radix illius esse: vero suppositum iuxta hanc sententiam significat totum ipsum compositum ex esse & essentia: & ideo et proprie tribuitur habere esse, & naturam: sicut composito tribuitur habere partes seu componentia.

In quo et rursus considerandum existentiam non esse actum accidentalem sed substantialem: & ideo, si perfecta sit, & talis, vt nullo sustentata ac indigeat, ipsa constituit totum per se existens, & quia hoc significatur nomine suppositi, ideo existere vt quod, proprie tribuitur huic composito ex tali esse & essentia: naturæ autem proprie non tribuitur hæc denominatio, quamuis reuera immedate aduetur per ipsū esse, quia esse non est forma accidentalis deo minas subiectum quod proxime aduat nisi improprie, & quasi concomitanter, sed est substantialis actus, constituens rem per se stantem, quam vt sic constitutam per se primo denominat suppositum subsistens, vel existens, vt quod. Igitur si substantialis existentia distincta est realiter à substantiali natura, longe probabilius videtur, ipsam esse substantiam seu proximam rationem extrinsece constituendam suppositum, aut personam.

Neque contra hoc obstat, quod existentia iuxta hanc opinionem non sit intrinseca naturæ: aut quod non sit de essentia indiuidui substantialis, quia, vt dicebam, aliud est loqui formaliter de supposito vt suppositum est: aliud vero est loqui de natura ipsa, vel de supposito vt est tale substantiale indiuiduum, sub tali specie substantiæ constitutum. Priori modo dicimus iuxta hanc sententiam, existentiam substantialem esse intrinsecam supposito & formale constitutum illius: non tamen esse intrinsecum naturæ, quia condistinguitur ab illa vt actus eius. Similiter non est intrinseca aut formaliter constituens suppositum in ratione eius substantialis indiuidui, aut contrahens vel determinans speciem ad hoc indiuiduum, sed hoc est proprium munus principiorum indiuiduantium, & naturæ singularis, à qua habet suppositum vt sit indiuiduum talis essentia, vel speciei, & non à personalitate. Vnde tres personæ diuinæ sunt vnus Deus, & hic Deus, propter eandem singularem naturam Deitatis. Et CHRISTVS Dominus, licet sit hoc suppositum vt constituitur filiatione diuina, tamen est hic homo vt constituitur hæc humanitate. Et si Pater, vel Spiritus sanctus illam humanitatem assumeret, esset semper idem homo, quamuis non esset eadem persona. Et hæc ratione Christus est vnioce homo nobiscum, licet non sit vnioce persona nobiscum: nam cum sit persona increata, & admirabili modo ex duplici natura composita, non potest habere nobiscum vnioce ac conuenientiam in ratione personæ, quidquid alii dixerint: tamen quia personalitas non pertinet ad formalem & intrinsecam constitutionem hominis vt homo est, vel vt hic homo est, ideo cum illa diuersitate in ratione personæ stat vnioce in ratione hominis

Zmmel p. 93. a. 3. ed. 3.

hominis. Denique ob hanc causam merito dixit Duvius Thomas quodlib. 2. art. 4. ad primum, & secundum: subsistentiam non esse determinatiam essentiae ad rationem individui: neque poni in definitione vel ratione huius hominis, etiam si ut talis est definitur. Quod non obstat quo minus, formaliter loquendo de supposito ut suppositum est, subsistentia dicenda sit de intrinseca ratione eius ut forma constituens illud: sicut relatio diuina constituit diuinam personam, quamquam ibi sine compositione sit talis constitutio. Quae omnia non solum in hac opinione, sed in quacunque vera sit formaliter loquendo de personalitate, quod illa sit.

XIII.

Illud autem maxime videtur huic sententiae ob stare, quod supra tactum est, quia suppositum non minus abstrahit ab actuali existentia, quam natura: ergo non magis potest per existentiam constitui quam natura. Aut enim est sermo de supposito quod sit ens actu, aut quod sit ens in potentia. Priori modo, verum est constitui per existentiam actualem tali rei proportionatam: sed hoc ipsum verum est de natura ut est in actu. Posteriori autem modo, non constituitur suppositum per existentiam actualem feru exercitum, ut constat, nam repugnat habere actualem existentiam, & esse tantum ens in potentia. Vnde Antichristus nunc est quoddam suppositum in esse possibili sine actuali existentia: oportet ergo ut intelligatur constitui per ordinem ad illam seu per existentiam possibilem: idem autem est de natura sub esse possibili considerata, ut supra visum est. Nec potest responderi, sicut existens ut actu existens cum hac reduplicacione non potest concipi tantum sub esse possibili, quia hoc ipsum esse possibile excludit actualem exercitum existentiam, quod inuoluitur in illa reduplicacione existentis, ut existens est: ita nec suppositum apprehendi potest tantum sub esse possibili, quia subpositum ineludit illam actualitatem existentiae: hoc (inquam) responderi non potest, quia non est contra communem sensum & conceptionem hominum: quis enim dicat Antichristum non esse quandam personam futuram, & nondum existentem: aut supposita quae nunc creata sunt, non fuisse possibilis antequam fierent, & multa alia esse possibilis quae non fiunt. Non est ergo dubium, quin suppositum abstrahat à possibili & existente.

XIV.

Aliiter vero responderi apparentius potest, ipsammet existentiam posse concipi ut actualem, & ut possibilem, & iuxta utrumque statum posse etiam esse rationem constituendi suppositum, vel ut actu existens, vel ut possibile. At vero iuxta hanc responsionem, dici non potest, suppositum addere supra naturam actualem istam existentiam, quia natura actualis, id est, quae iam sit actualis entitas extra causas suas, includit existentiam. hic autem non inquirimus quid addat suppositum actu existens supra naturam possibilem, sed supra naturam actualem & extra causas. Quod si dicant suppositum actuale constitui per existentiam actualem, naturam vero etiam actualem non nisi per essentiam simpliciter id falsum est, nam supra ostendimus actualem existentiam intrinsece imbibere esse existentiam. Et deinde non dicitur consequenter, cum tamen supposito quam in natura distinguatur à nobis status possibilis, & actualis. Quocirca licet supposito illo principio de distinctione existentiae ab essentia merito hae sententia non multiplicet alias entitates, tamen & illud principium simpliciter falsum est, & illo posito nulla potest ratio reddi, cur similis distinctio non intercedat inter existentiam & suppositum.

XV.

Sic igitur contra illam sententiam absolute concludimus. Existentia non distinguitur ex natura rei ab essentia actuali: substantia autem distinguitur ex natura rei ab essentia actuali: ergo non potest esse omnino idem cum existentia. Vel è conuerso, essentia actualis, & eius existentia in re non distinguuntur,

ergo, quantum distinguitur substantia ab actuali essentia, tantum necesse est ab eius existentia distinguendum, nam sicut quae sunt eadem vni tercio, sunt eadem inter se in rebus finitis, ita quae sunt eadem inter se, atque distinguuntur à quolibet tercio. Praeterea, existentia naturae non est separabilis à natura manente illa in rerum natura seu in ratione entitatis actualis, ut in superioribus demonstratum est: subsistentia autem est separabilis à natura permanente in sua actuali entitate, ut in Christi humanitate factum est: ergo. Tandem ex propriis rationibus existentiae, & subsistentiae ostendi potest eas non esse eadem, neque habere eundem quasi effectum formalem, nam ratio existentiae est constitui eum cuius est existentia in ratione entis in actu: subsistentia vero habet constitutorem ens per se independentem ab omni subsistente: & ideo existentia dicit modum sola ratione distinctum ab entitate actuali, & non potest facere compositionem realem cum illa, quia oportet supponere in alio extremo actualem entitatem, quod repugnat existentiae: subsistentia vero supponit entitatem actualem naturae quae modo dicitur: & ita potest optime ab illa ex natura rei distinguui, & cum illa compositionem facere. ergo ratio subsistentiae ex natura rei distincta est à ratione existentiae.

XVI.

Loquor autem de existentia naturae, nam in ipsamet subsistentia potest propria existentia considerari sicut & propria entitas vel modus realis, quae ab ipsa subsistentia in re non distinguitur. Et de hac existentia verum erit, suppositum addere supra naturam aliquam existentiam, non tamen illam quae existit ipsa natura, sed quae existit suppositum ut suppositum est, vel potius quae completur integra existentia totius suppositi: quomodo omnis forma vel modus realis addit aliquam existentiam illi rei cuius est forma, vel modus. Atque hinc concipi potest aliud argumentum, nam ratio existentiae generatim sumpta latissime patet, & communis est tam naturae, quam personae, & ipsi etiam personalitati: non potest ergo suppositum distinguui à natura per existentiam absolute & simpliciter sumptam, cum tam natura, quam suppositum, existentiam includat sibi proportionatam, vel in actu, vel in potentia: nam in utroque statu potest tam naturam, quam suppositum considerari: ergo ultra existentiam naturae oportet ut suppositum aliquam aliam rem vel modum addat.

Opinio Caietani distinguentis realiter essentiam, existentiam, & subsistentiam.

Refutatis igitur dictis opinionibus, Caietanus in dicto loco 3. part. alium adiuuenit dicendi modum, qui placuit etiam Ferrarienti 4. contra Gentes capite 43. & potest esse sexta principalis opinio in hac materia, quae in his punctis consistit. Primo subsistentiam creatam esse quandam entitatem omnino realiter distinctam ab essentia, & ab existentia naturae substantialis. Hoc ferè non probatur à dictis autoribus aliqua ratione, quae specialiter vrgat de distinctione reali propriissime sumpta, sed solum late de distinctione ex natura rei. Neque amplius probat argumentum sumptum ab incarnatione, nam ut humanitas Christi possit carere propria subsistentia, satis est quod in re distinguantur distinctio modalis, etiam si non sit realis: nam optime potest res sine modo suo conservari, praesertim de potentia absoluta. Quod si vrgat, quia in Christo Domino subsistentia quae de se & terminatur humanitas, naturaliter distinguitur ab humanitate. Respondetur, quae illa mirabili compositione non posse tum argumentum efficax ad declarandam naturalem compositionem vel distinctionem suppositi creati: illa enim subsi-

XVII.

substantia humanitatis Christi est supernaturalis illi & increata, imo est perfectum suppositum, cui quasi extrinsecus aduenit humanitas, licet intimo & substantiali modo ei vnita sit: & ideo necesse est illam substantiam esse in re distinctam ab illa humanitate. At vero substantia propria est eiusdem ordinis eum natura, & solum quidam modus illius: ideoque non oportet vt natura quidam distinguatur à natura, quantum illa substantia increata à natura assumpta. Quomodo autem, hoc non obstante, potuerit substantia propria per substantiam Verbi suppleri diximus in primo tom. 3. part. disputatiōe octaua, sectio. 3. dub. vltim.

XIX. Secundo ait hæc sententia, proprium munus, & quasi formale effectum substantiæ esse constituere subiectum proprium existentie substantialis, & aliarum proprietatum personalium, vt sunt filio, operatio, & similes. Quod non aliter probat Caietanus, nisi quibusdam testimoniis Diui Thomæ: & quia ex communi omnium consensu non est natura, quæ proprie est, vel operatur, sed suppositum. Ex quo additur tertio iuxta hæc sententiam, personalitatem esse aliquid prius ordine naturæ quam sit existentia, & à fortiore quam cæteri actus qui manant à supposito, vel in eo recipiuntur. Ac denique (quod mirabile est) addit Caietanus, hanc entitatem non facere compositionem cum natura, quia non est forma, neque accidens eius, sed purus terminus, & hoc vltimè approbat etiam Fonseca libro 5. c. 8. qu. 6. sect. vlti. ad vltimum, & necessarium existimat, vt suppositum creatum sit vnus ens per se.

XX. Hæc tamen omnia falsa esse, facile ex dictis probari potest. Et in primis, vt ab hoc vltimo incipiamus, manifesta est contradictio, quæ hæc entitas sit res distincta à natura, & quod ex illa & natura confurgat suppositum, quod est ens per se vnus: & quod non sit per veram ac propriam compositionem. Quia necesse est, vt inter ea vnus vnio intercedat: alias non confurgeret ex eis vnus per se: quod modo enim erit vnus ex multis sine vnione eorum? ergo eodem modo necesse est vt intercedat compositio, quia compositio nihil aliud est quam realis vnio rerum distinctarum. Secundo, suppositum creatum non est ens simplex ex vi suæ constitutionis: in hoc enim secundum omnes distinguitur ab increato supposito: est ergo ens compositum, quia inter hæc non est medium: ergo non est compositum ratione compositionis que sit ex natura & suppositualitate. Tertio existentia est res distincta (vt ipsi volunt) non est proprie forma neque accidens, sed terminus essentia vel suppositi: & nihilominus facit veram compositionem cum essentia vel supposito, consequenter loquendo in eadem doctrina. Imo ipsi ideo ponunt talem distinctionem, vt ponant omnem creaturam vere & realiter compositam ex esse & essentia: vt patet ex eodem Caiet. de ente & essentia quæ sit. 11. quamuis ibidem in epite 5. vocet illam compositionem cum his, non vè ro ex his, quod iam supra etiam receimus, Disputat. 31. sect. 12. ergo, licet personalitas non sit forma, neque accidens, nec pars proprie sumpta, potest ex illa fieri realis compositio. Quod potest quarto confirmari ex mysterio Incarnationis, nam ex Verbo & humanitate sit propria quamuis ineffabilis compositio, vt late probatum est in 1. tom. 3. part. disputat. 6. sectione. 4. & tamen Verbum neque est forma, neque accidens, sed terminus naturæ assumptæ. Ratio ergo compositionis seu extremi componentis latius patet quam hæc omnia quia ratio vnus realis, que immediate intercedit inter res diuersas, communior etiam est: & hoc solum requiritur ad compositionem realem. Vnde etiam in linea vera compositio sit ex punctis & partibus lineæ, quod non satis videtur Caietanus attendisse, nam, licet linea non componatur ex punctis, solum scilicet, aut immediate inter se vnitis (ita enim illud principium intelligendum est) cõ-

ponitur tamen ex partibus & punctis, nã partes per puncta, partes autem & puncta inter se immediate vnuntur, & ita lineam componit: Supposita ergo distinctione, siue reali siue ex natura rei inter personalitatem & naturam, necessario fatendum est ex eis fieri compositionem, tanquam ex termino & terminabili, nam hæc duo aliquo modo vt actus & potentia comparantur: si ergo distinguuntur & vnuntur, nihil est quod ad compositionem desideretur: & ita nihil est etiam frequentius in authoribus, quam in substantiis creatis inter alias compositiones referri hanc, quæ est ex natura & supposito.

Ex hoc autem principio colligo, falsum esse tertium dictum huius sententia, nimirum personalitatem comparari ad naturam, vt aliquid prius existentia propria ipsius naturæ. Probatur, quia, si ita esset, non posset facere realem compositionem cum illa. Hoc enim argumentum supra probauimus existentiam non posse facere realem compositionem cum essentia, quia ante existentiam, neque ordine naturæ, neque etiam secundum modum concipiendi intelligi potest in ipsa essentia entitas sufficiens ad compositionem. Quia compositio que in re fit requirit in extremis componentibus entitatem actualem, quam vnus non habeat ab alio formaliter: aut existentiam vero nulla talis entitas concipi potest: ergo multo minus potest intelligi realis compositio ex natura & personalitate, quæ omnem rei existentiam antecedit etiam ordine naturæ. Accedit, quod si admitteremus veram compositionem realem ex natura vt cũque præcepta in esse essentia, & in existentia, iam tunc superflua esset hæc alia compositio ex natura in esse essentia, & ex personalitate, quæ ordine naturæ sit prior quam compositio cum existentia, quia natura per se ipsam, seu per principia intrinseca habet actualitatem essentia: & rursus adiungitur illi personalitas, quæ terminat illam, ita vt nõ inicitur alteri, sed per se sit: quid ergo necesse est aliam rursus entitatem adiungi? quandoquidem iam intelligitur res extra causas, & per se, ac intrinsece terminata.

Atque hinc facile improbat secundum dictum huius opinionis. Non enim recte declarat munus suppositualitatis seu quasi effectum formalem eius, scilicet consistere in hoc, quod est constituere proximum subiectum existentia. Nam in primis nulla est proprie potentia receptiua, aut susceptiua respectu propriæ existentia, sed tantum obiectiua: ergo si ista est talis entitas, quæ constituit proximum subiectum existentia. Deinde quia eo modo quo res potest dici capax existentia: vnaquæque essentia creata vel creabilis est per se ipsam capax propriæ & proportionatæ existentia. Denique argumentum illud sumptum ex illa locutione, quod suppositum est id quod est, nullus est momenti vt supra dixi, quia non oportet intelligi, esse id quod est, vt subiectum existentia, sed vt constitutum per existentiam completam, & vndique terminatam, seu vt habens existentiam terminatam per substantiam. Quod vero attinet ad alias proprietates personales accidentarias, vere dici potest, personalitatem constituere proximum subiectum vel principium earum, quamuis non constituit subiectum existentia, vt ex dicendis patet.

Vltimo contra totam hanc sententiam possunt varia argumenta desumi ex mysterio Incarnationis: ex illa primum sequitur humanitati Christi duas entitates deesse ex his, quæ in aliis personis humanis esse solent, videlicet personalitatem, & existentiam, quod Caietanus, & qui eum sequuntur, facile concedent. Ex quo vltius sequitur ex parte humanæ naturæ duplicem vnionem factam esse ad Deum: vnã ad constituendam personam, alteram ad existendum. Tertio sequitur, primam ex his vnionibus factam esse ad proprietatem personalem Verbi: secundam vero factam esse ad proprietatem essentialem, quæ est existere, nam iuxta hanc opinionem existere

XXI.

Substantia non supposita non est natura an-
te existentiam.

XXII.

Rescit: ut
Caietanus
opinio quo
ad naturam
quæ tribuit
substantia.

XXIII.

fitere solum dicitur de Deo essentialiter. Vnde fit quarto, licet prior vnio sit propria solius Verbi, posterior vero esse commune, quia fit in re communi toti Trinitati: quod esse omnino falsum ipsi merito docent contra Durandum, qui similiter posuit duas vniones ex parte naturæ humanæ, ordine tamen commutato: dixit enim prius vniri humanitatem existentiam, vel subsistentiam essentiali: deinde vero proprietati Verbi: iuxta opinionem vero Caietani è contrario sequitur, prius esse vnitam humanitatem personalitati Verbi, vt in illa, & per illam fiat capacitas existentiam: deinde vero esse vnitam existentiam quæ essentia diuina, & omnes relationes existentiam. Vltimo potest probabiliter inferri, posse vniam ex his vnionibus separari ab alia de potentia absoluta: atque ita humanitatem personatam propria personalitate posse vniri existentiam diuinam per illam existat, etiam si non vniatur diuinæ personæ vt supponitur. Quæ omnia partim sunt falsa, partim etiam noua, & superflua, & sine fundamento aut necessitate asserta, quæ hoc loco non latius prosequor, quia eadem fere tacta sunt supra in disp. de existentia.

Vera sententia & questionis resolutione.

XXIV. **R** Eiectis aliorum opinionibus superest vt nostram sententiam aperiamus: & quoniam personalitas per modum actus & formæ à nobis concipitur, ex munere & officio eius optimè intelligitur quid illa sit, & quomodo ad naturam comparetur. Dico ergo primo, personalitatem ad hoc dari naturæ vt illi det vltimum complementum in ratione existentiam, vel (vt ita dicam) vt existentiam eius compleat in ratione subsistentiam, ita vt personalitas non sit proprie terminus aut modus naturæ secundum esse existentiam, sed secundum esse essentiam ipsius naturæ. Hæc assertio fere probata est ex dictis contra Caietanum, & alios. Vnde solum indiget declaratione, quæ primo accipi potest ex ipsis terminis existentiam & subsistentiam: nam existere ex se solum dicit habere entitatem extra causas seu in rerum natura: vnde de se indifferens est ad modum existendi ininitendo alteri vt sustentanti, & ad modum existendi per se sine dependentia ab aliquo sustentante: at vero subsistere dicit determinatum modum existendi per se & sine dependentia sustentante: vnde illi opponitur inexistere, vel inesse, diciturque determinatum modum existendi in alio. Igitur quædiu existentia non est terminata per modum existendi in se, & per se, adhuc est incompleta, & in statu quasi potenciali, & ideo vt sic non potest habere rationem subsistentiam. Rursus si afficiatur modo existendi in aliquo à quo sustentetur & pendeat, etiam habet statum incompletum, quia est in alio à quo pendet, & ad compositionem alicuius completi entis ordinatur. Tunc igitur existentia naturæ substantialis erit completè terminata, quando fuerit affecta modo existendi per se: hic ergo modus completæ rationem subsistentiam creat: ille ergo habet propriam rationem personalitatis, seu suppositiuitatis. Ideoque merito dicitur esse terminus, aut modus naturæ secundum esse existentiam, quia secundum esse essentiam, iam natura est omnino completa, neque indiget alia determinatione, præsertim cum iam supponatur contrafacta vsque ad indiuiduationem & singularitatem: & sic igitur concepta secundum esse essentiam proxime ac immediate indiget (vt modo concipiendi nostro loquamur) existentia quæ fiat ens actum: postquam vero est essentia in actu, solum indiget modo existendi in se ac per se: hic ergo vltimus est terminus naturæ secundum existentiam eius: & hoc est proprium munus suppositiuitatis.

XXV. **S**ecundo declaratur ex modo opposito, qui est esse in alio. Nam in forma accidentalium actu inesse alteri

est quali vltimus terminus, seu modus talis formæ secundum existentiam eius. Accidens enim quamuis ex vi sue existentiam sit aptum & propensum ad inherendum, nõ tamen est in actu inherens ex vi solius existentiam, sed indiget specialim modo inherendi, qui est veluti vltimus terminus existentiam ipsius. Igitur opposito quidem modo, tamen proportionabili intelligendum est in substantiali natura, quod, licet sit actualis entitas per existentiam suam ex vi talis existentiam præcise sumptæ non est subsistens, sed indiget modo per se essendi, quo vltimo terminatur existentiam naturæ, vt in se sit sine dependentia ab aliquo sustentante: ille ergo modus completæ suppositum, & habet rationem suppositiuitatis.

Tertio declaratur ex mysterio Incarnationis: nihil enim aliud intelligimus de esse humanitati Christi, vt non subsistat subsistentia propria, nisi existentiam, sed indiget specialim modo inherendi, qui est veluti vltimus terminus existentiam ipsius. Igitur opposito quidem modo, tamen proportionabili intelligendum est in substantiali natura, quod, licet sit actualis entitas per existentiam suam ex vi talis existentiam præcise sumptæ non est subsistens, sed indiget modo per se essendi, quo vltimo terminatur existentiam naturæ, vt in se sit sine dependentia ab aliquo sustentante: ille ergo modus completæ suppositum, & habet rationem suppositiuitatis.

Satis sit obiectioni contra positam assertionem.

XXVII. **A**rgumenta, quæ contra hanc assertionem fieri possunt, præcipua sunt duo, quæ in superioribus fere sunt tacta & soluta. Vnum est, quia hic modus per se existendi, non videtur esse talis, vt in re ipsa adatur existentiam substantiali, sed solum vt secundum rationem contrahat existentiam in communi ad rationem existentiam substantialis. Vnde licet existentia vt sic, sit indifferens ad modum per se vel in alio, nõ est tamen illa differentia per modum realis potentiam passiuæ ad actum in re ipsa distinctos, & physicè afficientes, sed est indifferens secundum rationem, seu est potentia Logica, qualis intelligitur esse in genere, vel in quocunque conceptu consulo, qui contrahi potest per inferiores modos ratione tantum distinctos, & Logice vel Metaphysicè determinantes conceptum commune. Quocirca, si non loquamur de existentia in tota illa abstractione & communitate, sed de existentia substantiali, illa non videtur indifferens ad per se existendi: nam per hanc distinguitur ab existentia accidentis, ergo nec necessarius est, nec potest intelligi talis modus superadditus existentiam substantiali.

Respondetur tamen ex dictis, hunc modum, seu terminum, scilicet esse per se, esse æquiuocum: Vno enim modo sumitur, vt distinguitur contra accidens, & opponitur modo essendi in alio, prout est de essentia accidentis. & in hoc sensu verum est, substantialem existentiam non esse indifferentem ad hunc modum per se, sed per illum essentialiter constituit: & si cetera est verum, existentiam in communi non esse indifferentem ad hunc modum tanquam potentiam realem, neque physicè per illum affici tanquam per actum re ipsa distinctum, sed solum abstrahi & contrahi per rationem, tamen per se hoc modo sumptum nõ dicit talem modum essendi actualè, quia actum excludat vnionem & dependentiam ab omni sustentante, sed solum dicit aptitudinem, seu existentiam, cui ex natura sua talis modus, talisque independentia debetur: sicut è contrario esse in alio, prout est essentialis modus constitutus accidens, non dicit actualem dependentiam vel inherentiam ad subiectum, sed naturam quæ illam postulat. Alio autem modo sumitur per se, vt dicit talem actualem essendi modum, qui omnino excludat dependentiam & vnionem actualem cum aliquo sustentante, & de hoc modo negamus esse

esse essentialem existentiam propriam substantialis naturæ, quandoquidem ablatum hoc modo potest existentia naturæ conservari, ut in Christi humanitate factum est. Et ideo non solum existentia in communis, ut abstrahit ab accidentali & substantiali, sed etiam existentia substantialis, non includit a tunc modum, sed aptitudinem tantum (loquimur semper de existentia creata, quæ ob suam imperfectionem hanc habet limitationem, nam in increata fecus est) atque illa capacitas non est solum Logica potentia, sed Physica & realis, qualis est in re terminabili respectu termini ex natura rei distincti. Atque in hoc sensu dicitur existentia substantialis indifferens ad hunc modum, non in differentia quasi neutra (ut sic dicam) quia talis existentia ex natura sua postulat definitæ, ac determinate hunc modum, & cum illo habet naturalem connexionem, sed in differentia in primis præcisiva, quia in sua essentiali illum non includit, & deinde obedientialiter, quia potest de potentia absoluta illo carere, & alio opposito affici.

XXXIX.
Ratio formæ
substantiæ in
quo consistat.

Atque hinc obiter colligitur, cur existentia substantialis naturæ creata, quamvis complectatur se ipsam & ex vi suæ rationis formalis non sit substantia, qua nimirum non includit dictum *per se*, sed potius est indifferens in sensu dicto, ut possit inniti alteri substantanti & ab illo pendere. Potest autem controuertiri quid sit substantia creata, an scilicet, ipsa existentia utrumque includat, & existentiam & modum: an vero solum ipse modus sit substantia, ita ut substantia dicatur a dicti existentia, & terminare illam. In qua re magis videtur esse dubitatio de significatione vocis, quam de re ipsa: nam in re ipsa constat ad substantiandum necessaria esse illa duo scilicet, existentiam & modum, & quid utrumque conferat: solum ergo potest inquiri quid nomine substantiæ significetur. Videtur enim *subsistere* significare totum hoc scilicet, per se existere, & consequenter videtur substantia idem esse, quod per se existentia. Atque ita substantiam utrumque directe includere, existentiam & perferat. In contrarium vero est quia humanitas Christi simpliciter caruit substantia creata, non tantum ob defectum alterius partis constituentis substantiam, ut sic dicam, sed simpliciter, quia totam entitatem substantiæ non habuit. Cuius argumentum est, quod Verbum diuinum ita suppleuit in humanitate illam totam substantiandi rationem, ut nullo modo dici possit, substantiam Christi ut hominis intrinsece includere existentiam creatam cum terminatione Verbi, sed simpliciter esse incretam. Et simile argumentum sumi potest ex mysterio Trinitatis, nam relationes sunt vere substantiæ personales, etiam si, proprie loquendo non sint rationes existendi ipsi naturæ diuinæ. Atque ita hæc posterior pars omnino probanda videtur. Neque obstat argumentum sumptum a significatione vocis: nam existere commune est, & naturæ, & personæ, imo & ipsi personalitati: si ergo sit sermo de existentia naturæ, de qua locuti sumus, illa non includitur formaliter, in conceptu substantiæ, sed præsupponitur, & includitur tanquam additum, ita ut non dicatur substantia esse existentia per se, sed dicatur potius perfectas existentia, seu modus per se naturæ existentis. si vero loqui velimus de existentia ipsiusmetpersonalitatis, illa intrinsece includitur in conceptu substantiæ actualis, sicut includitur in conceptu cuiuscunque entitatis: & sic etiam in Trinitate substantiæ relatiue existentias relatiuas includunt, & in mysterio Incarnationis substantia humanitatis includit intrinsece incretam existentiam relatiuam Verbi diuini.

Altero obiectio soluitur.

XXX.

Aliud argumentum erat, quia supposita existentia in substantia naturali, ille modus per se essentialis.

Tom. II. Metaphys.

di sufficienter intelligitur per solum negationem essendi in alio, si natura illa quæ talem negationem habet, completa sit, ut excludamus animam rationalem separatam, & partes etiam integrantes, quæ natura sua tales sunt, etiam si actu separantur, ut esset manus aut pes, si cum eadem materia & forma conseruarentur separata, idemque multi censent de sanguine: secus vero est de partibus homogeneis, quibus accidentarium est, quod sint partes. & ideo statim ac separantur, sunt integra supposita. Vnde sumitur nota confirmatio: nam hæc pars per solum negationem vnionis cum toto sit suppositum: quid ergo necesse est nouos modos excogitare potius? Confirmatur tandem, nam fingamus naturam substantialem completam conseruari a Deo sine tali modo posituo cum sola negatione vnionis ad aliud suppositum, talis natura esset per se existens, quia esset existens & non in alio, neque ut pars alterius, neque ut dependens ab aliquo sustentante: esset ergo existens in se ac per se: ergo totum hoc sufficienter concipitur per solum negationem.

XXXI.

Ad argumentum hoc responsum fere est ex dictis superius contra Scotum: offendimus enim, supposito Incarnationis mysterio non posse intelligi, quod substantia creata in sola negatione consistat, aut quod addat solum negationem supra existentiam naturæ: nam licet natura substantialis sit completa in ratione naturæ, non tamen in genere entis & substantiæ, & ideo indiget positiuo complemento. Ad confirmationem vero de partibus homogeneis sequenti sectione dicendum est latius, nunc breuiter respodetur, quando pars aquæ, v. g. separatur ab aqua, vel nouam acquirere substantiam, vel certe nouum positiuum terminum, ratione cuius, quæ erat partialis incipit esse substantia integra.

XXXII.

Ad vltimam confirmationem, aliud est querere an ille casus sit possibilis, aliud quid esset dicendum de natura sic existente, data illa hypothesi per possibile, vel impossibile. De priori puncto dicemus inferius. De posteriori, qui in dicta confirmatione tangitur, dicendum est, in eo casu humanitatem sic existentem non fore personam, neque substantiam propriam, quia licet actu non esset in alio tamen ex modo existendi non repugnaret illi esse in alio, supposito, eiq; vniri secundum se totam, quod repugnat personæ ut persona est. Vnde ratione personæ est non solum ut negatiue non existat in alio, sed etiam ut contrarie (ut sic dicam) seu repugnantur positiuè ita existat, ut omnino ei repugnet esse in alio. Atque in hunc modum explicat aliqui effectum, quasi formalem substantiæ seu personalitatis, scilicet, quod talis effectus sit reddere naturam quam terminat, vel potius personam ipsam quam constituit, prorsus in communicabilem alteri personæ: quod quidem verum est, non tamen declarat directe & in se effectum personalitatis, sed a posteriori. Non enim potest forma, seu modus positiuus per se primo esse ad dandum solum incommunicabilem, que est effectus negatiuus: oportet ergo vt det aliquod esse talis conditionis & naturæ, vt sit prorsus incommunicabile alteri personæ, cui innitatur, vel à qua sustentetur: hoc autem esse positiuum non potest à nobis alter intelligi aut exponi, quam per illum modum actualiter per se essendi, quem declarauimus. Sed de hac incommunicabilitate personæ & substantiæ creata dicemus plura in sequentibus.

Distinctio inter suppositum & naturam exponitur.

XXXIII.

Disco secundo id quod suppositum creatum addit supra naturam, distinguitur quidem in re ab ipsa natura, non tamen omnino realiter tanquam res à re, sed modaliter vt modus rei à re. Priorem partem probant sufficienter omnia supra adducta.

D. Tho. 3. p. q. 4. a. 1. ad 3. a. 2. ad 3. & ymo. h. 2. art. 4.

X

tra

tra Durandum, & circa primum dictum opinionis Caietani. Et iuxta illam posset D. Thomas exponi, vbi cumque ait, suppositum in creaturis distingui realiter à natura: omnis enim distinctio, que in rebus ipsa actu reperitur, solet reale vocari. Posterior rem partem sequuntur multi ex recentioribus discipuli D. Thomæ, illi præsertim, qui existimant existentiam substantialem esse modum ex natura rei distinctum ab essentia separabilem ab illa, quo sensu videtur hanc sententiam tenere Soto in dialectica questione 3. vniuers. & capit. de substant. questione 1. & 2. Physicor. questione 2. Potest autem hæc sententia tribus modis asseruari. Primo constituendo hanc distinctionem modalem, tam inter essentiam & existentiam, quam inter existentiam & personalitatem, quam inter se & consequenter etiam inter essentiam & personalitatem. Et hoc modo opinatur Soto, tamen & supponit falsum in ea distinctione existentiam ab essentia, & illa supposita distinctione, superflue introducit aliam inter existentiam, & personalitatem, vt argumentis contra Caietanum factis, hic cum proportione applicatis, ostendi potest. Alio modo potest hæc distinctio modalis poni inter essentiam & substantiam: non vero inter existentiam & substantiam. Et hic sensus supponit etiam sententiam Capreoli quam impugnauimus, & modalem distinctionem inter existentiam & essentiam actualem, quam nos negauimus. Tertio ergo modo nos asserimus distincti modaliter personalitatem, tam ab essentia quam ab existentia: naturæ substantialis, quamuis hæc inter se non distinguantur. Et hoc sensu probatur primo, quia hæc distinctio sufficit ad saluandum omnia, quæ probant, hæc esse distincta ex natura rei, & maxime ad ea quæ fides docet de mysterio Incarnationis, propter quæ præcipue introducta est hæc distinctio: ergo non est cur maiorem distinctionem fingamus. Assumptum patet, quia hoc satis est, vt humanitas sine tali modo substantiæ proprie conferretur, & modo illi opposito afficiatur, scilicet, vnione ad aliam personam: facile enim potest res separari à modo ex natura rei distincto: quæ res in materia de Incarnatione locis supra citatis late tractata est. Consequentia vero patet, tum ex illo generali principio, quod distinctiones nec multiplicandæ sunt, neque augendæ sine magno fundamento, & aperta necessitate: tum etiam, quia explicata hoc modo ratio substantiæ non est difficilis intellectu: illa vero entitas omnino distincta vix potest concipi quid, aut qualis sit, aut quomodo naturæ vnatur: oportebit enim vniri per alium modum ex natura rei distinctum ab extremis, prout contingit in vnione rerum realiter distinctarum.

XXXIV. Secundo declarari hoc potest proportionali exemplo supra adducto de accidente, in quo actualis inhærentia ex natura rei est distincta ab existentia accidentis, non vt res distincta, sed vt modus rei: sicutigitur est conuersio actus per se esse, & independenter ab alio sustentante erit aliquid distinctum à substantiali natura eiusque existentia, non tamen vt res, sed vt modus eius: sicut federe & stare distinguuntur à quantitate.

XXXV. Tertio: quia iuxta hanc sententiam expediuntur facile omnia, quæ de hac sententia interrogari solent, & difficultates, quæ circa illam occurrunt. Vt, verbi gratia, an sit substantia, vel accidens, dicimus enim, esse substantiam quasi transcendenter sumptam, vt distinguitur contra accidens: quia non potest substantia ab accidente formaliter accipere suum complementum, non esse tamen entitatem: sed modum substantialem, atque ita non directè, sed reductiue poni in prædicamento substantiæ. Vnde etiam facile respondetur illi interrogationi, quomodo substantia non comprehendatur in illa diuisione substantiæ in materiam, formam, & composi-

tionem: dicimus enim ibi diuidi substantiam prout dicit propriam entitatem substantialem: & ideo non includere modos substantiæ, nisi fortasse implicite, nam vnio materic cum forma aliquid substantiale est, & non est materia, nec forma, nec compositum, implicite vero in composito inuoluitur. Ad eundem ergo modum dici poterit de substantia, siue Aristoteles illam cognouerit, siue non. Rursus quæritur solet, in quo genere causæ substantia afficiat naturam. Et respondemus facile, affectionem modi non semper includere propriam causalitatem, quamuis ad aliquam reduci possit. Id patet de vnione, de inhærentia, de dependentia, & similibus. Sic ergo dicimus, substantiam reduci quidem posse ad rationem forme, nam est veluti vltimus actus naturæ, proprie tamen non esse causam formalem. Cuius argumentum est, quia potest suppleri à Verbo diuino, quod propriam rationem causæ formalis exercere non potest. Recte ergo appellatur hæc substantia vltimus ac purus terminus naturæ, quia ante hunc modum existens est natura, vt supra dicebam, quasi in potentia, & in differentia quadam vt posuit in se inesse vel alteri vniri: per hunc autem modum ita finitur & terminatur, vt amplius indifferens non sit: quæ absque causalitate vel informatione, sed per intrinsecam modificationem. Quamuis autem nonnulla ex his possint aliquo modo declarari, etiam si substantia fingatur esse omnino distincta, tamen non omnia, neque cum eadem facilitate vel claritate.

Quarto, iuxta hanc etiam sententiam commode explicantur nonnulla, quæ circa mysterium Incarnationis solent à Theologis disputari. Primum est, an possit humanitas terminata propria personalitate, etiam aliena terminari: Et communiter dicitur non posse, cuius ratio vix potest reddi, si personalitas propria est res omnino distincta. Si enim eadem humanitas simul vniri poterit Patri, & Filio, vt probatioribus Theologi docent, cur non poterit etiam vniri illi entitati, quæ est propria substantia, & filiationis diuine? Nam quæ vniones inter se non repugnant formaliter. At vero si substantia solum est intrinsecus modus per se essendi actualiter, manifestam habet oppositionem proximam & immediatam cum modo essendi in alio vt in supposito: vnde conueniens redditur ratio, ob quam non possit humanitas propria personalitate affecta simul aliena terminari.

Rursus quæritur solet, an persona creata possit alienam naturam terminare, & communiter creditur non posse. Huius autem ratio vix reddi potest, si personalitas est entitas distincta. Cur enim non potest Deus illam in duobus naturis ponere, sicut potest idem corpus in duobus locis collocare, vel eandem albedinem in duobus subiectis? At vero si personalitas creata tantum est modus naturæ, facile redditur ratio, quia modus ita essentialiter definitur ad illam rem cuius est modus, vt nullam aliam possit afficere, nec simul, nec successiue, neque villo alio modo: nam in suo essentiali modo adficiendum includit non tam inhærentiam vel vnionem, quam identitatem cum re quam afficit: & ideo non potest exercere effectum, vel quasi effectum formalem suum circum distinctam.

Præterea inquiri solet, cur non possit personalitas creata sine propria natura conseruari: sicut de cõtrario potest natura existere sine propria personalitate. Nam si personalitas est res prorsus distincta, nulla ratio sufficiens reddi potest, cur non possit Deus illam seruari sine propria natura: tum quia nullam fere est sufficiens indicium huius distinctionis realis præter separationem mutuum: tum etiam, quia nulla implicatio contra dictionis intercedit, neque essentialis aliqua dependentia personalitatis ab actuali vnione cum natura, ob quam non possit ab illa separari, & separata conseruari. Quæ est enim hæc essentialis

tialis dependentia, si personalitas est res distincta? At si solum est modus, facilis est ratio, quia intrinseca ratio est essentia modi est, vt per se ipsum sine aliomodo vnionis interueniente actu sit coniunctum, & modificet rem cuius est modus: & ideo conseruari non potest separatus a tali re: nam hoc ipso quod separatur destruitur eius ratio formalis seu essetialis. Quod autem personalitas non possit sine propria natura conseruari, omnes supponunt: nam sicut intelligi non potest, quod conseruetur seorsio, sine sedente aut, statio sine stante, neque actualis inhærio sine forma inhærentia nec per se esse sine natura existente. Omnes denique similes quæstiones optime definiuntur iuxta hunc dicendi modum, vt latius in 1. Tom. 3. part. D. Tho. q. 2. 3. & 4. profectus sum, & in sequentibus nonnulla etiam attingam: est ergo hic dicendi modus probabilior, ac cæteris præferendus. Neque superest soluenda vlla ratio, quæ contra hanc conclusionem obici possit, nam tractando opiniones Durand. Scoti, & Caietan. quæ sunt veluti inter se extreme oppositæ, & inter eas hæc nostra sententia est mediæ, omnibus est satisfactum.

Compositio ex natura & substantia, qualis.

XXXIX. Dico tertio: Personalitas creata veram facit compositionem cum creata natura, tanquam modus cum re modificata, seu tæquam terminus cum re terminabili. Hæc assertio satis probata est ex dictis contra Caietanum: & suppositis quæ diximus, est satis clara: nam compositio realis nihil aliud est, quam coniunctio eorum, quæ in re distinguuntur ad componendum verum tertium: ita vero comparantur in præsentia natura & personalitas. Atque ita satis declaratum esse relinquatur, quo modo personalitas ad naturam comparatur, tam in modo efficiendi illam, quam in distinctione, vel compositione cum illa.

XLI. Solum potest inquiri de comparatione in perfectione, vtra, scilicet, perfectior sit simpliciter, vel in generentis, naturæ, an substantia eius. Nam si substantia est per se res distincta, videri potest res dubia, nam substantia est actus naturæ substantialis, & vltimus, & si est propria entitas intelligenda videtur tanquam sustentans & fulciet ipsam naturam, merito ergo existimari potest perfectior illa. Item alii qui ex his, qui existimant existentiam esse rem distinctam ab essentia, iudicant esse perfectiorem, quia est actus eius: idem ergo fortasse iudicabunt de supposititate, quia etiam est actus, & terminus substantialis, præsertim cum, loquendo consequenter in illa sententia, probabilis sit substantiam esse omnino idem cum existentia substantiali.

XLI. At vero iuxta nostram sententiam absolute verius est, substantialem naturam esse perfectiorem sua substantia, quia substantia tantum est quidam modus: natura vero est vere ac proprie substantialis entitas. Item, quia in substantia completa perfectior est essentia substantia, quam modus eius. Denique hoc confirmatur, quia alias Verbum non assumpsit præcipuam entitatem, quæ est in homine, quod est inconueniens. Imo Scotus, vt sectione præcedente vidimus, repugnat inconueniens, quod verbum nõ assumpsit aliquam entitatem positum & substantialem, quæ in nobis sit. Quod nos etiam facile concedemus esse inconueniens de propria entitate: negamus autem esse inconueniens de modo existendi ipsius naturæ: quin potest esse necessarium & aptissimum ad explicandum mysterium. Nam hoc ipso, quod humanitas non fuit sibi relicta, vt in se subsisteret, sed in ita Verbo, necesse est, vt modum essendi mutauerit, non tamen quod entitatem amiserit. Sicut quantitas cum separatur a pane per consecrationem, mutat iterum modum essendi, sine ablatione alicuius entitatis propriæ, & intrinsecæ. Vnde sicut in acci-

Tom. II. Metaphys.

dente, si comparatur actualis vnio quantitatis ad ipsam quantitatem, est quid minus perfectum, quam ipsa quantitas, ita è conuerso in substantia modus subsistendi est quid minus perfectum, quam ipsa natura.

Vltimo potest inquiri, an personalitas comparatur ad naturam, vt actus intrinsecæ, vel extrinsecæ eius. Ad quod facilis est responsio ex dictis: si enim actus extrinsecus dicatur actus essentialis, sic personalitas non est intrinseca naturæ, quia non est essentia rei, vt ostensum est, aliàs non posset ab illa distinguui, quia nihil magis est idem cum re quam essentia eius. Potest autem personalitas dici intrinseca naturæ, vel quia illi est in fine coniuncta, vel quia ex natura rei illi debetur. At vero respectu personæ dici potest intrinseca tanquam de intrinseca ratione, & constitutione eius, quia illam intrinsece componit. vt superius contra opinionem Capreolo attributam satis probatum est.

XLII.

SECTIO V.

Vtrum omnis substantia creata indiuisibilis sit & omnino incommunicabilis.



EX dictis in sectione præcedente colligi potest definitio, seu descriptio substantiæ creatæ de qua fola nunc agimus, videlicet esse modum substantialem vltimo terminantem substantialem naturam, constituentemque rem per se subsistentem & incommunicabilem. Cuius descriptionis omnes partes declarata: à nobis sunt, præter vltimam de incommunicabilitate: quamquam enim hæc non sit de ratione substantiæ vt sic, nam in Deo reperitur substantia incommunicabilis: est tamen de ratione substantiæ creatæ propter limitationem eius, vt in superioribus actum est. Ac propterea omnis substantia creata est supposititas vel personalitas, de cuius ratione est incommunicabilis, sine vlla controuersia. Ad explicandum autem exacte hanc incommunicabilitatem, coniungimus aliam proprietatem de indiuisibilitate substantiæ, & ab ea incipiendum est, quoniam eius cognitio confert ad dictam incommunicabilitatem intelligendam. Non est autem quoad hanc partem difficultas de rebus spiritualibus, quia certissimum est earum substantiam esse indiuisibilem sicut & naturam: oportet enim, vt inter se proportionem seruent: vnde sicut vtraque spiritualis est, ita etiam indiuisibilis.

I.

Sine substantia rerum materialium diuisibilis.

HINC vero nascitur dissidentia quoad substantias materiales: nam cum earum natura diuisibilis sit videtur necessario earum substantia esse etiam diuisibilis propter rationem tactam: quia oportet vt inter se proportionem seruent, & declaratur in hunc modum, quia natura materialis dupliciter est diuisibilis, vno modo essentialiter, seu in partes essentielles vt humanitas in corpus & animam, & quælibet alia in suam materiam & formam, vel quantitatie seu in partes integrales, vt vna aqua in multas &c. Et ratione vtriusque compositionis, seu indiuisibilitatis videtur necessarium vt substantiæ materiæ diuisibilis sit: ratione quidem prioris compositionis, quia substantia non est entitas simplex distincta realiter à materia & forma, cum non sit entitas distincta à tota natura composita, vt ex sectione præcedenti patet: est ergo modus totius naturæ integræ proximè & immediate totam illam vt sic, id est, vt completam & integram efficiens, ergo sicut ipsa natura non est simplex, sed composita, ita & eius substantia nõ est modus

II.

us simplex, sed compositus: ergo est diuisibilis in ea ex quibus componitur. Et confirmatur: nam licet subsistentia sit modus ex natura rei distinctus à natura, tamen cum non sit res omnino distincta, sed modus tantum, aliquam etiam ideitatem habet cum ipsa natura: non identificatur autem cum aliqua parte essentiali nature, sed cum tota adæquate: cum ergo natura non sit simplex, sed composita & diuisibilis: necesse est ut subsistentia habeat similem seu proportionalem compositionem ac diuisibilitatem, quia intel ligi non potest quod res aut modus simplex identificetur proxime & adæquate cum re composita. Atque hæc ratio cum proportione applicata etiam probat subsistentiam rerum materialium esse diuisibilem ex altero capite, id est, ob compositionem ex partibus integrantes. Et præterea est hic specialis ratio, quia materialis subsistentia non potest esse tota in toto, & tota in qualibet parte, quia hoc repugnat rei materiali: ergo oportet ut sit tota in toto & pars in parte, & hoc est esse diuisibilem.

III.

In contrarium autem est, quia repugnat rationi subsistentiæ quod diuisibilis sit, eo quod sit contra incommunicabilitatem eius. Nam si est diuisibilis: ergo pars subsistentiæ vnicuique parti subsistentiæ: ergo communicatur vna subsistentia alteri per vnionem, quia nihil aliud videtur esse communicari, quam vniri. Et declaratur in vtroque membro supra posito: nam si subsistentia est diuisibilis propter partes essentielles nature: ergo in supposito equi verbi gratia, pars subsistentiæ est in materia, & pars in forma: ergo subsistit anima equi per subsistentiam partialem: ita ut sicut potest Deus conseruare animam equi separatâ à materia, ita etiam posset conseruare subsistentiam partialem eius, quandoquidem in eo casu illam conseruaret subsistentem: consequens autem repugnat materialitati talis formæ, alioquin etiam naturaliter posset in ea subsistentia permanere separatâ à materia. Cur enim potest rationalis anima sic conseruari, nisi quia subsistens est? Rursus, si subsistentia esset diuisibilis ratione partium integrantes: sequeretur, duas partes aquæ inter se continuas esse duo supposita partialia, nam habent partiales subsistentias & suppositalitates: consequens autem est contra sensum omnium & communem loquendi modum. Item sequitur aquam, quando actu separatâ est ab omni alia aqua, esse communicabilem secundum se totam, & secundum subsistentiam suam, alteri aquæ seu toti ex vtraque compositæ. hoc autem est cõtra rationem subsistentiæ, vt dixi.

Prior sententia proponitur.

IV.

In hac re moderni Philosophi (antiqui enim nihil fere de hoc disputant) sentire videntur subsistentiam omnem esse indiuisibilem, atque hoc esse de ratione illius ob incommunicabilitatem eius. Et qui ita sentiunt, consequenter negant, aut materiam, aut formam, materialem præsertim vere subsistere: de rationali autem anima dissentio est, vt dicemus. Negant etiam partes integrales subsistere in toto, etiam si separatæ possint per se conseruari, & subsistere. Vnde consequenter aiunt, quando aqua in duas partes diuiditur, totam subsistentiam aquæ diuisæ destrui, & duas alias de nouo produci: quia destruitur vnũ suppositum, & incipiunt duo. Hic autem dicendi modus facilius intelligitur iuxta sententiam Caietani asserentis subsistentiam esse entitatẽ omnino realiter distinctam à tota natura composita, & consequenter à materia etiam, & à forma: nam supposita illa sententia cessant multæ ex difficultatibus positis: Quia iuxta illã facile dicitur in homine, verbi gratia, subsistentiam esse quandam simplicem entitatem, eamque fateri oportebit esse spiritualem, quia si simplex est, non poterit esse composita ex spirituali & materiali, & quia formam consequitur, & ad perfectio-

nem pertinet, potius spiritualis erit quã materialis: atque ita fit vt sit indiuisibilis, & quod, ex se primo afferat animam & per illam corpus, vt ita tandem terminet totã naturam: In alius vero rebus talis entitat materialis erit, & immediate terminabit totã naturam, partes vero non nisi vt component naturam integram, & ideo, si illa natura dissoluatur, aut diuidatur, entitas subsistentiæ non manebit in partibus, sed destruetur, atque ita est etiam indiuisibilis. At vero iuxta nostram sententiam difficultus hæc doctrina defendi potest, & deo absolute falsam illam censemus, & in omni opinione insufficientem ad hæc rem explicandam.

Questionis resolutio.

Vt ergo rem totam declaremus, supponimus duobus modis posse aliquam rem dici indiuisibilem: vno modo, quia omnino ex nullis partibus constat, vt angelus vel punctus: alio modo quia licet composita sit, vel est indissolubilis, vt substantia cœli, vel si dissoluatur, extrema ex quibus componitur conseruari non possunt extra totum, quod interdum in vtroque extremo contingit vt in minimo naturali, & in toto heterogeneo quoad aliquas partes principales: interdum vero in altero tantum, vt in brachio à tota diuidatur, quia non manet idem quod ante erat omnibus ergo his modis intelligi potest, subsistentia esse indiuisibilem: quia autem illorum verus sit superest declarandum.

Dico primo, subsistentia rerum spiritualium est indiuisibilis priori modo. Hæc assertio per se nota est & satis probata in principio sectionis.

Dico secundo, nulla subsistentia materialis nature seu suppositi est hoc modo indiuisibilis. Hanc etiam conuincunt (vt opinor) rationes dubitandi priori loco factæ, & præterea declaratur: nam si subsistentia alicuius nature materialis esset hoc modo indiuisibilis, maxime propria subsistentia humanitatis: sed illa nõ: ergo nulla. Maior est euidens, tum quia in ceteris euidentiis procedunt rationes prius factæ: tum etiam, quia in humanitate saltem anima est spiritualis. Probat ergo minor, quia subsistentia hominis non est omnino spiritualis: ergo non potest esse priori modo indiuisibilis: neque etiam est indiuisibilis vt punctus, vt per se notum est, & a fortiori patet ex dicendis: ergo. Antecedens probatur primo, quia ostensum est subsistentiam non esse rem distinctam, sed tantum modum nature cuius est terminus: ergo subsistentia totius humanitatis non potest esse spiritualis. Probat consequentia, quia necesse est rem spiritualem esse realiter distinctam ab humanitate: vel vt profus condistinctam ab illa, quod improbatum est, vel certe vt identificatam soli animæ, quod etiam repugnat principio posito: tum quia ostensum est subsistentiam esse modum totius nature, atque ita à toto illa distingui tantum modaliter, & non vt partem à toto: tum, etiam quia per subsistentiam humanitatis etiam materia ipsa terminatur per contentum: non potest autem sic terminari seu omnino distinctam, qualis esset res spiritualis.

Secundo, quia, vt ostendimus, existentia humanitatis non est omnino spiritualis, sed composita ex partibus existentis, materiali & spirituali: ergo nec subsistentia est omnino spiritualis. Probat consequentia, quia vt etiam ostendimus, subsistentia nihil aliud est, quam modus existentie intrinsicæ illi, ergo quando subsistentia est connaturalis, est etiam proportionata ipsi existentie, & consequenter composita ex aliquo spirituali & materiali sicut ipsa. Tertio probatur ex communi loquendi & sentiendi modo: quia homo non est spiritualis persona, sed materialis potius: si personalitas eius esset spiritualis, omnino dicenda esset persona spiritualis: sicut persona Christi hominis simpliciter dicitur increata, quia tota subsi-

substantia eius increata est, licet natura humana in qua subsistit sit creata, sicut ergo persona vt persona huiusmodi denominationes potius a personalitate, quam a natura: sed hoc ad modum loquendi spectat: priores vero rationes sunt, quæ rem declarant, quæ magis ex dicendis constabit.

IX. Dico tertio: Omnis substantia rei materialis est dupliciter composita, scilicet integrali, & essentiali, vel quasi essentiali compositione. Prior pars probatur facile ex conclusione præcedente: nam omnis substantia rei materialis est materialis: sed quidquid materiale est habet extensionem aliquam & consequenter compositionem ex partibus integralibus, quia nihil aliud est habere extensionem, quam habere partes coextensas ad extensionem quantitatis, & hæc partes vocantur integrales. Hoc etiam probat alique ex rationibus in principio factis, præsertim illa quod substantia totius aq̄, verbi gratia non potest esse tota in toto & tota in qualibet parte, cum non sit res spiritualis. Neque etiam hngi potest esse in aliqua parte aut puncto indivisibili totius aq̄: quis enim vel cogitare possit hoc figmentum? aut rationem reddere cur in vna parte, vel puncto potius sit, quam in aliis? aut denique explicare quomodo in vno puncto existens totam substantiam reddat subsistentem.

X. Vnde contra hoc est etiam optimum Theologicum argumentum, quia Verbum diuinum, vt totum corpus humanum in se subsiperet, & mirabili modo sustentaret, seu subsistens redderet, toti vnitum est & omnibus ac singulis eius partibus, & sanguini, ac partibus eius, & simili modo vnitum manit in triduo inanimato corpori: ergo propria corporis substantia, quam Verbum suppleuit, in time etiam est in toto corpore & singulis partibus eius, & non in aliqua determinata parte aut puncto illius. Cuius rei optimè etiam argumentum sumitur ab existentia: hæc enim intima est toti, & omnibus ac singulis partibus eius: sed substantia est intrinsecus modus, seu terminus existentie: ergo est quasi diffusa per totam illam, & intime coniuncta singulis partibus eius. Sicut etiam actualis inhærentia formæ accidentalis extensæ, & quantæ non potest esse in vna parte eius, sed in tota & in singulis partibus, in quibus est existentia eius: quia est intrinsecus modus & quasi terminus eius. Vnde sicut inhærentia accidentis materialis necessario est composita ex partibus integrantes, eo quod talis forma ex similibus partibus consistit, ita etiam substantia rei materialis ex eisdem partibus necessario componitur.

XI. Quæcirca hæc pars huius assertionis non solum procedit in nostra sententiâ, qua asseruimus substantiam esse modum & nõ entitatem distinctam, sed etiam in opposita sententiâ, saltem quoad res omnino materiales (vt hominem excipiam) quod conuincit illa ratio, quæ generalis est in omni opinione scilicet, quod talis entitas non potest esse tota in toto & tota in qualibet parte cum spiritualis nõ sit. Quis enim credat naturæ puræ materiali deberi spirituales substantiam aut ex illa resultare? Quod si quis in ista entitate materialem posse esse totam in toto, & totam in qualibet parte, vt multi sentiunt de animabus brutorum perfectorum. Respondemus in primis, illam sententiâ nobis non probari: nam forma, quæ pendet à materia in fieri & esse, non potest naturaliter simul tota dependere à diuersis partibus materie. Deinde esto id concedatur in illis peculiaribus formis, non est extendendum ad entitatem materialem communem in similibus materialibus substantiis, & quæ non solum formam, sed etiam materiam suo modo consequitur, quia solum debetur (maxime secundum illam sententiâ) naturæ completæ, quæ in his rebus ex forma & materia constat.

XII. At vero in homine non procedit hæc pars iuxta prædictam sententiâ, nam consequenter dicere

debet substantiam hominis esse spirituales: sed hoc iam est à nobis improbatum. Solum hoc discrimen nos constituere possumus, quod in homine substantia habet hoc genus extensionis seu compositionis solum ex ea parte, quæ includit materiam & modum per se existendi, aut partialem substantiam materiam, non vero ex parte formæ, sicut in aliis rebus materialibus. Quæ differentia est per se satis nota, illa tamen non obstat, quominus substantia propria humanitatis extensa seu composita ex partibus integrantes dicatur: sicut etiam eius existentia vel ipsa met humanitas sic est composita; licet spirituale formam essentialiter includat. Vt omittam esse in homine aliquas partes aliquo modo integrantes, quæ non informantur anima rationali, vt sanguis & similes, quarum substantia quæ non potest non esse materialis ad completam substantiam totius humanitatis aliquo modo pertinet, vt latius in quest. 5.3. part. tractauit.

Altera conclusionis pars, quæ est de compositione ex partibus quasi essentialibus, proprie habet locum supponendo substantiam tantum esse modum naturæ: nam, si est entitas omnino distincta, licet fingi possit etiam composita, ita vt materia habeat suam entitatem partialem substantiæ, & formam suam, & ex vtraque componatur integra substantia, tãquam ex actu & potentia: licet hoc (inquam) fingi possit, tamen & nimis superfluum esset tot fingere entitates, & non esse id factis consequens ad ea principia in quibus alia sententiâ fundatur. Atque ita nec Caietanus, nec illi auctores qui putant substantiam habere suam propriam entitatem, ponunt illam sic compositam, sed simplicem quoad hanc compositionem quasi essentialium, seu ex actu & potentia. In quo quidem loquuntur consequenter, patiuntur tamen difficultatem in explicanda substantia humanitatis, quam necesse est, vt spirituales esse fateantur, quod veritati consonum non videtur, vt in secunda conclusione probaui: vnde rationes ibi factæ ad hanc partem fundandam valere possunt: Præterea ex nostra sententiâ, quod substantia sit tantum modus, videtur necessario inferri hæc pars, vt in principio sectionis in prioribus argumentis sufficienter tactum est. Quia in vniuersum modus rei compositæ, qui ab illa tantum modaliter distinguitur, & adæquatæ ac per se primo efficit totam illam vt sic, id est, secundum se totam & a ratione alterius partis: talis (inquam) modus necessario participat compositionem proportionatam rei cuius est modus. Quia non potest aliter intelligi, quod motus intem afficiat totam rē, & omnes partes eius cum aliqua idtitate reali, & sola distinctione modali: at in præzenti substantia ita modificat existentiam totius naturæ, vt tam existentiam materiam, quam existentiam formæ terminet ac modificeet: ergo cum illis simul sumptis idtificateur, & ideo necesse est vt compositionem includat, proportionatæ compositioni ex materia & forma, quam essentialem vocamus.

Substantie res materiales ratione solius materie.

Possit tamen aliquis excogitare modum, quod intelligi possit in rebus omnino materialibus (hominem excludimus) substantiam carere huiusmodi compositione, nimirum, quia licet hæc substantia dicatur esse totius naturæ, quia ex vi eius tota natura subsistit, non tamen per se primo afficit totam naturam vt sic, sed partem eius, scilicet materiam primam, & ex vi illius subsistit totum seu ab illa redundat denominatio in totum. Quod in hunc modum potest declarari, nam ratio positivæ substantiæ à nobis concipitur seu declaratur per illas negationes, per quas Aristoteles primam substantiam definiuit, quæ sunt,

XIII.

XIV.

non esse in subiecto, non dici de subiecto: hæc autem negationes in rebus materialibus primam originè trahit à materia prima, illa enim cum sit primum subiectum ex quo forma educitur, per se primo postulat non esse in subiecto, & consequenter nec dici de subiecto si in individuo sumatur. forma vero quæ educitur de potentiâ materia, sicut ex subiecto fit, ita etiam est in subiecto: & ideo tota ratio subsistenti in huiusmodi rebus videtur existere in materia. Vnde Boetius ille quem in 2. sectione allegauimus, assererat materiam primam esse maxime primam substantiam, qui errantem quidem in eo quod aut existimauit materiam primam esse substantiam cõpletam aut non aduertit sine completa natura nullam esse perfectè ac proprie primam substantiam: non tamen videtur errasse in eo, quod materiam primam attribuit propriam ac perfectam rationem subsistenti ex se sufficientem vt ratione illius tota natura subsistat. Quod tandem confirmatur: nam materia propriissime est perse, quia nulli subiecto aut sustentanti innititur, nec naturaliter inniti potest, forma autem materialis innititur ipsi materię vt sustentanti: ergo in tota natura materiali ratio & modus subsistendi est in ipsa materia, & non afficit formam in se ipsa: sed à materia redundat denominationatio in totum.

XV.

Quod si obiciatur, cum materia sit imperfectior quàm forma etiam materialis, videri inconueniens totam subsistenti rationem harum materialium rerum materię attribuire, & non formæ: Respondetur, subsistentiam pertinere potius ad modum existendi, quàm ad gradum entitatis, & ideo non esse inconueniens, quod forma, licet sit perfectior simpliciter in gradu entitatis, quam materia, in quodam existendi modo sit minus perfecta, quia dependet à subiecto, quod non habet materia. Et ideo fieri potest, vt materia, licet minus perfecta habeat subsistentiam, quam non habet forma.

XVI.

Secundo obicitur potest, quia in humana natura subsistentia propria non est subsistentia solius materię: ergo neque in aliis rebus. Consequentia tenet à paritate rationis: ante cedens vero certum videtur. Primo ex mysterio Incarnationis, nam verbum diuinum solum illi rei fuit vnitum immediate, cui naturalis subsistentia vnitur: sed fuit vnitum immediate nõ solum materię, sed etiam animæ vt certa fide constat, & in triduo declaratum est, namque enim anima vnita Verbo ex vi prioris vnionis. Neque sola anima & caro secundum se, sed tota etiam humanitas fuit Verbo vnita immediate: ergo propria subsistentia humanitatis nõ est tantum subsistentia materię, sed includit etiam subsistentiam animæ & simpliciter dicitur quantum completam subsistentiam totius humanitatis. Et confirmatur, nam hæc ratio dicitur Theologi, Verbum diuinum nõ corrupisse subsistentiam, præexistentem, sed impediuisse in humanitate fieri, vt patet ex D. Thom. 3. part. quæstione 4. art. 2. ad 3. si autem illa subsistentia esset solius materię, non tam fuisset præuenta quam corrupta, præexistebat enim in illa materia, solumque factum esset, ne materia illam haberet sub forma humana. Secundo probari idem potest ratione, quia in homine forma non solum est perfectior materia in gradu entitatis, sed etiam in modo offendi, nam est tam independens à subiecto sicut materia, & ideo fieri non potest nisi per creationem sicut à illa: ergo est perse & consequenter tam subsistens sicut materia: ergo habet suam subsistentiam partialem, eo perfectiorem quo immaterialiorem, cum ergo homo consistat anima, & corpore, & principalis anima quam corpore, magis subsistentia animæ quam corporis vel neutra proprie, sed subsistentia integra ex vtraque composita. idem ergo erit suo modo in rebus.

XVII.

Responderi nihilominus potest ad hanc obiectionem negando consequentiam: de antecedente enim non videtur posse dubitari: imò vt supra dicebam, si

hominis subsistentia simplex esset, potius in animâ, quam in materia ponenda esset. Non videtur autem esse eadem ratio de ceteris materialibus rebus, vt ex eadem ratione adducta colligi potest, nam in homine forma est independens à subiecto: in aliis vero forma est dependens, & ideo licet anima hominis terminetur per partialem subsistentiam, alie vero formæ nõ possunt terminari, nisi per inherentiã, vel quasi inherentiã. Neque est inconueniens, sed videtur potius valde consentaneum naturis rerum vt natura hominis sit aliquo modo magis subsistens, quam omnes inferiores naturæ: illa enim est secundu se totam per se primo, & intrinsece subsistens, quia constat ex duplici parte per se apta ad subsistentium, & independente à subiecto: inferiores autem naturæ solum sunt subsistentes ratione vnus partis, & quasi per denominationem ab illa, quia habent alteram partem omnino dependentem à subiecto.

Hæc sententia sic expõsitã (vt alias dixi) videtur aliquo modo probabilis, non tamen probanda vt vera: nam in primis est aliena à modo loquendi & sentiendi Philosophorum & Theologorum: omnes enim sentiunt, quamlibet substantiam completam habere etiam suam completam subsistentiam, & ad eam non minus, immo magis quodam modo concurrere formam quam materiam, vt videre licet in authoribus supra citatis, & in D. Thom. 2. cont. Gent. cap. 68. Vbi ait, substantiam compositam ex materia & forma esse vnã secundum vnũ esse ex materia & forma constans, in quo tota substantia subsistit. Deinde argumentor vt ergo secundum obiectionem supra factam, nam ex ea concluditur subsistentiam humanitatis componi aliquo modo ex modis partialibus animæ & materię, quos nunc breuitatis gratia subsistentias partiales vocamus [nam de hac appellatione & vero sensu eius infra est dicendum] hinc ergo colligitur subsistentiam solius materię nõ esse completam in ratione subsistentiæ, sed ad summum partialem, quia aliàs non posset componere eam subsistentiam partiali animæ integrã subsistentiam per se vnã: ergo illa subsistentia materię nõ potest esse sufficientis vt per illam subsistat qualibet natura integra substantialis. Patet consequentia, tum quia subsistentia debet esse proportionata naturæ, quam terminat: si ergo natura substantialis completa est: requirit subsistentiam completam, & nõ partialem, tum etiam quia aliàs sola existẽtia materię terminaretur per subsistentiam, & nõ existẽtia formæ, nec totius naturæ compositæ.

Ex quo præterea argumentari possumus: nam sequitur ex illa sententia, proprie & in rigore solam materiam esse subsistentiam in huiusmodi materialibus rebus, & non formam, & consequenter, nec compositum ex materia & forma. Patet sequela, primo quidem, quia substantia est, quæ habet esse substantiale: esse autem substantiale est illud, quod natura sua aptum est terminari per subsistentiam: sed sola existẽtia materię apta est terminari per subsistentiam, non autem existẽtia formæ, sed per inherentiã tantum: ergo sola existẽtia materię est substantialis, non autem existẽtia formæ. Nec satis est, si dicatur, existẽtiam formæ terminari quasi mediate per subsistentiam materię: nam hoc duobus modis intelligi potest: Primo quod subsistentia materię vere terminet, & quasi afficiat existẽtiam formæ proxime & in se ipsa, & solum dicatur mediate hoc facere, quia prius natura afficiat materiam: & hic sensus nõ habet locum in nostra sententia, tum, quia supponimus, subsistentiam non esse rem distinctam, sed modum tantum eius existẽtiæ, quam proxime terminat, tum etiam, quia si existẽtia formæ est sic terminabilis, immerito dicitur medicare terminum à materia & non habere illum ex se.

Alter ergo sensus, & re vera in ea responsione intentus, est, existẽtiam formæ dici mediate termina-

per substantiam materię, quia talis forma inest materie substanti, & iam non indiget alia sustentante. Sed hoc non soluit argumentum factum, quia hoc modo etiam existentia quantitatis terminatur per substantiam materię, quia inest materie substanti, & iam non indiget alio sustentante. Nec refert si dicatur indigere confortio formę, vt esse possit, & in materie sustentari, nam etiam forma materialis indiget confortio quãtãtis sine qua naturaliter neque esse, neque recipi posset in materia: ergo in hoc pares sunt. Imo hinc insurgit noua ratio, nã vix potest assignari differentia inter formam substantialem mere materialem & accidentalem, quia neutra confert formaliter per se ipsam, seu modũ sibi intrinsicum ad substantiam compositam, & vtraque confert materie aliquid esse actuale seu formale, in quo à materie pendet vtraque in fieri & in conservari, quę ergo ratio vel differentia assignari potest cur vna potius substantialis dicenda sit, quam altera: Neque enim satis est dicere, vnam habere entitatem substantialem, & aliam accidentalem, & inde esse petendam differentiam: nam genus entitatis non potest aliunde sumi aut declarari, nisi ex ipso esse, & modo essendi, si ergo in modo essendi conueniunt, quia vtraque æque pendet à materie vt subiecto, & non magis terminatur à substantia, vel ad illam cõfert vna entitas quam illa, non magis est substantialis entitas vna, quam altera.

XXI.

Vnde vterius inferitur ex illa sententia, res materiales non esse integra & completa supposita, quod plane est absurdum: sequela vero patet, tum quia probabiliter ostensum est, sequi ex dicta sententia in his rebus esse plus substantię quam sit in sola materia, tum etiam ad hominem, quia suppositum formaliter constituitur per substantiam: ergo si substantia est incompleta, non potest suppositum esse nisi incompletum. Vnde etiam confirmatur, nam, si substantia materie incompleta est, natura sua postulat completi: ergo absurdũ esset, & præter naturę ordinem, quod in omnibus rebus naturalibus præter hominem, maneret sine complemento: sicut ergo essentia materie appetit complementum essentię, & existentia materie complementum existentię, ita etiam substantia materie complementum substantię: nam ad hoc etiam natura sua ordinatur: ergo sub omni forma, sub qua naturaliter manet, habet substantię complementum, sicut essentię, & existentię. Tandem ex mysterio Incarnationis argumentum sumitur: nam ex prædicta sententia sequitur formam sanguinis non fuisse immediate vnità substantię Verbi, sed solum mediate ratione materie, seu subiecti, sicut accidẽtia, quod est omnino falsum, vt constat ex D. Thom. 3. p. q. 5. & ex ibi tractatis. Sequela vero est manifesta, nam eo modo vnità est natura vel pars nature Verbo, quo vniretur substantię create, mediate vel immediate, si esset in proprio supposito.

Corollaria ex precedenti doctrina.

XXII.

Ex his ergo omnibus concluditur omnem substantiam nature cõplete & materialis esse aliquo modo compositã ex partibus seu extremis, quę inter se comparantur ad modũ actus & potentię, & ad essentialem compositionem pertinent. Hoc sequitur manifeste ex dictis, quia ostensum est, hanc substantiam non esse modum vnus tantum partis, sed esse adæquatũ modũ totius nature, per se primo terminantem illam, mediate tamen afficientẽ aliquo modo singulas partes essentiales eius, scilicet materiam & formam. Vnde necessario fit, talem modum non esse simplicem, sed essentialiter compositum cũ proportionẽ ad naturã, & partes eius, quas afficit, omnis autem compositio essentialis requirit extrema, quę se habeant tanquam actus & potentia.

Secundo colligitur ex dictis, huiusmodi substantiam includere & partiales modos ipsarum partium & vnionem eorum inter se. Prior pars probatur, tum quia compositum includit extrema, ex quibus componitur, tum etiam, quia substantia non est res omnino distincta, sed motus adæquatus nature compositę. posterior item pars est facilis ex dictis, quia substantia adæquata vnus nature, est per se vna, sicut & ipsa natura: oportet enim vt sepe quod inter se seruent proportionem: ergo integra substantia totius nature non est tantum aggregatum quoddam partialium substantiarum, sed modorum materie & formę, aliã in ratione substantię non esset per se vna, includit ergo in suo genere vnionem aliquam illorum partialium modorum inter se, quia coniunguntur ad constituendã vnã adæquatã substantiam totius compositę. Et confirmatur à simili, nam essentia vt fit vna, præter essentias partium materie scilicet & formę, requirit vnionem earum inter se, & idem est de existentia: ergo idem est de substantia. Tandem confirmatur, nam separata, verbi gratia, forma hominis à materia, sicut in singulis partibus maneat substantię partialis, nõ tamẽ manet substantia humanitas, sicut nec humanitas ipsa: ergo sicut humanitas non est aggregatum materie & formę (nam huiusmodi aggregatum manet dissoluta vnione, cum tamen humanitas non maneat: ex quo necessario concluditur, humanitatem per se & essentialiter includere vnionem) ita omnino de substantia philosophandum est, seruata proportione.

XXIV.

Tertio sequitur ex dictis, substantiam nature completę materialis non esse indivisibilem priori modo supra posito, vt in secunda etiam cõclusionẽ dictum est, id est, simplicem, & incompositam. Nunc videndum superest, an sit etiam diuisibilis posteriori modo, id est, resolvable in ea, ex quibus componitur, cõseruatis componentibus, vel vtroque, vel altero eorum.

Compositam substantiam in partes integrantes diuidi posse.

XXV.

Dico quarto: Substantia materialis ratione compositionis ex partibus integrantibus, quantum est ex se diuisibilis est in partes, quę post diuisionem conferuentur in suo esse, & incipient esse integra supposita seu integrę substantię. Dico quantum est ex se, quia ex parte nature, seu obiecti potest interdum contingere, vt hæc diuisio non possit in actum reduci, saltem naturaliter, vel quia substantia est incorruptibilis, vt in celo, vel quia est physice indivisibilis, vt in minimo naturali, vel quia substantia cõseruari non potest sine tali partium integritate, vt quando animalis caput absceditur: tunc enim corrupta substantia, necesse est etiam destrui substantiam. At vero quoties substantia diuiditur in partes integrantes & retinentes eandem substantialem naturam, tunc etiam substantia totius diuiditur in partes integrantes, ex quibus constabat, quę desinunt esse partes, non amittendo esse quod antea habebant, sed amittendo tantum vnionem, & hoc sensu dicimus substantiam materialem, quãtum est ex se, esse diuisibilem. Quod probatur, nam quando aqua quę erat continua, diuiditur in duas partes, quę post diuisionem sunt duo supposita aquę, substantia, quę antea erat vna & cõposita, diuiditur in duas: ergo substantię materiali quantum est ex se non repugnat hæc diuisio, si aliunde non repugnet ex parte formę seu nature. Respondent aliqui tunc nõ diuidi substantiam, sed omnino corrumpi ac destrui quę antea erat, & duas alias generari. At hoc sine fundamento dictũ est, & ideo per se est incredibile, nam illa substantia imitatur substantiam, cuius est substantia, seu substantia est diuisibilis, ita vt post

diuisionem maneat in vtraque parte diuisa eadem entitas substantiæ cum eadem singularitate, indiuiduatione, & existentia; mutato tantum modo vniouis seu terminationis: ergo idem erit de substantentia. Respondent, non esse parem rationem, quia substantentia est complementum suppositi: & huic complementum repugnat quod fit pars vniouis totius complementi. Sed hæc responsio non potest cum superius dictis consistere: ostendimus enim, hanc substantentiam rerum materialium non esse ita indiuisibilem, vt sit tota in toto, & tota in qualibet parte, & consequenter probatum est esse extensam & habere partes: non ergo repugnat huic complementum totali habere partes inter se vnitas, & suo modo continuas.

Fonsec. 1. s.
Met. c. 8. q.
o sec. 5. ad 3

XXVI.

Neque dicti authores afferunt rationem aliquam, quæ huiusmodi repugnantiam, ostendat neque reuera afferre potest, quia substantentia est supplementum rei in ratione per se stantis & independentis ab aliquo sustentante, huic autem complementum non repugnat habere partes proportionatas rei cuius est complementum. Nam res ipsa, quæ per se subsistit, verbi gratia, tota aqua, constat ex partibus partialiter etiam substantentibus, seu consubstantentibus cum toto & in toto, quia licet partes sint in toto componentes illud, tamen non sunt proprie in illo tanquam in sustentante, & ideo habere possunt in illo partem substantentiam, seu partialem substantentiam modum: non ergo repugnat huic complementum, quod constat ex partibus ipsius complementi inter se vnitis. Ergo pari ratione non repugnat, quod dissoluta vnione conferuetur in vtraque parte substantentia diuisæ entitas modalis vtriusque substantentia, quæ antea erat partialis propter vnionem & incipit esse totalis per diuisionem, neque enim vlla vnio seu continuatio partium substantentia magis est necessaria ad conseruationem substantentia quam ipsius substantentia. Quocirca, sicut in huiusmodi substantentia materiali intelligitur extensio partium, ita intelligi debet earum continuatio in aliquo termino communi sibi proportionato. Unde cum sit talium partium diuisio, solus ille terminus communis destruitur, & huc fuscant noui termini extremi ac terminantes, & hæc solum de causa amittunt partiales substantentia denominationem partialium & incipiunt esse totales, sicut contingit in partibus quantitatis & materie seu substantentia. Neque afferetur vlla ratio, ob quam aliter sit philosophandum de extensione, continuatione & diuisione huius substantentia, quam aliarum rerum materialium. Neque sunt multiplicandæ sine causa generationes, & corruptiones rerum aut modorum realium. Ex vi autem solius diuisionis præcise sumptæ non destruitur nisi solus continuatio, neque insurgit quidquam aliud præter terminos terminantes loco termini communis, seu continuantis: non ergo destruitur tota entitas substantentia quæ prius erat, seu diuiditur in duas per solam earum discontinuationem.

Quomodo integra substantentia hominis in partes quasi essentialia diuidatur.

XXVII.

Deo quinto: In homine integra substantentia totius humanitatis constat ex partialibus substantentia animæ & corporis, ita vt horum dissoluta vnione maneat in vtraque parte compositi pars substantentia, atque ita fit vt substantentia integra hominis sit diuisibilis quasi essentialiter sicut & natura. Hanc conclusionem indicauit Genebrar. lib. 2. de Trin. pag. 63. & 64. dicens, substantentiam interdum manere ab vno principio, vt in angelis, interdum à duobus, vt in hominibus animo & corpore constatibus. Et quoad eam partem, quæ ad materiam seu corpus spectat, communis est homini cum aliis rebus materialibus, & ideo in seq. concl. tractabitur & probabitur. Altera vero

pars, quæ ad animam pertinet, est propria hominis. & in ea supponitur in primis, animam hominis separatam à corpore verè subsistere, quod est certissimum. Quod enim maneat vere existens de fide est: hinc autem ferè euidenter sequitur manere etiam subsistentem, quia per se existit independentem ab omni sustentante. Quod etiam manifeste declarauit incarnationis mysterium: nam anima Christi separata manit Verbo vnita, & consequenter subsistens per substantentiam Verbi: ergo signum est, ipsam esse esse capacem propriæ substantentia, quam Verbum per vnionem impediuit, & altiori modo suppleuit.

De anima vero rationali corpori coniuncta solet esse questio, an pro eo statu subsistat: quidam enim simpliciter affirmant, quia etiam dum est vnita corpori, non sustentatur, nec pendet ab illo. Caiet. 1. p. quæ. 76. art. 1. ad 5. & q. 90. art. 2. Ferrar. lib. 1. cont. Gent. cap. 68. fauet D. Thom. in 1. d. 8. qu. 5. a. 2. Alii vero absolute negant, quia subsistere includit negationem existendi in alio etiã per modum forme. Caiet. 3. p. q. 6. a. 3. Alii vero (vt Fonseca lib. 5. c. 8. quæst. 5. sect. 4.) sub distinctione respondent, quia existimant subsistere vtroque modo accipi posse, scilicet, vt includit tantum negationem dependentiæ à subiecto, vel sustentante, vel vt includit absolutam negationem existendi in alio etiam per modum partis aut formæ. Et priori modo concedunt animam rationalem vnitam corpori subsistere, posteriori autem modo negant. Et idem ferè dicunt de anima separata, nã sub vna significatione fatentur eam subsistere, sub alia vero negant, scilicet, quatenus subsistere dicit negationem non solum actualis vnionis, sed etiam a proutudinis existendi in alio per modum formæ vel partis. Sed hæc responsio multiplicando vocis significationes in eis consistit & rem non satis declarat. Nos vero ad rem ipsam potissimum spectantes, supponimus (quod supra probatum est) rem non constitui subsistentem formaliter per negationem aliquã, sed per positium modum existendi, quem comitatur negatio omnis alterius modi illi repugnantis vt, v. g. negatio vnionis hypostaticæ ad aliud suppositum. Nã licet ex vnione hypostatica occasio sumpta est inquirendi & cognoscendi modum substantentia naturæ creatæ, ita ratio huius substantentia per negationem vnionis hypostaticæ, seu per immediatam repugnantiam inter modum per se subsistendi & modum vnionis hypostaticæ optime à nobis declaratur. Scigitur de anima separata nulla est dubitandi ratio. quin hunc modum positium habeat & consequenter subsistat, vt ostensum est. Difficultas ergo solui esse potest, an ille modus positium & realis, à quo anima separata habet vt subsistat, illi de nouo acquiratur per separationem, an vero eundem habeat à principio creationis suæ in corpore. Nam si illum habeat, ab illo denominabitur subsistens, nam hæc non est denominatio negatiua, sed positia: si vero non habet, non erit subsistens, dum est in corpore, atque ita, si rem spectemus, omnino cessat distinctio.

XXVIII.

Existimo autem non posse satis demonstrari alterutram ex primis duabus sententiis. Quia vera resolutio ex hoc pendet, scilicet an modus subsistendi animæ habeat formalem repugnantiam cum modo vnionis seu informationis corporis, nam verè quod modus est positium, vt partim ex dictis, partim ex disputatione de causis constat: si ergo formalem repugnantiam inter se habent, non poterit anima informans corpus habere simul modum subsistendi, atque ita fiet vt anima in corpore non subsistat, si vero illi modi inter se formaliter non repugnant, erit sine dubio subsistens anima, etiam dum corpus informat, quia talis anima natura sua capax est illius modi subsistendi, imo illum natura sua postulat, vel potius ab illa fluuit statim ac non impeditur, vt patet in anima separata: si autem modus vnionis vel informationis non repugnat formaliter cum illo modo subsistendi nihil

nihil habet anima humana, etiam dum est corpori unita, quod propriam eius subsistentiam impediatur: habebit ergo illam. An vero illi duo modi subsistendi & informandi habeant inter se formalem repugnantiam in neutram partem inuenio sufficientem demonstrationem aut ostensionem.

Animam rationalem etiam in corpore subsistere.

XXX.

Existimo autem probabilius opinari, qui dicunt, non esse inter illos duos modos formalem repugnantiam, ideoque animam hominis, etiam corpori unitam vere subsistere. Ratio est, quia licet anima informet corpus, non sustentetur à corpore, neque ab illo pendet, ergo, quamuis informet, existit in se ac per se ratione sua independentia. Confirmatur primo, quia unio illa informatiua, longe distincta est ab unione hypostatica, vt se constat: ergo non est necesse vt includat formalem repugnantiam, cum subsistentia, quam includit unio hypostatica. Dices, quia unio anima non vnitur hypostaticè corpori, vniri tamen hypostaticè toti homini seu personæ hominis, & ideo non posse habere propriam subsistentiam. Sed hoc potius confirmatur oppositum, nam anima rationalis non vnitur personæ hominis tantum vt mendicans ab illa subsistentiam, sed potius vt cõstituens seu conferens illam, vel totam, vt interdum videtur D. Thom. innuere, vel saltem ex parte seu partialiter vt nos opinamur: hæc autem unio in persona non excludit, sed potius requirit partialem subsistentiam, sicut etiam partes aque vniuntur in vno supposito, componendo integram subsistentiam eius, suis partialibus subsistentiis.

D. Th. 1. p. q. 45. ar. 4. vbi probat, creati esse proprium rerum subsistentium: si ergo anima hominis in corpore creatur, etiam in eo subsistit. Responderi potest, creationem posse terminari ad existentiã ab alijs subsistentiis. Sed quamquam supernaturaliter & miraculose hoc verum sit, vt in creatione animæ Christi cõtingit, naturaliter tamen non videtur id fieri posse cum non sit rerû naturis consentaneum, nam creatura natura sua tendit ad re subsistentem: vnde eius efficacia non potest impediri ex naturali conditione rei quæ creatur. Ex quo potest noua ratio in hunc modum formari. nam sicut anima rationalis ex natura sua petie fieri per creationem, ita etiam petit subsistere, ad quod vltimate tendit creatio: cum ergo petat etiam informare corpus, signũ est has duas conditiones nõ esse inter se repugnantes: non enim potest anima ex natura sua simul repugnantes conditiones postulare. Quod si illæ conditiones repugnantes essent, potius subsistentia impeditet informationem quam e cõuerso: quia illa est intimior creationi, cõcreatur enim subsistentia seu intrinsece consequitur ad terminum creationis: informatio vero seu unio ad corpus fit per diuinã rationem extrinsece agentis.

XXXI.

Secundo confirmatur ac declaratur hoc ipsum ex mysterio Incarnationis: anima enim Christi à principio creationis suæ & toto suo tẽpore, quo fuit vnita corpori, fuit etiam vnita hypostaticè Verbo diuino propria vnione ex se independente ab vnione à corpore, quæ in illa manet etiam post separationẽ à corpore: ergo unio hypostatica animæ ad subsistentiam Verbi, & unio informatiua eiusdẽ animæ ad corpus non habent inter se formalem repugnantiam: ergo nec propria subsistentia animæ habet formalem repugnantiam, cum a tali informatione: nam vnio hypostatica supplet vicem propriæ subsistentiæ, & illam impedit. Simile argumentũ sumpsumus alibi ad hominem contra Caiet. nam ille concedit animam rationalem post resurrectionem informantem corpus gloriosum, fore subsistentem in ipso corpore: ex quo plane conuenit, in informationem & subsistentiam non habere inter se formalem repugnantiam: ergo idem dicendum est de informatione in corpore corruptibili: hæc enim eiusdem rationis est physice & essentialiter cum informatione corporis gloriosi, sicut & corpus ipsum essentialiter idem est, licet diuersis qualitatibus affectum.

Primo 10. q. 16. a. 1. ad 3. libr. 1. cont. Gen. cap. 68.

XXXII.

Vltimo confirmari potest, quia anima rationalis fit per creationem prius natura, quam vnitur corpori: ergo fit subsistens in eo instanti in quo creatur: ergo manet subsistens dum informat corpus. Antecedens est certum, & posterior consequentia euidẽs, quia anima rationalis in eodem instanti temporis, quo creatur, informat corpus: si ergo in illo instanti creatur subsistens, simul habet subsistentiam cum informatione, quia non potest in eodem instanti temporis prius natura recipere positium modum subsistentiæ, & illo priuari propter vnionem ad corpus, quia hoc inuoluit apertam contradictionem. Quod si in illo primo instanti habet animam vtrumq; modũ subsistentiæ & informationis, etiam toto tempore, quo est in corpore habebit vtrumq;, quia tales modi non magis inter se pugnant in quouis tẽpore, quam in vno instanti. Prior vero consequentia probatur ex

D. Tho. 1. p. q. 45. ar. 4. vbi probat, creati esse proprium rerum subsistentium: si ergo anima hominis in corpore creatur, etiam in eo subsistit. Responderi potest, creationem posse terminari ad existentiã ab alijs subsistentiis. Sed quamquam supernaturaliter & miraculose hoc verum sit, vt in creatione animæ Christi cõtingit, naturaliter tamen non videtur id fieri posse cum non sit rerû naturis consentaneum, nam creatura natura sua tendit ad re subsistentem: vnde eius efficacia non potest impediri ex naturali conditione rei quæ creatur. Ex quo potest noua ratio in hunc modum formari. nam sicut anima rationalis ex natura sua petie fieri per creationem, ita etiam petit subsistere, ad quod vltimate tendit creatio: cum ergo petat etiam informare corpus, signũ est has duas conditiones nõ esse inter se repugnantes: non enim potest anima ex natura sua simul repugnantes conditiones postulare. Quod si illæ conditiones repugnantes essent, potius subsistentia impeditet informationem quam e cõuerso: quia illa est intimior creationi, cõcreatur enim subsistentia seu intrinsece consequitur ad terminum creationis: informatio vero seu unio ad corpus fit per diuinã rationem extrinsece agentis.

XXXIII.

Sicigitur fatis probabiliter concluditur, animam rationalem etiam dum est corpori coniuncta, habere positium modum subsistendi, & cum separatur non acquirere nouum aliquem existendi modum positium, sed priuari solum positium modum vnionis ad corpus. Neque oportet vt loco illius positium vnioni succedat in anima separata aliquis modus positium, formaliter repugnans vnioni ad corpus, sed sufficit sola carentia vnionis: estque id magis consentaneum naturali conditioni ipsius animæ, quæ ex se apta est ad vnionem: illamque naturaliter petit, & ideo nunquam postulat modum aliquem existendi repugnantem vnioni: non ergo est vlla ratio vel causa cur illi tribuatur, etiam si vnione priuatur. Et propterea etiam si separata sit, quasi violẽta manet, apparet corpus, quod certe non ita esset, si vnioni succederet alius modus existendi positium & connaturalis, & repugnans vnioni: sicut materia non manet in statu violento, quando priuatur vna forma, quia illa alia succedit: effect tamen violenter, si omni forma priuatur.

XXXIV.

Ex his ergo probata manet assertio posita: nam si anima rationalis in corpore sua habet subsistentiam partialem quam retinet, etiam si à corpore separatur, necesse est vt integra subsistentia hominis ex partibus subsistentiis animæ & corporis inter se vnitis componatur, & in eadem sit resoluibilis seu diuisibilis per separationẽ animæ à corpore manente subsistentia partiali in parte separata. Et confirmari hoc potest ex mysterio Incarnationis: nam ad hunc modũ vnio totius humanitatis componitur ex partibus vnionibus animæ & corporis, & in eas fuit resoluibilis: nam per separationẽ animæ à corpore sicut humanitas destruita est, ita & eius integra vnio ad Verbum, manserunt autem partiales vniones in anima & corpore separatis, ita ergo dicendum est de partibus subsistentiis nam vnio illi supplet subsistentiam propriam cum proportione. Neq; contra hanc assertionem occurrit noua difficultas ex parte animæ (nam de materia statim dicemus) quia cum illa subsistentia animæ incompleta sit, & partialis, nõ repugnat ei compositio in tegræ subsistentiæ, neque etiam repugnet vt eadem res simul hoc modo subsistat, & sit pars, sicut de partibus aquæ supra dicebamus, quo exemplo vtitur ad rem præsentem Diuus Thom. 1. part. quæst. 75. articulo 2. ad 1. & 2. ex quo loco plane constat illum fuisse huius sententiæ, quam etiam habet q. disp. de Anim. artic. 1. ad 6.

De

De compositione, & dissolutione substantiæ in aliis rebus pure materialibus.

XXXV. **D**ico sexto. In aliis substantiis materialibus & corruptibilibus præter hominem, licet integra substantiæ totius cõponatur ex partialibus modis materiæ & formæ, & per eandẽ separationem dissoluatur, non tamen potest post separationem uterque partialis modus consequens esse, fed tantum partialis modus materiæ, & ideo in his rebus sola materia habet partialem substantiam, non tamen forma. In hac assertionem explicamus modum compositionis substantiæ completæ omnino materialis, quæ res non est quidem facilis ad explicandum. Quod igitur huiusmodi substantiæ composita sit ex partialibus modis, qui per modum actus & potentie inter cõparentur, in superioribus probatũ est, atque hos partialis modos materiæ & formæ attribuimus, quia cũ in rebus substantiæ realiter identificetur & adæquate cum tota natura, necesse est vt partialiter cũ forma & materia idem sit, & consequenter, q̃ materiæ & formæ partiales modi respondeant, ex quibus integra substantiæ cõponatur. Atq̃ hinc etiam necesse est, vt dissoluta vnione harum partium integra substantiæ dissoluatur & pereat: id enim cõmune est omni composito cuius partes separari possunt: cõstat autem in his rebus de quibus agimus, vnionẽ partium dissolui posse. Rursus in his rebus etiam est manifestum, dissoluta vnione non posse manere vtrumque partialem modũ, quia saltẽ ille non manet qui ad formam pertinet: cum enim forma ipsa non maneat, nec modus eius conservari poterit.

XXXVI. **Q**uod vero ex parte materiæ idem maneat partialis substantiæ modus nõ omnibus probari videtur: nam cũ materia sit imperfectior quam forma, videtur ab illa recipere modum & rationẽ substantiendi, & consequenter mutata formã, necessario debere mutari in materia partialem substantiẽ modũ. Deinde quia materia existens in toto proprio non subsistit: ergo non habet propriũ substantiẽ modum, quem retinere possit sub diuersis formis. Nihilominus tamẽ pars cõclusionis posita verior videtur, quia mutata forma, nulla realis entitas, vel modus substantiæ mutatur in materia præter modũ vnionis, qui longe diuersus est à modo substantiẽ: etiam si admittamus esse in materia talem modũ vnionis distinctum ab vnione formæ, de quo supra dictum est: Quod enim hi modi, scilicet vnionis & substantiæ, sint distincti, probatur primo à simili ex dictis de vnione & substantiæ animæ rationalis. Secundo, quia si Deus conferret materiæ sine formã, vt facere potest, talis materia careret omni modo vnionis ad formã, & nihilominus esset subsistens: potest ergo conservari modus substantiẽ sine modo vnionis: distinguuntur ergo ex natura rei. Tertio idem colligi potest ex propriis rationibus talium modorũ: nam modus vnionis est quasi respectiuus, essentialiter pendens ab altero extremo vnionis & compositionis: modus autem substantiẽ est in se omnino absolutus: & ideo vix potest à nobis nisi per negationẽ declarari. Quarto ex mysterio Incarnationis, nã modus vnionis materiæ cũ formã nõ pugnat cum vnione hypostatice: nam materiæ actu vnita animæ rationali, & formæ sanguinis vel cadaveris fuit simul vnita hypostatice Verbo diuino: at vero modus substantiẽ propriæ directæ repugnat vnioni hypostatice, vt ex dictis cõstat: sunt ergo illi modi diuersi.

XXXVII. **Q**uod vero nõ repugnat, hos duos modos simul esse in materia, probari potest eisdem argumentis, quibus hoc ipsum vel simile de anima rationali probauimus, scilicet quia materia non vnitur formæ & subiecto, vel vt sustentant illam in suo esse: nam potius materia est primum subiectum formæ seu genera-

tionis, & ideo natura sua utrimque postulat hunc modum existendi in se ac per se simul cũ vnione ad formam: ergo vtrumque modum postulat, & vnus alteri non repugnat: neque vlla probabilis ratio talis repugnancie afferri potest. Item quia in mysterio incarnationis corpus Christi Domini simul habuit vnionem ad animam, & vnionem hypostatice ad Verbum loco propriæ substantiæ: ergo tale corpus natura sua haberet cũ vnione ad animam propriũ substantiẽ modum, nisi per vnionem hypostatice esset præuentum.

Denique (vt ad id quod intendimus, deveniamus) **XXXVIII.** quod partialis modus substantiæ materiæ non ita pendet à forma, vel ab vnione ad illam, vt necesse sit mutata forma, mutari illum substantiẽ modum probatur, quia nulla est ratio talis dependentiæ, nam ipsa essentia seu existentia materiæ pendet à forma quatenus illam naturaliter requirit vt sit: & nihilominus mutata forma, non mutatur actualis entitas seu existentia materiæ, sed eadẽ numero perseverat: ergo idem erit de partiali substantiæ ipsius materiæ. Probatũ consequentia, tum quia substantiæ est proportionata existentie, tum etiam, quia est tam absoluta sicut ipsa existentia: ergo nõ est cur magis pendeat ab hac indiuidua, & determinata forma, vel ab vnione ad illã, quã ipsa existentia. Ex quo facile soluitur prior pars rationis in contrarium: est enim magna diuersitas inter formam materialem & materiam: quoniam enim forma sit absolute perfectior quam materia: in hoc tamen est secundum aliquod minus perfecta, quod vix pendet hæc determinata forma ab hac determinata materia, quam è conuerso: non enim potest eadem forma migrare à materia in materiam, sed eoislo, quod ab hac materia separatur, perit, materia autem migrat (vt ita dicam) à forma in formam, vel potius eadem manet sub diuersis formis in ea succedentibus. Quod prouenit vel ex diuerso modo dependentiæ: nam forma pendet à materia vt à propria causa, materia vero solum pendet à forma vt à conditione requisita ratione cuius ei debetur existentia, & eius conservatio, & non sine forma: vel certe prouenit ex proprio munere primi subiecti: nam circa illam versatur actio agentis: & ideo necesse est vt sit apta permanere sub vtroque termino: forma vero quæ est terminus actionis, non habet eam indifferentiam: & ideo si materialis sit: p̃det in suo esse ab actuali vnione ad subiectum, quæ mutari non potest, manente & conservata ipsa forma. Ex hac autem, eademque radice prouenit altera differentia, scilicet, quod materia mutata forma potest conservari cum existentia & cum existendi modo: forma autem sicut non potest conservare existentiam mutando subiectum, ita etiam non potest existendi modum retinere.

Atque hinc probata etiam relinquunt penultima **XXXIX.** conclusionis pars, scilicet, habere materialem suam partialem substantiam, quia in suo genere concurrat ad componendam integram substantiam cuiuscunque materialis substantiæ completæ. Nam habet proprium partialem modum existendi, quo componit substantiam totalem vt ostensum est: & ille modus talis est, vt per illum habeat materia esse in se ac perse: & independens ab omni subiecto vel sustentante: & ratione eiusdem modi existendi potest eadem materia quasi in se manere sub diuersis formis, conservato eodem existendi modo vt ostensum est: ergo ille modus existendi materiæ vere ac proprie est substantiæ saltem partialis. Respondent aliqui, hoc ipso quod materia pendet in suo esse, & modo essendi à forma absolute seu in cõmuni sumpta, nõ posse habere talẽ existendi modum proprium qui sit substantiæ. Et eadem ratione aut, materiam actu vnitam formæ, multo minus dici posse substantiẽ quam animam rationale vnitam corpori: nam anima rationalis sita est in corpore, vt in suo esse simpliciter

placiter non pendeat, neque ab hoc corpore, neque absolute, à corpore: materia autem pendet à forma, etiam si absque hac vel illa forma esse possit. Alii vero videntur distinctione superius data, scilicet si subsistere solum dicat negationem inhesionis in subiecto, sic materiam primam subsistere, si vero dicat, esse per se, id est, non in aliquo à quo in suo esse pendeat, sic materiam primam non subsistere, quia est in composito, & ab eo pendet, seu à forma eius.

XLI.

Sed, omnia vocis ambiguitate, quod ad rem spectat dicendum est, dependentiam materiam à forma nihil ob stare, quo minus in materia sit proprius modus subsistendi partialis: non enim omnis dependentia repugnat rationi subsistendi: omnis enim substantia creata pender in primis ab agente, & præsertim à Deo: omne etiam suppositum materiale pender suo modo à dispositionibus suis, sine quibus existere non potest: & consequenter ab eisdem pendet substantia talis suppositi: & ad hunc modum pender materia à forma, veluti à substantiali dispositione ita extrinseca & connaturali, vt sine illa esse non possit. Non ergo repugnat substantiæ huiusmodi dependentia, sed tantum illa, quæ est à subiecto vel supposito sustentante. Atque hinc fit (quod spectat ad vsum verbi subsistendi) vere dici posse materiam subsistere, quia hæc denominatio potius est à modo subsistendi, & non tantum negatiua, neque includens (vt dixi) negationem omnis dependentiæ, aut omnis unionis cum alio, aut essendi in aliquo tanquam in toto, cuius substantiam partialiter componat: sicut de anima rationali diximus, esse enim quoad hoc eadem proportio. Veruntamen vt omnis tollatur æquiuocatio, addatur aliquid quod declaratur, materiam non subsistere vt integrum suppositum, non enim nego quin subsistere simpliciter dictum interdum in hoc rigore dicatur, vt colligitur ex D. Tho. 1. q. 75. ar. 1. & 2. Dicatur ergo materia subsistere incomplete seu partialiter.

XLII.

Superest vt dicamus de vltima conclusionis parte, quia ad materiales formas substantiales pertinet, & si attente considerentur, quæ hæcenus diximus, videri potest obscura & non satis cum illis coherere. Diximus enim substantiam suppositi pure materialis esse modum quandam compositum ex modis partialibus materiam & formam: diximus etiam modum illum qui se tenet ex parte materiam esse partialem substantiam: quomodo ergo intelligi potest alius modus partialis ex parte formæ, quin ille etiam sit partialis substantia, cum ex verisq; resultet & componatur substantia completa? Aut si modus ille formæ substantia non est, quid, quæso, erit? Aut qualiter poterit ratio eius intelligi? Propter hoc ergo aliqui negant illam partem conclusionis posticæ, & concedunt etiam formas materiales habere partiales substantiæ modos, & consequenter etiam fatentur illas subsistere, quamuis incomplete & in toto. Alii vero quoad hæc denominationem vtuntur distinctione superius adducta, scilicet, prout subsistere dicit solum negationem inhesionis, sic dici posse has formas subsistere, non vero prout dicit negationem dependentiæ, & existentiam in alio à quo pendet. Veruntamen apud antiquos Doctores nunquam appellantur hæc formæ subsistentes, neque dicuntur subsistere etiam incomplete. Imo expresse D. Thom. in loco proxime citato distinguens subsistens seu hoc aliquid in incompletum & completum, dicit priori modo excludere inhesionem accidentis, & formæ materialis, posteriori autem modo excludere imperfectionem partis. In quo satis significat non posse formas materiales dici subsistere, etiam complete, seu eo modo quo materia vel anima rationalis subsistere dicitur.

Substantiales formæ materiales, nec partiales substantiam habent, nec subsistunt.

EX quo planè sit, non habere materialem formam proprium modum existendi, qui sit partialis substantia: alioqui ab illo modo denominaretur subsistens, saltem incomplete: Vnde D. Thom. citato loco & ceteri Theologi tanquam proprium & peculiare attribuant animæ rationali inter omnes formas informantes corpus, quod fit aliquid subsistens, eo quod sit operans independentè à corpore vt organo seu instrumento: & in art. 3. expresse negat D. Thom. animas brutorum animalium esse subsistentes. Et hoc sensu dicitur nomine Augustini in lib. de Ecclesiast. dogmat. capite 16. & 17. solam hominis animam esse substantiam, animas vero brutorum non esse substantias. Ratio vero est, quia substantia intrinsece ac formaliter includit independentiam à sustentante, & maxime à materiali subiecto seu causa, à qua in suo genere res pender. sed in his formis materialibus nihil est (id est, neque essentia, neque existentia, neque modus existendi) quod non innitatur materiam sustentanti, quodque ab illa non pendeat in esse & conseruari in genere materialis causæ: ergo modus existendi talis formæ illi connaturalis, non potest habere veram rationem substantiæ partialis. Consequentia est per se euidens. Minor item est clara, fatique in superioribus declarata & probata, quia quidquid est in his formis est affixum materiam: est enim commensuratum entitati & naturæ talis formæ, cui connaturalis est hæc dependentia. Denique nihil est in his formis, quod non producat, vel comproducat per eductionem de potentia materiam, nihil ergo in eis est, quod non pendeat à materia vt à sustentante. Maior autem proportio etiam videtur satis constans ex communi omnium consensu: omnes enim per hæc negationem maxime declarant rationem subsistentiæ, & eam vt minimum ad subsistendum requirunt, licet multi aliquid ultra postulent vt vidimus. Item inhesionia directæ opponitur substantiæ: omnis autem dependentia à subiecto sustentante potest inhesionia appellari: atque ita D. Thom. supra, modum existentiam formæ materialis in materia inhesionem appellat: repugnat ergo cum propria substantia.

XLII.

Neque refert quod in his compositis materialibus aliquid seu aliquis partialis modus ex parte formæ concurrat ad componendam integram substantiam totius. Non enim necesse est, vt omne id, ex quo aliquid componitur participet rationem vel denominationem totius: vt non quidquid componit lineam, est linea, neque omne id, quod componit hominem est homo, si proprie loquamur: sic igitur non quidquid complet substantiam totius, est substantia etiam incompleta, sed est terminus quidam vel modus complens substantiam. Itaque fatemur substantiam, integram naturæ omnino materialis, componi ex partialibus modis materiam & formæ, dicimus tamen modum materiam esse partialem substantiam, non tamen modum formæ, quia modus materiam est quasi primum fundamentum seu basis totius substantiæ talium rerum, & non nititur priori fundamento aut subiecto. Vnde fit vt manere possit naturaliter quidem sine hac vel illa forma, vel quacumque determinata, supernaturaliter vero absque omni forma, & absque omni complemento quod ab illa prouenire potest. Modus autem formæ, licet sit complementum quoddam substantiæ totalis, non est autem proprie partialis & incompleta substantia, quia est talis modus, qui innititur priori subiecto & fundamento, à quo vt à sustentante ita pède, vt sine illo sustineri aut esse non possit,

XLIII.

possit,

possit non modo naturaliter, quod certissimum est, verum nec supernaturaliter. Quanquam enim materialis forma possit à Deo conservari sine materia, modus tamen existendi quem habet, dum est in materia, non potest conservari in illa forma separata à materia: tum quia per separationem intrinsece mutatur modus existendi, tum etiam quia ille modus est quasi effectus, & dicens actualem habitudinem & competit formæ non vultque, sed vt informans, & componentis totum. Quod etiam optime declarat, quanto ille modus deniciat à ratione subsistentiæ partialis. Vnde etiam constat differentia inter modum existendi anime rationalis & aliarum formarum: nam illa præ vnionem habet proprium existendi modum independentem à materia. Atque ita fit vt homo nobiliori modo subsistat, quàm omnes aliarum materiales: subsistit enim & per se totus & secundum materiam, & secundum formam, habetque subsistentiam integram compositam ex partialibus subsistentiis, quam perfectionem attingunt aliarum res materiales vt declaratum est.

XLIV.

Sed quaeres, an hic modus qui ex parte formæ materialis concurrens ad compleendam subsistentiam totius, sit ipsamet vnio talis formæ cum materia, vel aliquis alius modus ex natura rei ab vnione distinctus. Videri enim ex dictis sequi illud prius: diximus enim hunc modum talem esse vt sine materia conservari non possit: huiusmodi autem dependentia seu tanta connexio videtur esse propria vnionis formæ cum materia. Item quia præter vnionem que includit substantiam alem inhaesionem, & dependentiam existentiæ talis formæ à materia non videtur ad quid sit necessarius alius modus eiusdem formæ & existentiæ illius, aut quem effectum formalem habere possit circa existentiam talis formæ: non est ergo in tali forma alius existentiæ modus, nisi vnio seu adhesio in materia. Sicut in forma accidentali actualis inhaesio in subiecto est modus existentiæ talis formæ, & quasi vltimus terminus eius, præter quem superuacaneum omnino esset alium fingere: idem ergo est in forma substantiali, quatenus cum accidentali conuenit in informatione inhaesiva seu dependente à subiecto quod informat, quamuis differat in gradu seu perfectione talis inhaesionis. Quæ differentia optime etiã declaratur iuxta eandem doctrinam, inhaesio enim formæ materialis differt ab inhaesione accidentis s. quia illa prior talis est, vt adiuncta incompletæ subsistentiæ materiæ, cum illa compleat perfectam & integram subsistentiam in genere substantiæ: ex quo constat illam esse substantialem modum inhaesio autem accidentis nullo modo completat aut pertinet ad subsistentiam integram substantiæ: sed est omnino extra genus & latitudinem substantiæ.

XLV.

Quamquam hæc pars videatur specie probabilis, præsertim cum hæc pluralitas rerum aut modorum vitanda sit, quoad fieri possit: nihilominus tamen dicendum existimo hunc modum esse distinctum ex natura rei ab informatione, seu vnione, aut inhaesione formæ materialis in materia. Quod imprimis declaro ex mysterio Incarnationis: Verbum enim hypostatice sibi vniuit sanguinem (quem supponere habere formam distinctam ab anima rationali) & in triduo assumpti cadaver, & iuxta veram & receptam sententiam potuisset autem naturam leonis, & aliam similem: ex vi autem talis vnionis priuaretur natura assumpta integra atque totali subsistentia creata, & de facto ita contingit in sanguine, & in cadavere Christi iuxta sanam doctrinam: ergo priuatur tam incompleta subsistentia materiæ, quam omni complemento subsistentiæ, quod ex parte formæ adiungitur, id est, illo partiali modo quem forma materialis secum affert ad compleendam cū subsistentia materiæ integram subsistentiam compositi, non priuatur autem forma sua informatione & vnione ad materiam propter assumptionem, vt per se

notum est: ergo illius modus cōplens subsistentiã ex natura rei distinctus est ab actuali informatione, quia vt in superioribus traditum est, nullum est certius signum talis distinctionis quam realis separatio vnus ab alio, etiam si mutua non sit. Nec video quomodo possit huic rationi satisfieri, nisi per assumptionem irrationalis, seu inanimatæ naturæ non vniti subsistentiam diuinam toti naturæ creatæ per se primo seu secundum se totam, & sed tantum secundum materiam. Verumtamen hæc eausio est in Theologia improbabilis, & plusquam falsa, vt in libris de Incarnatione suis locis ostendimus. Et præterea non soluit difficultatē: nam si vnio fit ad materiã: ergo priuatur materia sua subsistentia partiali: ergo non potest in forma materiali manere aliquis modus qui ad rationem vel complementum subsistentiæ pertinet, quia talis modus directe ac præcisè respicit modum subsistentiæ materiæ, & illum quasi actuat & ab illo omnino pendet vt ostensum est: ergo reuoluitur cum eadem efficacia in rationem factam, scilicet, quod talis modus est inseparabilis ab actuali informatione: & consequenter ex natura rei distinctus ab illa.

Atque hinc sumi potest Metaphysica ratio & propria huius rei: nam sicut in integra natura composita distinguimus entitatem naturæ à completo modo subsistentiæ, ita in ipsa materia distinguimus essentialē entitatem ratione cuius est pars essentiæ seu naturæ compositæ, & partialē modum subsistentiæ: ratione cuius composita integram subsistentiam totius. Sic ergo in substantiali forma intelligitur essentialis entitas formæ, quæ est pars essentiæ & naturæ compositæ: & hæc est, quæ informat materiam vt etiam pars naturæ, & hæc actualis informatio nullo modo pertinet ad rationem subsistentiæ, sed præcisè ad compositionem naturæ, vt patet etiam in Christi humanitate, quæ includit informationem animæ rationalis absque vello quocumque subsistentiæ creatæ: ergo hæc informatio vt sic nullo modo pertinet ad complementum subsistentiæ: ergo oportet aliquid aliud adiungere ex parte formæ. Alioqui sequeretur in materiali natura completam nihil esse, quod ad rationem subsistentiæ pertineat, præter in completa subsistentiam materiæ, quod in superioribus improbatum est.

Dicitur fortasse, his rationibus recte probari aliquid aliud adiungendum esse ex parte formæ, præter vnionem cū materiã: quatenus vtraque est pars essentiæ, vel naturæ: hoc tamē nihil est aliud esse præter vnionem existentie formæ ad subsistentiam materiæ. Nam sicut in materia distinguuntur ex natura rei essentia & subsistentia partialis, ita in ipsa forma distinguitur vnio ad essentiam materiæ ab vnione ad subsistentiam, & per assumptionem hypostatice vnã separatur ab alia, nam forma sanguinis Christi vniti mansit essentiæ materiæ, non tamen subsistentiæ propriæ eius, cum illam non habuerit: ergo hoc satis est ad efficaciam rationis factæ, & vt intelligatur subsistentia materialis naturæ compleri per solam hanc vnionem existentie formæ ad subsistentiam materiæ. Sed hæc responsio nullo modo potest consistere: nam si recte consideretur introducit in naturali compositione suppositi ex forma & materia quandam modum hypostatice vnionis, quod quam fit incredibile, & improbabile, per se satis patet. Declaratur autem assumptum, quia vnio hypostatice nihil aliud est, quam vnio vnus substantiæ seu existentie substantialis ad subsistentiam alterius vt per eam terminetur: hoc autem attribuitur formæ materiali cum dicitur per suam existentiam vniti subsistentiæ materiæ, vt per eam terminetur. Nec refert quod forma illa non sit integra substantia, sed partialis: nam etiam anima rationalis est partialis substantia: & nihilominus vnio eius ad subsistentiam alterius est vera vnio hypostatice. Neque etiam obstat

fiat, quod subsistentia materię sit incompleta: imo tanto est mirabilior vnio.

XLVIII.

Vnde optimum conficitur argumentum. Nam subsistentia completa tantum potest naturaliter terminare completam naturam, cuius est subsistentia, quam intime afficit: ergo subsistentia incompleta tantum potest naturaliter terminare illam incompletam naturam, quam intime afficit, vt modus eius intrinsecus, non realiter, sed modaliter tantum ab illa distinctus: ergo subsistentia materię ita adquate terminat intenciuę & extenciuę (vt alijs Caietanus loquitur) partialem naturam materię, vt non possit scilicet naturaliter terminare existentiam formę. Ne que è conuerso existentia formę possit quasi hypostatice vniri subsistentię materię. Quin potius si velimus argumentum retorquere, ex illa positione sequitur subsistentiam materię non esse incompletam nam si talis est, vt per eam terminetur existentia materię & formę, & consequenter existentia totius naturę integrę, quid illi deest, quo minus completa subsistentia sit? Vnde existentia sententia etiam sequitur, in toto materiali composito non esse aliam subsistentiam, vel complementum subsistentię præter subsistentiam materię: nam vnio existens ad subsistentiam non est complementum subsistentię, sed solum via vel quasi conditio necessaria, vt existentia vnus per alienam subsistentiam terminetur, vt patet in Christi humanitate & vnione eius ad verbum.

XLIX.

Quapropter nihil etiam obstat, si quis respondeat, subsistentiam materię non esse alienam formę substantialiter vnitę ipsi materię, & ideo vnionem illam non esse simpliciter hypostaticę vnioni, quę est ad alienam subsistentiam: sicut e contrario multi censent subsistentiam esse solius formę, præsertim in hominē, & ad illam vniri essentiam & existentiam materię. Hoc (inquam) non obstat, nam cum materia sit realiter distincta à formā & imperfectam habeat subsistentiam, tantumq; sibi commensuratum, satis est aliena, & extrinseca ipsi formę, vt non possit terminare subsistentiam eius, nisi interueniente aliqua præternaturali vnione. Præsertim cum in superioribus ostensum sit, subsistentiam vnicuiq; re connaturalē, non esse rem distinctam ab illa, sed modum intrinsecum illius. Illa vero opinio, quę tribuit formę totam subsistentiam, supponit subsistentiam esse rem simplicem, & realiter distinctam à materia, quam à formā, & non esse terminum existentię, sed vel existentiam ipsam, vel conditionem ad illam prærequisitam, quę principia nos non admittimus. Et iuxta illa magis consequenter attribuitur subsistentia formę, vel radici respectu materialium formarum, vel etiam vt primo quasi subiecto respectu animę rationalis: in nulla vero sententia dici probabiliter potest, quod subsistentia materię terminet hypostatice existentiam formę, aut quod integra subsistentia totius compositi materialis, compleatur per solā vnionem existentię formę ad materię subsistentiam.

L.

Concludimus ergo, sicut in materia præter entitatem essentię eius, quę est quædam partialis natura, datur modus quidam partialis etiam, & incompletus, qui est vltimus terminus existentię eius. ita in forma: materię præter entitatem essentialem eius, quę est altera partialis natura, dari modū alium partialem ex natura rei distinctum ab illa, qui est terminus existentię eius: & sicut ex essentia partialibus materię & formę inter se vnitis confurgit integra & completa natura, ita ex illis duobus modis materię & formę inter se etiam vnitis confurgere integram subsistentiam totius materialis naturę. Rursus conueniunt in hoc illi duo partiales modi, quod vterque petit ex natura sua vnionem cum altero, adeo vt naturaliter neuter possit sine altero conservari. Differunt tamen, quod modus materię non innititur alteri vt sustentanti, sed solum requirit illum quasi vl-

timum actum seu complementum suum. Vnde vltimius fit, vt talis materię modus non requirat determinate hunc vel illum modum formę, sed quacunq; forma, vel modo formę contentus sit, succedens possit idem permanere sub diuersis formis & modis earum. Ex quo etiam colligitur, talem modum non terminare seu afficere materiam præcise, vt vnitam huic vel illi formę, sed secundum se: quandoquidem variata quacunq; vnione ad formam illo modo existendi perseverat in materia secundum se. Hęc vero omnia longe aliter contingunt in materiali forma. Nam in primis sicut hæc forma habet entitatem innixam materię, ita modus existendi eius innititur modo existendi materię, & ab eo quasi fultitur vel sustentatur. Ex quo fit, vt fit ab eo inseparabilis, ita vt determinate pendeat hic modus formę ab hac subsistentia materię, nec possit aut variare hoc sustentaculum, & quasi migrare in aliud subiectum, aut omnino sine illo permanere. Rursus hinc cõiectamus, hunc modum formę non afficere ipsam secundum se, sed tantum vt vnitam materię. Non quod non adhæreat (vt sic dicam) intime ipsi formę & existentię eius, quam terminat: id enim dici non potest: alioquin superfluis esset talis modus, neque haberet proportionatam entitatem, quam immediate afficeret, sed quod non consequatur formam, neq; illam afficiat nisi vt vnitam materię: nam, sicut illa forma secundum se non est naturaliter capax existentię, sed tantum vt vnita, ita enim nec terminus seu modum existentię habet, nisi vt vnita. Itaq; sicut materia prima ordine naturę supponitur formę, ita etiã eodem naturę ordine in ea præsupponitur modus subsistentię eius: forma vero materialis primo intelligitur vniri materię, & in illa secum afferre modū, quo cum materia componat rem complete subsistentem, quem modum habere non potest, nisi prout vnita est tali materię, & ideo dicitur non afficere illam secundum se, sed prout vnitam.

L.I.

Et propter has differentias vocamus modū illum materię partialem subsistentię, & materiam secundum se subsistentem conficere dicimus: modum autem formę non vocamus subsistentiam etiam incompletam, & partialem, sed complementum quoddam integrę subsistentię, quod non constituit huiusmodi formam secundum se subsistentem, sed cum subsistentia materię completet integrum terminum totius suppositi complete subsistentis. Quod si quis contendat, illum etiam modum formę appellandum esse partialem subsistentiam, eo quod fit quasi pars substantię totalis: primū infirma ratione nitetur, vt iam ostensum est. Deinde solum in modo loquendi à nobis, & à communis vsu Philosophorum discrepabit: nam (quod ad rem pertinet) negari non potest, quin ille modus innitatur materię, & ab illa pendeat. Ac denique absolute ac simpliciter nemo potest dicere materialem formam subsistere ratione illius modi, sed solum esse in toto, quod in ea subsistit. Declaratur hoc denique ex modo existendi, quem habere forma materialis, si per diuinam potentiam separata conferuaretur, & ex differentia inter modum, quem tunc haberet, & quem habet vnita materię. Si enim Deus conferuat animam æque separatam à materia, & illi conferat positiuū modum per se essendi, sicut confert quantitati consecrate in Eucharistia: ille modus differet à modo existendi, quem habet illa anima vnita materię in duobus. Primo, quia illi modus non habet ex se ordinem ad materiam, ratione cuius ab illa pendeat: secundo, quia directe repugnat cum vnione talis animę ad materiam, quia talis anima non potest vniri materię nisi cum dependentia ab illa, quę dependentię repugnat cum illo modo existendi, sicut modus, quem habet quantitas separata, repugnat cum actuali inhærentia. At vero modus existendi, quem materialis anima habet naturaliter, non repugnat vnioni, &

dependentiæ, seu inhzrentiæ in materia, imo natura sua illam postulat, & ideo talis modus non est subsistentia, ille autem, quem habet illa anima in prædicto casu separationis, re vera est subsistentia. Quia esse: modus substantialis, sicut & existentia, quam terminat: & esset modus per se essendi incompossibilis inhzrentiæ, quid ergo illi deesset ad rationem subsistentiæ?

- LII. Dices, illa subsistentia essetne totalis an partialis? non enim videtur primum, cum sit tantum in natura partiali, nec secundum, quia non est apta componere vnã subsistentiam totalem. Circa hoc multa dici possent, quæ breuiter insinuabo. Primum est, non repugnare partialem naturam subsistere per subsistentiam integram & completam, cum Christi anima subsistat per subsistentiam Verbi, quod saltem in triduo certissimum est: sic ergo dici potest illa subsistentia talis anime esse quasi totalis, quia non est apta ad componendam aliam subsistentiam, sed in se est indiuisibilis. Secundum est, talem subsistentiam simpliciter in sua entitate esse imperfectam, & hoc sensu dici posse incompletam, non quia ordinetur ad complendam aliam subsistentiam, sed quia tantum est apta ad terminandam incompletam naturam. Sicut modus per se quantitates separatæ non est partialis proprie, quia non ordinatur ad componendum alium, tamen est quid imperfectum, & incompletum in se, sicut etiam motus est in se quid incompletum, licet non ordinetur ad componendum alium motum, & hæc re vera sunt. Tertium vero posset aliquis addere, scilicet posse à Deo fieri, vt talis anima conferatur illa subsistentia vnatur materiæ, & tunc illa subsistentia cum subsistentia partiali materiæ componeret vnã: quod si hoc verum est, propriissime dicitur illa subsistentia partialis. Hoc tamen mihi non probatur, quia existimo materialem formam non posse vniri materiæ, nisi per vnionem includentem dependentiam à materiæ, & inhzrentiam, quæ subsistentiæ repugnat, vt supra dixi, forma enim non potest aliter informare, quam natura sua apta sit, quia causalitas formalis non potest suppleri aut variari in eadem forma: at vero materialis forma non est apta informare, nisi inhzrendo suo modo, quare impossibile est, vt in formet subsistentem. Nisi fortasse adiuncto nouo miraculo, quod talis forma simul afficiatur modis oppositis, & ex natura rei repugnantiibus, quod in his modis ita proxime oppositis, vt sunt per se esse, & inhzrere, non existimo esse possibile, nisi constituendo eandem rem bis in rerum natura, seu in diuersis locis. Videantur, quæ de hac re tergitimus in tomo primo tertia parte disputatione decimaquarta, sect. 1. & 3.

Satis sit argumentis in principio positis, & incommunicabilitas subsistentiæ declaratur.

- LIII. Argumenta, seu rationes dubitandi in principio sectionis positæ prioriloco non sunt à nobis soluendæ: probant enim & confirmant sententiam à nobis propositam. In his vero, quæ posteriori loco positæ sunt, attingitur difficultas alia, præcipue intentata in hac sectione, scilicet quo modo subsistentia creata dicatur incommunicabilis: hoc enim esse de ratione suppositi certissimum est ex omnium Theologorum sententia in principio 3. lib. sentent. & 3. part. D. Thom. Quo sensu dixit etiam Boetius, personam esse rationalem à natura indiuiduam substantiam, id est, incommunicabilem, vt omnes exponunt. Subsistentia ergo creata, quæ suppositum semper constituit, incommunicabilis etiam esse debet: nam ipsa communicabilis esset, quomodo posset rem incommunicabilem reddere? Hæc autem incommunicabilitas vice, ut repugnare cum

his, quæ diximus de compositione subsistentiæ, & de vnione vnus subsistentiæ cum illa, quæ omnis compositio sit per quandam communicationem: oportet ergo verum sensum huius incommunicabilitatis aperire.

Est ergo primo considerandum, varius esse modos communicationis, & non omnes excludi ex vi subsistentiæ seu suppositi. Est enim in primis quædam communicatio extrinseca intentionalis, seu in genere causæ finalis, quo modo finis seu bonum dicitur communicare se ipsum, alliciendo ad suam destinationem: & hoc modo constat subsistentiam & suppositum esse communicabilia, nam dicitur perfectiorem aliquam per se amabilem. Alia est communicatio etiam extrinseca, sed realis, & effectiua, quomodo causa efficiens dicitur se communicare suis effectibus, & hoc etiã modo clarè non esse de ratione suppositi, vt sit hoc modo incommunicabile: Imo vero ad suppositum maxime pertinet hoc modo se communicare. Nam (aiunt) adiones sunt suppositorum, & subsistentia, quauis non sit propria ac formalis ratio huius communicationis, non tamen excludit illam, imo est conditio necessaria ad hanc communicationem. Rursus est alia communicatio intrinseca, & formalis: voco formalem, non tantum illam, quæ est in genere causæ formalis, sed omnem illam, in qua res communicat, vel præbet aliquid suummet entitatem seu formalitatem, quomodo etiã materia dicitur intrinsece ac formaliter se communicare composito. Hæc vero communicatio potest etiam esse multiplex, quædam est secundum rationem tantum seu communis rationis, quomodo species, genera, & alia superiora prædicata dicuntur communicari inferioribus. Et hanc communicationem excludit in primis incommunicabilitas suppositi & subsistentiæ, sed non est propria eius, sed communis cuiuslibet rei singularis, nam qualibet res singularis, siue sit natura, siue suppositum, non potest pluralibus inferioribus comunicari. Imo ipsummet suppositum, vel subsistentiam in tantum est hoc modo incommunicabilis, in quantum in re ipsa singularis est, nam ipsa ratio subsistentiæ, vel suppositi, prout abstracte concipi potest, communicabilis est secundum rationem, vt indicauit D. Thom. 1. part. quæst. 29 art. 1. ad primum.

Alia est communicatio realis eiusdem rei singularis ad plura supposita, vel plura entia realiter distincta. Quæ potest dupliciter intelligi, scilicet vel per identitatem, vel per vnionem tantum. Priori modo non reperitur talis communicatio extra diuinam naturam. Vnde incommunicabilitas huic communicatiõni opposita, conuenit quidem omni subsistentiæ finitæ, non tamen ex eo præcise, quod subsistentia singularis est, sed ex eo tantum, quod finita est. Nam diuina natura, licet sit singularis & essentialiter subsistens, realiter communis est tribus personis realiter distinctis secundum totam suam perfectionem, & præmet subsistentiam absolutam, & è conuerso omnes res finitæ, etiam si non sit subsistens, est incapax huius communicabilitatis respectu plurimum & distinctarum rerum per identitatem, prouenit ergo hæc incommunicabilitas ex limitatione. Quamquam autem hæc sit sufficiens ratio, & ad quæta respectu creaturarum, non tamen respectu omnium rerum: quia diuinæ personæ secundum proprias relationes seu proprietates personales sunt hoc modo incommunicabiles per identitatem, non propter limitationem, sed propter relatiuam oppositionem, vel originis: ab hac enim prouenit distinctio diuinarum personarum, & consequenter incommunicabilitas vnus respectu aliarum, nam respectu inferiorum rerum potius prouenit ex eminentia, & infinitate, ratione cuius non possunt identificari cum rebus finitis & inferioribus, vt per se notum est.

Alia vero communicatio realis vnus & eiusdem rei

rei singularis respectu plurium & distinctarum, non per identitatem, sed per unionem tantum, naturam aliter saltem loquendo, repugnat supposito & subsistentia creata: unde hoc sensu etiam incommunicabilitas tali communicationi opposita est de ratione illius. Imo iuxta probabilem opinionem Theologorum etiam supernaturaliter, seu per divinam potentiam, omnis substantia creata est incommunicabilis non solum pluribus suppositis, quod indubitatum est, sed etiam pluribus naturis: substantia enim creata ita est alligata (vt sic dicam) propria naturae, quam terminat, vt nulli alteri communicari possit, quod aliis verbis dici solet, suppositum creatum ita esse imperfectum, vt non possit aliam naturam assumere aut terminare. Quam incommunicabilitatem non habet diuina persona aut substantia: potest enim pluribus naturis communicari per hypostaticam unionem saltem supernaturaliter: naturaliter enim id fieri non potest, nam licet esse hoc modo communicabilem connaturale sit diuinae personae, vel substantiae, ipsa tamen communicatio nulli naturae creatae potest esse connaturalis, cumque fieri debeat per mutationem creaturae, & non Dei, necessario sequitur, vt per solam mutationem, vel actionem supernaturaliter fieri possit. Unde sit hanc incommunicabilitatem absolute sumptam non esse de ratione suppositi vt sic, sed de ratione suppositi creaturae. Imo in ipso modo supposito creato non oritur ex aliqua conditione ad rationem suppositi pertinente, nam alius etiam rebus conuenit, quae non sunt supposita. Vna enim forma non potest naturaliter esse in diuersis materiis adequatae, nec vna materia sub diuersis formis inter se repugnantibus, neque vnum accidens in distinctis subiectis, neque vna natura in distinctis suppositis, & sic de aliis. Quod ergo substantia creata non possit naturaliter communicari pluribus rebus, seu naturis, ex eo provenit, quod limitata est & finita: ex eadem enim radice similis incommunicabilitas reperitur, in omnibus exemplis adductis, & in aliis rebus aliis modis similibus. Quod vero etiam supernaturaliter eadem substantia creata incommunicabilis sit multis naturis, etiam existimari proouenire ex limitatione eius, sed quia haec communicatio non sufficit, vt opinor, addendum est id oriri ex propria imperfectione substantiae creaturae, scilicet, quia solum est modus naturae, quam terminat, & non res omnino ab illa distincta. Est enim intrinsecum huic modo, vt solam illam rem assequere possit, quam modificat, quia in suo modo assequendi dicit quandam identitatem cum re, quam assequitur. Unde hoc non est proprium substantiae, sed commune omnibus modis, tam substantialibus, quam accidentalibus: quam rem latius tractaui in i. tom. 3. p. disp. 13. sect. 4.

LVII.

Quod id sit
communicatio
formae, &
quibus rebus
possit
conuenire.

Porro praeter communicationem vnus rei respectu plurium, potest intelligi communicatio vnus rei respectu alterius per formalem unionem, vel conjunctionem aliquam, vt forma communicatur materiae, & materia formae, & sic de aliis. Atque hoc modo nulla esse videtur res creata (vt diuina omittamus) omnino incommunicabilis: quamquam enim non omnis res omni modo communicari possit, nulli tamen videtur esse res, quae non sit aliquo modo communicabilis. Nam, vt dicebam, materia communicatur formae, & forma materiae, & accidens communicatur subiecto & subiectum accidenti, & (quod ad rem praesentem spectat) substantia communicatur naturae, cui intime coniungitur, eam terminando, & natura communicatur supposito, cuius est forma & essentia, & ipsietiam substantiae communicatur, siquidem illi vnitur. Unde concludi videtur, incommunicabilitatem; absolute sumptam non posse esse de ratione substantiae etiam creaturae, sed sub aliqua de terminata natura vel imitatione.

Tom. II. Metaphysic.

Quod vt declarem, aduertendum est, aliud esse loqui de supposito, aliud de quacumque re creata subsistente: aliud denique de substantia ipsa completa, vel incompleta. Suppositum enim absolute dictum significat substantiam completam & totalem, atque omnino determinatam in genere substantiae. Unde suppositum creatum vt tale est, omnino est incommunicabile, quia neque vterius determinari potest, aut quasi contrahi, vel modificari in genere substantiae, & quamvis accidentia recipiat, quibus communicari videtur, non tamen recipit illa secundum substantiam suam, sed secundum naturam, cuius signum est, quia abla. a substantia, eadem accidentia manent, praeterquam quod haec communicatio accidentium est in alio genere, & valde extrinseca. Non potest autem suppositum creatum communicari secundum substantiam suam alteri naturae substantiali, non solum naturaliter, verum nec supernaturaliter, vt diximus, atque ita est omnino incommunicabile. Formaliter autem ac propriis me, & quatenus suppositum est, est incommunicabile alteri supposito, non solum creato, sed etiam diuino, vt ab eo sustentetur seu terminetur: nam in ratione sua includit, quod sic vltimo terminatum: haec ergo incommunicabilitas est propria suppositi, vt suppositum est. Unde etiam diuinae & increatae suppositis est uenit, nam licet suppositum diuinum communicabile sit creatis naturis, non tamen vt ab eis terminetur, sed vt eas terminet, & quasi se sustineat.

LIX.

Neque huic incommunicabilitati obstat, quod cum vna aqua, v.g. vnitur alteri: ex duobus suppositis negrit vnum, atque ita videtur vnum suppositum substantialiter vniri & communicari alteri ad componendum vnum tertium. Hoc (inquam) non obstat, quia cum dicitur suppositum incommunicabile, intelligitur formaliter seu cum compositione, id est, manens suppositum: nam si amittat rationem seu complementum suppositi, id quod reliquum est, communicari poterit, saltem vt pars totius vel compartii. Atque ita contingit in praedicto exemplo, nam cum aqua vnitur aquae, vtraque amittit aliquem vltimum terminum terminantem & complementum rationem totius, seu totius substantiae, quam suppositum significat, & ambae acquirunt communem terminum. in quo vnitur per modum partium: & ideo quae vnuntur, non sunt supposita, sed potius vt vnuntur, desinunt esse supposita, atque ita semper verum est, suppositum vt suppositum esse incommunicabile, vel (vt ita dicam) inuicibilis substantialiter alteri supposito. Diximus autem superius, substantias, quae sic vnuntur, non amittere totam substantiam quam antea habebant, sed solum indivisibilem terminum eius: ex quo fit, vt partes aquae post unionem inter se possint dici subsistentes, non tamen supposita: nam denominatio subsistentis indifferens est ad totum, & ad partes, quae participant subsistenti modum, seu ad rem completam & incompletam: denominatio autem suppositi, sicut & personae, est solius substantiae completae, & plene constitutae in suo genere. Quod ex communi vsu horum nominum constat. Sic enim, vt notauit D. Thom. i. part. qu. 29. articulo 1. ad 5. anima rationalis etiam separata. licet subsistat, non est persona, quia est substantia incompleta, sicut nec manus (inquit) nec quaecumque alia partium hominis. Quod si quis dicat saltem posse vocari suppositum incompletum, sicut nonnulli appellent animam semper personam: respondendum est, id solum pendere ex vsu vocis, ideoque esse illam locutionem improprissimam, & in rigore falsam: nam cum dicitur suppositum incompletum, inuoluntur repugnancia in ipsis terminis secundum propriam significationem eorum, nam suppositum non significat nisi substantiam completam. Verum est, D. Th. interduam indicare illam distinctionem, non tamen sub nomine suppositi, sed subsistentis, & hoc aliquid, vt

Y

patet

pater i. p. q. 75. artic. 2. ad i. ubi ait; Hoc aliquid potest accipi dupliciter, uno modo pro quocunque subsistente, alio modo pro subsistente completo in natura alicuius speciei: primo modo excludit inherenciam accidentis, & forma naturalis, secundo modo excludit imperfectionem partis: unde natus possit dici hoc aliquid primo modo sed non secundo modo, & idem est de anima.

LX. Subsistentia in soluto reddi: omnino incommunicabilis rem naturam.

Quocirca loquendo de subsistente ut sic, non includit eam omnimodo incommunicabilitatem, quam includit suppositum. Nam in divinis natura subsistens, etiam si sit perfectum & completum ens, communicabilis est tribus suppositis, non ut ab eis pendeat, nec quia illis indigeat ut subsistat, sed propter suam infinitatem, ratione cuius communicatur multis suppositis in eadem quodam modo, per summam identitatem & simplicitatem. In creaturis autem non habet locum ille modus communicationis, & ideo si res subsistens sit etiam completa, est omnino incommunicabilis, ac suppositum. Res autem incompleta subsistens potest esse communicabilis per modum partis, dummodo talis communicatio non sit per inherenciam, non hæc repugnat eum modo subsistendi ut dictum est: vniio autem per modum partis non repugnat rei subsistendi incompleta seu partiali, cum possit dari subsistentia extensa, & constans ex partibus, ut ostensum est.

LXI. Quæ sunt communicabilis de ratione subsistentia.

Acque ita facile constat quid dicendum sit de subsistentia ipsa in abstracto sumpta, nam, generatim loquendo, de ratione illius tantum est illa incommunicabilitas, quæ opponitur inherentiæ, seu inexistentiæ in alio sustentante. loquendo vero in particulari de subsistentia completa, quæ in rebus creatis semper est suppositivitas, vel personalitas, illa potest dici aliquo modo communicabilis ut quod, incommunicabilis vero ut quo, si Metaphysicorum more loquamur: illa enim quatenus est actus quidam naturæ cui adiungitur, communicatur illi, & hoc sensu dicitur communicabilis ut quod, constituit tamen rem omnino incommunicabilem, tum per modum formæ inherentiæ, quatenus subsistentia est, tum etiam per modum partis quatenus completa est & hoc modo dicitur incommunicabilis, ut quo. Unde consequenter habet ut etiam ut quod, sit incommunicabilis cæteris rebus, præterquam suæ propriæ naturæ: & ut illi etiam non sit communicabilis per inherentiã, sed per incommuniã quædam modificationem & identitatem. Duobus præterea modis intelligi potest subsistentiam creatam, & completam esse incommunicabilem ut quo, seu quod idem est esse rationem constituentem rem incommunicabilem. Primo respectu ipsius constituti per ipsam ut sic: & hoc est certissimum, quia illud constitutum est suppositum, quod ut tale est, omnino est incommunicabile, ut declarauimus. Secundo respectu naturæ quam terminat, id est, quod non solum suppositum ipsum, sed etiam naturam semel terminatam reddat incommunicabilem alteri supposito, seu incapace alterius subsistentiæ. Et hoc quidem, si solum secundum naturæ leges, & capacitatem naturalem intelligatur, est certissimum, & per se notum. Si autem in ordinem ad diuinam potentiam res est incerta, quamuis probabile sit hoc etiam modo reddi profus incommunicabilem naturam creatam, propria subsistentia terminatam. Quamuis nec de natura diuina, nec de creatura terminata personalitate diuina, id verum habeat, de qua re dixi. tom. tertia parte disputat. 14. sectione secunda. De subsistentia denique incompleta dicendum est, constituit rem incommunicabilem per modum inherentiæ, non tamen per modum partis: nam hoc ipso, quod incompleta est, potest esse pars: & ideo illi non repugnat communicari per modum partis, ut satis ex superioribus constat.

LXII. Solum occurrit vltimo aduertendum, dupliciter esse posse subsistentiam incompletam, scilicet, vel

ex se & intrinsece, vel ex accidente & (ut ita dicam) ratione status. Priori modo est incompleta subsistentia animæ rationalis, vel materię primæ: & ideo siue anima sit coniuncta, siue sit separata, semper subsistentia eius est incompleta, semperque est communicabilis, neque post separationem habet aliquem modum positum, communicationi repugnantem: & propter hanc etiam causam non est suppositum. Posteriori autem modo est incompleta subsistentia partis a quæ quando vnita est alteri parti, quia solum propter statum non est terminata proprio & incommunicabili termino. Ac propterea si separatur, acquirit talem terminum, estque verum suppositum habens subsistentiam completam. Acque ita satis constat quo modo subsistentia incommunicabilis sit, & qua ratione hæc proprietates non repugnet diuisibilitati eius, seu compositioni ex partibus: & ita etiam sufficienter satisfactum est argumētis in principio sectionis prædictæ.

Duplex ratio in se ipsa

SECTIO VI.

Quam causam efficientem & materialem habeat subsistentia.



X his quæ hætenus diximus de formali ratione subsistentiæ, explicata sunt fere omnes proprietates, & varix diuisiones eius, nimirum in completam & incompletam, in spiritualem & materialem, in simplicem & compositam, seu diuisibilem & indiuisibilem. Solum ergo superest dicendum in præsentē sectione de causis eius, & in sequenti de eius effectibus. Inter causas autem subsistentiæ finalis declarata est, explicando munus & necessitatem eius, formalis autem nulla est, quia ipsa subsistentia est quasi forma, vel actus vltimus in suo genere: solum ergo dicendum superest de efficiente, & obiter aliquid attingemus de materiali.

Duo ergo sunt incerta circa efficientem causam subsistentiæ. Primum est: necessariam esse aliquam causam, à qua omnis subsistentia rerum creaturarum fiat. Pater, quia hæc subsistentia est, aliquid reale, & ita diuersum non est quid increatum aut æternum: ergo necesse est esse efficientem causam, quæ sit ab aliquo agente habeat suum esse qualecunque illud sit. Secundum est: subsistentiam vniuersalemque rei ab ea causa efficiente fieri, à qua sit res ipsa quæ subsistit, seu natura illa quam terminat subsistentia, itaque in angelis & rebus omnibus, quæ per creationem sunt, Deus ipse est causa efficiens subsistentiæ: in his autem quæ sunt per generationem generant ipsam à quo res genita fit, etiam confert illi subsistentiam. Hoc constat magis ex dicendis, nunc breuiter probatur, quia tam creatio, quam generatio, per se primo & immediate tendit ad rem subsistentem ut sic: ergo necesse est ut efficiens creationem vel generationem, efficiat aliquo modo subsistentiam sui effectus. Difficultas vero est etiam duplex: prima, an causa creans, vel generans rem subsistentem se sola, & eadem omnino actione qua confert illi existentiam; conferat etiam subsistentiam: secunda, esto actio sit aliquo modo diuersa, an sit immediate à solo efficiente existentiam rei: vel an illam efficiat mediante ipsamet natura cuius est subsistentia.

Subsistentia creaturarum diuersa

Qua actione fiat subsistentia.

Circa priorem partem multi sentiunt eadem omnino actione fieri ab eadem agente totam rem subsistentem cum subsistentia ipsa, & existentia. Quæ sententia videtur sumi ex Diuo Thoma 1. part. questione 45. articulo quarto, ubi ait, creari & fieri esse proprium rei subsistentis: quia eius est fieri cuius est esse: illius autem proprie est esse, quod est subsistens.

Illud Augustinus sententia

fitens: nam illud est quod habet esse: ergo sentit D. Thomas, vnicam esse actionem, qua sit res subsistens vt sic, per quam subsistentia ipsa producitur seu concreatur. Quod testimonium non solum D. Thomæ auctoritatem, sed etiam efficacem rationem continere videtur. Et confirmatur, nam quando accidens sit in subiecto, eadem actione fit entitas accidentis, & actualis inhiælio, vt nunc supponimus ex dictis in superioribus: ergo etiam ratione substantialis natura, & eius subsistentia vnica actione fit. Probatur consequentiæ, tum quia sæpe diximus eandem proportionem seruari modum subsistentiæ ad naturam substantialem, quam habet modus inhiærentiæ ad naturam accidentalem: tum etiam, quia sicut fit forma accidentalis inhiærens, ita vt natura substantialis subsistens. Denique confirmatur, quia suppositum creatum est vnus ens simpliciter ac per se: ergo vna actione fit: ergo illa eadem actione, & ab eodem agente non fit, seu concreatur subsistentia.

V. In contrarium autem sumi potest argumentum ex mysterio incarnationis, in quo videmus animam rationalem esse creatam eadem actione, qua crearetur, si non esset Verbo vnienda, & eiusdem speciei cum actionibus, quibus alix animæ rationales creatur: vt suppono ex his, quæ sât et tractati in primo tomo, tertia parte disputatione 8. sectione 1. ergo creatio animæ vt talis est, non terminatur ad subsistentiam animæ, sed ad solam existentiam: ergo oportet, vt subsistentia alia existat, seu alio modo fiat. Simile argumentum fieri potest, de effectiõne totius humanitatis: & ad res omnes potest applicari. Nam angelus, verbi gratia, possit nunc vniri hypostatice Deo, quoad ipsius naturam, vt supponimus, & tunc desineret esse se consuati subsistentia angeli: conseruaretur autem natura eius eodem modo, & in eadem existentia, in qua nunc conseruatur: ergo est actio diuersa illa, qua conseruatur existentia ab ea quæ subsistentia conseruatur, quando quidem vna cessat, tæ permanet alia: ergo etiam est diuersa actio illa, qua res accipit existentiam ab ea, per quam subsistentiam recipit, nam actio productiua, & conseruatiua eadem est per se loquendo, si agens non varietur: Et confirmatur ratione physica, nam actiones variantur, iuxta distinctionem & necessitatem terminorum, eo quod actio nihil aliud fit, quam dependentia termini ab agente, quæ formaliter est modus quidam, ipsius termini, realiter vero est ipsemet terminus, vt progrediens ab agente, sed subsistentia est aliquid ex natura rei distinctum à re subsistente, & ab existentia eius: ergo habet diuersam dependentiam & emanationem ab agente: fit ergo per distinctam actionem.

VI. Duobus modis intelligi potest actionem hanc esse vnã vel plures: primo, quod ita fit vnã, & fit indiuisibilis eadem, ita vt effectio subsistentiæ nihil in re addat effectiõni naturæ & existentiæ eius, quæ per subsistentiam terminatur. Alio modo intelligi potest effectiõnem subsistentiæ: aliquid addere actioni creatiue seu productiue existentiæ rei. Hoc autem subsistingendum est, nam duobus modis potest acciderè: primo vt id quod addit effectio subsistentiæ, sit actio omnino distincta ab effectiõne existentie, quãuis ex natura rei sit coniuncta cum illa. Secundo, vt non sit actio distincta, sed veluti pars quædam eiusdem actionis, ita vt vna tantum sit actio, quæ ad tam existentem & subsistentem terminatur, illa tamen non sit simplex, sed composita ex partiali modo, seu dependentia terminata ad existentiam, & alio partiali modo terminato ad subsistentiam. Sicut actio, qua continet fit calor, vt duo, vel calor bipedalis, est quidem vna non tamen sit simplex sed composita ex partialibus actionibus terminatis ad diuersos gradus, & ad diuersas partes caloris. Imo hæc actionis compositio potest adhuc duobus

Tom. II. Metaphys.

modis contingere: vnus est vt compositio sit talis, & tantum cum dependentia partiali inter se, vt non possit vna pars sine alia manere aut fieri: & hoc modo censemus esse vnã actionem, quãuis, & vnitur subiecto accideus, & omnis forma quæ educitur de potentia materiæ seu subiecto. Alter modus est, vt compositio hæc sit sine mutua partium dependentia, ita vt possit manere vna pars actionis sine alia, quod interdum vicissim & indifferenter contingit in vtraque parte, vt quando inter eas & terminos partiales earum nullus est ordo per se, sicut in exemplo posito de calefactione bipedali, posset enim fieri in dimidiã parte tantum, idque indifferenter in vna vel alia. Interdum vero non est mutua hæc independentia, sed vna pars actionis per se supponit aliam, & non potest esse lineilla, vel saltem quoniam illa præcesserit, quãuis è conuerso ea, quæ supponitur, seu est prior, possit esse sine subsequenti, sicut in exemplo de actione productiua caloris, vt duo actio, qua producitur primus gradus, posset manere sine subsequente, non tamen è contrã.

Authoris iudicium.

ARGUMENTA igitur posteriori loco posita sufficienter probant, actionem, qua fit subsistentia cum existentia rei, non esse ita vnã, vt sit omnino simplex & indiuisibilis, alioqui nullatenus posset illa actio terminari ad rei existentiam, & impeditur, ne ad subsistentiam terminetur. Quia si actio re ipsa exercetur, necesse est, vt habeat suum terminum: si ergo attingit vnum terminum, & non alium, vel vnã partem termini, & non aliam, ideo est, quia impeditur vel vnã actio, vel vnã pars actionis, & non alia: ergo actio, quæ sic minuitur vel impeditur, vt sic dicam, non potest esse omnino simplex, & indiuisibilis, huiusmodi autem est actio, qua fit res tota subsistens, quandoquidem potest manere illa actio, vt terminatur ad rem seu existentiam naturæ, sine actione subsistentiæ: ergo. Probant præterea rationes illæ effectiõnem existentie, & subsistentiæ rei non habere inter se mutuam ac necessariam dependentiam, quandoquidem potest vna sine altera permanere. Existimo autem hoc non esse verum indifferenter, seu vicissim ac mutuo, nam actio, quæ fit natura existens potest esse sine effectiõne propriæ subsistentiæ, vt ex mysterio Incarnationis constat: non potest autem è conuerso fieri, vt effectio existentie maneat sine actione productiua, vel conseruatiua naturæ existentis. Etratio est, quia cum subsistentia tantum sit modus naturæ, non potest esse aut fieri, nisi in ipsa natura, & actu terminans illam: ergo ordine naturæ essentialiter supponit existentiam, & consequenter effectiõnem etiam, vel conseruatiõnem ipsius naturæ: iuxta principia ergo ad nobis posita, ita philosophandum est, etiam si alii iuxta alia principia aliter opinari cogantur.

Neque priores rationes quidquam contra hæc efficiunt, nam ad summum eõdem tendunt, vt probent hanc actionem esse vnã, non vero quod sit simplex & indiuisibilis. Sicut è conuerso, licet posterior rationes probent, vt dixi, illam actionem non esse vnã simplicem, non tamen probant definite esse duas, sed vel esse duas, vel vnã compositam, quæ diminui potest, & quasi mutila, vel dimidiata manere. Quid autem horum verius sit, inquirendum superest: pendet autem hoc ex posteriori puncto supra proposito. Nam si solum agens quod existentiam efficit, facit etiam immediate subsistentiam, videtur sane vtrumque facere vna actione totali: si autem ipsum solum conseruet existentiam, subsistentiam autem non per se solum, sed medio aliquo principio ipsius rei subsistentis, confert, erunt actiones duæ, quia in rigore sunt à diuersis principiis, ob hanc igitur causam simul hæc tractanda sunt.

T 3

Quod

VII.

VIII.

*Quæ sit principium proximum, à quo manat
subsistentia.*

VIII.
Rationes du
biandi.

Est igitur præcipua huius sectionis difficultas, an subsistentia effectus sequatur ex intrinsicis principis naturæ existentis: an vero à solo extrinseco agente detur natura solum passiva, seu quasi passiva se habente respectu illius. Et videtur quidem hoc posterius verum esse. Primum ob rationem supra insinuatam, quod actio agentis per se prima tendit ad rem subsistentem ut sit: ergo ipsum solum est, quod dat effectui totam existentiam, absq; ad subsistentiam. Secundo ex illo simili de accidente, nam quando accies sit vniu. subiecto, modus inhaerens non est actus ab ipsomet accidente, quod vnitur, sed solum extrinsecum agens, quod efficit accidens, confert illi actualem inhaerentiam: ergo si seruanda est proportio, idem dicendum est de subsistentia respectu naturæ substantialis. Tertio, quia aliàs sequitur materiam primam esse principium intrinsecum actuum suæ subsistentiæ, quod est contra naturam materæ, nam cum pura sit potentia, non est actiua. Sequela patet, quia tam intrinsece comparatur, & tantum connexionem habet illa partialis subsistentia cum materia, sicut subsistentia animæ cum anima, aut completa subsistentia totius naturæ cum ipsa natura. Quarto, quia aliàs sequitur, naturam violentè priuari sua subsistentia, quod non est consentaneum mysterio Incarnationis, quia aliàs dicendum esset, humanitatem Christi esse nec in statu violento. Sequela vero patet, quia illud est violentum, quod est contra internum impetum actuum naturæ, ex 3. Ethicorum capite primo, si ergo natura esset intrinsecum principium actuum suæ subsistentiæ, priuari illa esset contra internum impetum actuum, & consequenter effectus violentum. Quinto, quia subsistentia non educitur de potentia naturæ, seu alicuius subiecti: sed concreatur tantum: ergo à solo Deo immediate fieri potest. Antecedens probatur, quia subsistentia non est aliquid inhaerens subiecto, nam ut supra dicebamus, subsistentia est modus directè oppositus inhaerentiæ. Consequentia autem patet, quia causa secunda nihil agere potest, nisi per educationem ex potentia subiecti. Et confirmatur, nam quod cum alio concreatur, non habet cum illo connexionem actiuam, sed formalem ac materialem, vel aliquam similem, quæ ad has reducatur: & ideo eadem actione fit cum re, quæ per se primo creatur, sicut materia & forma cæli concreatur cum cælo, non propter actiuam connexionem ut notum est, sed ob formalem & materialem: ergo idem dicendum erit de re subsistente, & de connexionem naturæ, & propriæ subsistentiæ eius. Sexto, quia aliàs sequitur, posse naturam existentem conservari sine propria subsistentia, & absq; vlla alia, quod videtur intelligi non posse, quia si natura est à parte rei existens, & non est in alio supposito, intelligi non potest, quin in se ac per se sit, & consequenter quod subsistat. Sequela probatur, quia si solus Deus efficit existentiam, & deinde subsistentia resultat à natura existente: ergo sunt diuersæ actiones: ergo potest Deus vnâ separare ab altera, & priorem sine posteriori conservare. Neque ad hoc erit necessaria noua actio, quæ detur tali naturæ alicuius positius modus loco propriæ subsistentiæ, sed sufficiet suspensio diuini influxus, nam illa dimanatio propriæ subsistentiæ ab existente natura, pendet à concursu Dei: omnis enim modus realis omnique dependentia: quilibetque illa sit, pendet magis & immediatius à causa prima, quam à secunda: ergo potest Deus suspendere illum concursum, nullam alium tribuendo: & conseruan-

do actionem, quæ de solo producit naturam existentem.

Sententia auctoris.

Hæc sententia est probabilis, nec potest opposita sufficienter demonstrari. Nihilominus in primo tomo tertia parte disputatione octaua sectione tertia contrarium modis visum est probabilius, propter auctoritatem Diui Thomæ ibi questione secunda articulo quinto, ad primum, & questione decima sexta articulo 12. in corpore & ad primum, quem eius discipuli communiter ita intelligunt, & ideo in hanc sententiam inclinant, quam etiam indicat Genebrardus libro secundo de Trinitate, pagina nonagesima tertia, & nonagesima quarta. Ratio vero est, quia ex parte naturæ sunt omnia principia subsistentia, vt ab ea actus resultet subsistentia eius: ergo non est negandum, quin inter illa talis actiua connectio intercedat. Antecedens declaratur, quia vt supra à nobis ostensum est, essentia substantialis cum sua existentia ordine naturæ antecedit subsistentiam, ergo habet omnia necessaria, vt ab illa possit resultare modus subsistentiæ. Patet consequentia quia ipsa essentia est nobilior, quam subsistentia, & per existentiam constituitur in statu in quo possit esse principium intrinsecum subsistentiæ per resultantiam saltem naturalem. Rursus videtur esse maxime proportionata, vt possit esse huiusmodi principium: tum quia ex nobilitate ac perfectione eius prouenit talis existendi modus, vnde in virtute potest illum continere: tum etiam, quia ad perfectionem rei spectat, vt possit esse intrinsecum principium sui modi essendi, præsertim quando ille modus est omnino intrinsecus & connaturalis, & naturaliter inseparabilis ab ipsa re. Atque hinc probata manet prima consequentia totius rationis, nam quando effectus vel aliquis modus rei potest conuenienter reduci in causam secundam, non est illi primæ attribuendus: & similiter quando renouari potest in internum principium, non est ad eam extrinsecam causam referendus: & præcipue quando talis modus habet intrinsecam, & inseparabilem connexionem naturalem cum re, cuius est modus. Et augetur vis huius rationis ex simili exemplo de dimanatione actiua rationis passionis ab essentia, quam admittit, & plures auctores, & quædam sententia: videturque satis probari experimento physico de reductione aquæ in pristinam frigiditatem, & latius traditur à Philosophis in 2. de anima. Nullæ autem sunt rationes, quæ probabilius fideant dimanationem illam effectiuam passionum ab essentia, quam sit ratio à nobis facta, imo omnes ad illam reducuntur, vt facile patebit consulenti auctores, vel diligenter excogitanti huiusmodi rationes, & vim earum. Addo, maiorem vim habere dictam rationem in præsentia, quia maior est proportio inter naturam existentem cum sua subsistentia & maior & intimior connectio: quam sit inter substantialem essentiam, & accidentalē proprietatem. Neque huic rationi obstat, quod subsistentia est tantum modus naturæ, proprietates autem accidentales est entitas distincta, imo hoc potius iuuat & confirmat rationem factam, quia facilius est, intrinsecum modum fieri sine dimanare ab interno principio, quam entitatem distinctam. Atque hoc magis confirmabit responsio ad rationes dubitandi in contrarium positas.

Solutiones argumentorum.

AD primam respondetur, actionem agentis vltimate quidem tendere ad constituendam rem per se subsistentem (agimus enim de substantiali actione) proximè tamen & immediate effice-

re rem

re rem seu naturam existentem, ad quam non im-
 peditam naturaliter consequitur subsistentia, quam
 dicitur conferre ipsummet agens, eo modo, quo is
 qui dat formam dicitur dare omnia consequentia
 ad formam. Vnde creatio, verbi gratia, dicitur esse
 rerum subsistentium, non quia formaliter terminetur
 ad subsistentiam: nam re vera terminatur ad ip-
 sum esse vt sic, vt sumitur ex Dico Thoma prima
 parte quaestione quadragesima quinta per totam, &
 signatur articulo quarto ad primum: sed quia per se
 primo tenet ad tale esse, ad quod ex natura rei con-
 sequitur subsistentia, si sit creatio facta modo quasi
 connaturali ipsi termino. Quod ideo aduerto, quia
 potest Deus creare formam accidentalem, quæ ex se
 non habet esse, ad quod subsistentia consequatur, ta-
 men ille modus productionis est extraordinarius, &
 præternaturalis: & tunc necesse est vt Deus super-
 naturali modo sustineat accidens illud sine subiecto
 & est probabile conserri illi per nouam actionem po-
 sitiuum modum per se existendi, vt in materia de Eu-
 charistia in simili dictum est.

XI.

Ad secundam rationem negatur consequentia, &
 similitudo sumpta ab inhæsiōne accidentis: est enim
 dissimilis ratio: Nam cum forma accidentis sit in sub-
 iecto & ex subiecto, non prius natura creati quam vi-
 niri, & ob eandem causam non potest se ipsam acti-
 ue vnire subiecto, quia nec potest se ipsam de poten-
 tia subiecti educere, neque ante vnionem etiam se-
 cundum naturæ ordinem habet esse existentiz, vt
 possit esse principium efficiens suæ inhæsiōnis. Et ex
 eadem radice est, quod talis forma eadem actione &
 ab eodem agente recipit inhæsiōnem, à quo recipit
 esse. Sicut etiam qui existimant subsistentiam natu-
 re substantialis nihil aliud esse quam ipsam existentiam
 substantiam, recte & consequenter dicunt subsistentiam
 non resultare à propria essentia, sed conserri tantum
 ab extrinseco agente, quia existentia non potest
 prouenire ab intrinseco, neque ante existentiam ha-
 bet res vnde possit esse principium efficiens. In eo
 tamen non loquuntur isti anchoræ consequenter,
 quod admittunt essentiam substantialem prius natu-
 ra habere entitatem actualem essentiz, quam sub-
 sistentiz, quia tunc necesse est, vt admittant aliam
 priorem actionem, per quam existentia habeat illam a-
 ctualitatem, quam antea non habebat, & separabilē
 de potentia absoluta ab actione, qua sic subsistentia:
 & tunc sine causa negant essentiam constitutam per
 actionem agentis in illa actualitate, esse posse intrin-
 secum principium actiuum à quo manet subsisten-
 tia: hic autem error sequitur ex alio supra notato, ni-
 mirum quia falso negant, illud esse actualem essentiz
 esse existentiam: & ideo falsum etiam dicunt, & vo-
 cabuntur, quando subsistentiam, quæ non
 constituit formaliter actualitatem rei, sed afficit, vel
 modificat illam, vocant existentiam ipsius es-
 sentiz: sed hæc satis sunt in superioribus tractata.

Hic vero inquiri potest circa responsonem dā-
 tam, an in aliquo casu, vel supposito aliquo miraculo
 possit forma accidentalis effectiue se vnire sub-
 iecto saltem per resultantiam naturalem, vt verbi
 gratia supponendo quantitatem conseruari à Deo
 separatam à subiecto, vt in Eucharistia fit; & postea
 creari materiam vel substantiam inime præsentem
 illi quantitati, & auferri ex parte Dei omne im-
 pedimentum, id est; suspendi omnem actionem, quæ
 Deus impedit ab inhærentia, & per se constitue-
 bat quantitatem. In eo igitur casu cessat respon-
 sio data, nam illa quantitas, iam prius existebat
 quam esset vnita: ergo habet esse, à quo possit ef-
 fectiue manare vnio, & aliunde est tam intima con-
 nectio inter quantitatem & actualem inhærentiam,
 sicut inter naturam substantialem & subsistentiam.
 Et confirmari potest ex quadam probabilis opinio-
 ne Henrici, afferentis animam rationalem, quia pri-

us natura existit intime præfens materiz dispositæ,
 quam illi subsstantialiter vnitur, seipsam actiue vn-
 nire corpori per naturalem quandam resultantiam;
 seu actiuitatem. Quod si obiciatur, quia forma
 non efficit actiue informationem sed forma-
 liter; responderi potest, vt rumque concursum ha-
 bere.

Hunc dicendi modum de quantitate in illo casu
 vt probabilem reliqui in primo tomo tertia parte
 loco citato, postea vero re magis considerata in ter-
 tio tomo disputatione 57. sectione tertia probabili-
 bus sensui & merito, inhæsiōnem etiam præexistentis
 accidentis non manare actiue ab ipso accidente,
 sed ab aliquo extrinseco agente debere fieri. Et ratio
 est, quia licet accidens toto priori tempore existat
 abique inhærentia, & consequenter conseruetur in
 esse per actionem non educitiam de potentia mater-
 riz, sed alterius & superioris rationis, tamen in eo in-
 stante in quo iterum vnitur subiecto, non prius ha-
 bet esse, quam vnitur, quia iam tunc non recipit esse
 per illam actionem superiorem, & quasi creatiuam,
 sed per actionem educitiam, seu (quod perinde est)
 conseruatiuam forme in subiecto, & ex subiecto, &
 non alia: per quam actionem forma simul recipit
 esse & inesse, & ideo non potest talis forma esse prin-
 cipium actiuum talis actionis, vel inhærentiz, quia
 per illam in eo instante recipit. Atque hoc modo dif-
 ferentia assignata in superiori responsonē locum
 habet, etiam in accidente, quod prius tempore sup-
 ponitur existere separatim. Nam illa præexistentia
 (vt sic dicam) tempore antecedens, est per accidens
 respectu actionis, quæ est in illo instante, in quo tale
 accidens vnitur subiecto. Quapropter non est etiam
 simile exemplum ab animala rationali sumptum, nam
 illa etiam, prout existit, in eo instante, in quo vnitur
 corpori, prius natura existit, & per actionem non edu-
 ctiuum, sed creatiuam. Præterquam quod illa opi-
 nio Henrici satis dubia est, & incerta, vt notauim
 in secundo tomo tertia parte disputatione 44. sectione
 quinta.

XIII.

Hinc verò obiter inferretur, idem quod dictum
 est de forma accidentali, dicendum etiam esse de
 materiali forma substantiali, quoad suam actu-
 alem vnionem, & quasi inhæsiōnem in materia.
 Quia etiam illa fit per educationem, & ideo simul
 & eadem actione existit, & vnitur, & ideo sicut
 non potest seipsam efficiere, ita nec potest seipsam vnire.
 At vero, si sermo non sit de inhæsiōne forme sub-
 stantialis, sed de illo modo partiali, quo talis forma
 complet subsistentiam totius, recte intelligitur re-
 sultare actiue ab ipsa forma: nam ille iam supponit
 formam quoad suam entitatem essentialem existen-
 tem, & vnitam materiz; & in rebus eodem mo-
 do ad illam comparatur, sicut subsistentia ad essen-
 tiam.

XIV.

Forma sub-
 stantialis
 corporea
 potest se
 vnire
 se vnire.

Secundo obiter etiam intelligitur ratio, ob quam
 actio per quam accidens vel materialis forma fit, &
 vnitur subiecto, non potest quasi pariri & manere
 dando esse tali formæ, & non dando illi inhærentiam
 seu vnionem cum subiecto. Sed quando cunque
 accidens separatur à subiecto, & sic conseruatur, o-
 mino cessat prior actio, & incipit noua, dans seu cō-
 seruans illud esse sine vnione, secus vero in actione
 vel actionibus, per quas natura subsstantialis accipit
 esse & subsistere, nam potest illa prior actio diuidi &
 separari à posteriori, vt dixi. Ratio autem differen-
 tiæ est, quia illa actio, qua forma accidentalis, vel ma-
 terialis recipit esse connaturali modo, est essentiali-
 ter pendens à subiecto, alioquin non esset actio edu-
 ctiua: ablata autem vnione cessat concursus subie-
 cti, & ideo necesse est, vt talis actio cesset, & inci-
 piat alia, quæ fit quasi creatiua & productiua. Ac-
 tio vero, per quam fit natura substantialis, non pen-
 det essentialiter à subsistentia, cum hæc posterior fit,
 quam

XV.

XII.
 Formæ ac-
 cidentalē
 possit aliquo
 modo se vnire
 subiecto.

quam ipsum esse, ad quod terminatur talis actio, De qua redixi plura in primo tomo 3. partis disp. 8. sect. 1.

XVI.

An à materia prima esse
sufficiat
sufficiens.

Ad tertium, quod erat de materia prima, aliqui putant inconueniens hanc actiuitatem, etiam per resultantiam naturalis illi tribuere: & ideo aiunt, huiusmodi actiuitatem subsistentem semper esse à sola forma, non solum in naturis simplicibus seu formis subsistentibus (quod per se clarum est) sed etiam in naturis completis constantibus ex materia & forma. Qui modus dicendi esset satis probabilis, si subsistentia esset simplex entitas omnino realiter distincta à materia & forma. Supponendo autem quod supra docuimus, subsistentiam esse modum naturæ habentem compositionem, vel simplicitatem proportionatam ipsi naturæ, esseque vel partialem vel integram, iuxta conditionem naturæ quam terminat, necessario dicendum est subsistentiam consequi ad eam naturam; quam proxime terminat. Concedo ergo subsistentiam incompletam materiam resultare ex ipsa. Neque enim potest resultare à forma, tum quia subsistentia consequitur naturam tanquam modus ad rem cuius est modus: subsistentia autem materiam non est modus formæ, sed ipsiusmet materiam: tum etiam quia illa subsistentia materiam ordinaturæ supponitur ipsi formæ, quia vt materia sit primum subiectum generationis supponitur subsistens, & sub diuersis formis eandem numero subsistentiam retinet. Neque inconueniens attribuire materiam hoc genus actiuitatis circa propriam subsistentiam, nam licet non sit actiua propria actione quæ ordinatur ad communicationem sui esse, quia non potest sibi simile producere, neque ad illud disponere: tamen per quandam resultantiam circa aliquam proprietatem vel modum suum, nihil impedit quod sit actiua. Sic enim quantitas, quæ est propria materia, & illam semper concomitans, naturæ alteri emanat ab illa iuxta probabilem sententiam, & idem multi tenent de relationibus quæ insunt in materia, & in illa resultat post termino: Neque contra hoc obstat, quod materia sit pura potentia in ordine ad actum formalem, nam hoc non excludit quin habeat aliquam essentiam actuaalem, quæ satis est vt ex illa resultent alique proprietates, vel modi essendi illi proportionati.

XVII.

Substantia
primata sua
subsistentia
an sit in
sua violentia.

Ad quartum respondetur, difficultatem in eo tactam æque procedere de essentia siue comparatur actiue ad subsistentiam, siue passiuè tantum, quia violentum non solum est illud quod est contra principium actiuum internum, sed etiam quod est contra principium passiuum: Aristoteles enim loco ibidem citato solum ait, violentum esse quod est à principio extrinseco, nihil prorsus conferente passio, cui vis est illata: is autem, qui aliquid ab extrinseco patitur contra naturalem appetitum passiuum, nihil confert, sed potius repugnat. Restat ergo eadem difficultas, siue natura sit principium actiuum propriæ subsistentiæ, siue solum naturalis appetitine & appetitu passiuo illam possidet, quo modo non sit in statu violento si illa priuetur. De qua et disputant Theologi, partim in prima secundæ q. 6. partim in 3. p. q. 2. & quidam generaliter aiunt, quidquid creatura à Deo patitur passiuè, vel priuatiue, non esse violentum, quia secundum potentiam obedientiam subiecta est suo creatori: & ad hoc est magis propensa, quam ad suam particularem perfectionem, sicut aqua quando ascendit ad replendum vacuum non violentè ascendit: quia licet motus ille sit contra appetitum particularem propriæ naturæ, est secundum generalem appetitum ad bonum vniuersi. Alii vero in particulari respondent, Christum humanitatem non esse in statu violento, quia licet sit priuata propria subsistentia, euecta est ad altiore statum, & ad vniuersionem cum nobiliori subsistentia, quæ virtute & e-

minenter continet quiddam perfectionis est in propria. Et hæc est vera sententia, quam late tractauimus in primo tomo tertia parte, disputatione octaua, sectione tertia.

Quintum argumentum posset in contrarium retorqueri saltem ad probandum, diuersum esse modum quo fit subsistentia ab eo quo fit natura existens; & ideo ex hac parte potius posse concludi, actionem seu effectiōem esse diuersam, & non repugnare quod subsistentia resultet actiue ab ipsa natura, etiam si natura secundum existentiam suam ab extrinseco agente creetur. Quia natura creatur simpliciter ex nihilo, vel generatur ex præexistente materia quæ ex nihilo creata est: subsistentia autem fit aliquo modo ex ipsa natura cuius est subsistentia: nam sicut in illa est tantum modus eius, & ab illa essentialiter pendet in genere causæ materialis, saltem per reductionem, ita ex illa fit, nec potest aliter fieri nisi coniuncta ipsi naturæ, & in ea nitens, atque ab ea pendens: & hoc satis est vt ab ipsa natura possit actiue resultare. Neque obstat quod subsistentia concreari dicatur, quando res creatur, quia concretio, licet non semper requiratur dimanationem vnius rei ab alia, vt bene declarat confirmatio illi quinto argumento adianctæ, non tamen semper illam excludit. Interdum enim dicitur concreari aliquid tanquam pars eius quod per se primo creatur, & tunc oportet vt intercedat dimanatio vnius ab alio, sed sola compositio vnius in regi terminis, qui per se primo fit per vnam actionem compositam & proportionatam termino: & hoc modo creatur cælum vna actione, & partes eius concreantur. Alio modo dicitur aliquid concreari, quia naturali necessitate coniunctum est cum proximo termino creationis, vt intellectus concreatur animæ, & huiusmodi concretio non excludit, sed potius fere semper adiunctam habet dimanationem eius rei, quæ concreatur, ab existentia vel essentia rei quæ creatur, & hoc modo dicitur concreari subsistentia. Denique alio modo concretio solum dicitur concomitantiam cum creatione in eodem momento, absque intrinseca vel necessaria conexione. Quo modo dicitur concomitantè gratia concreta Angelis, vel Adæ & huiusmodi concretio neque est eadem actio cum creatione, nec dimanatio, necessario coniuncta cum illa, sed est actio omnino distincta, & coniuncta cum creatione vel ex voluntate creatoris, vel ex concomitantia alterius agentis, vt verbi gratia lumen aeris potuit esse aeri concreatum ex presentia solis, qui illum illuminauit in eodem instanti in quo creatus est. Igitur ex creatione subsistentiæ non potest excludi dimanatio eius ab existentia.

Sed vrgebis, concretionem subsistentiæ non esse collocandam in secundo ordine fed in primo, ideoque excludere prædictam dimanationem. Assumptum probatur, quia quod concreatur illo secundo modo supponit constitutum in integrum terminum creationis, & solum per accidens, & ad summum per se secundo coniunctum est cum termino qui per se primo creatur, & hoc modo intellectus concreatur animæ, vel Angelo; & lux soli, & quantitas corpori vel materiam, & sic de aliis. At vero subsistentia non sic se habet: non enim supponit terminum creationis & per se secundo illi adiungitur, sed formaliter includitur in adequato ac per se primo termino creationis: nam quod creatur non est natura, sed suppositum, vel res subsistens vt sic: ergo subsistentia creatur vt pars formalis rei, quæ creatur, quod spectat ad primum modum concretionis: non ergo potest concreari tanquam dimanans à termino creationis. Respondetur, obedientiam hanc solum fundari in illo communi modo loquendi, suppositum esse quod generatur vel creatur, & non naturam. Quæ locutio eodem modo intelligenda est, quo altera similis, suppositum scilicet esse quod operatur, cuius sensus non est subsistentiam esse rationem agendi,

agendi: sed esse quoddam complementum, quod ex natura rei præsupponitur in agente, ratione cuius dicitur ipsum suppositum esse, quod operatur, quam vis ratio agendi sit ipsa natura vel forma, vt sectione sequente fufius dicemus. Sic igitur suppositum dicitur esse quod sit, vt creatur, non quia subsistentia ipsa sit ratio formalis (vt sic dicam) terminandi creationem, sed quia est substantiale complementum rei quæ creatur, naturaliter ac necessario resulfans ex formali termino creationis, quod est ipsum esse substantiale. Creatio ergo visua facit rem independentem à subiecto, & natura sua tendit ad producendam rem omnino completam in suo esse substantiali: completur autem per subsistentiam, vt dixi: & ideo creati dicitur res subsistens: quamvis creatio vt sic non attingat immediate subsistentiam ipsam, sed illud esse ad quod sequitur subsistentia. Atque ita satis declaratum manet, quod modo subsistentia dicatur concreari, non vt patet termini, quem immediate attingit creatio, sed vt modus naturaliter consequens talem terminum.

De materiali causa subsistentiæ.

XX.

Infinuatur vero in illo argumento quædam difficultas pertinens ad alteram partem huius sectionis, quæ est de causa materiali subsistentiæ, an scilicet subsistentia proprie habeat materialem causam, & quænam illa sit. In qua re primo comparari potest subsistentia ad illam naturam, quam adæquate terminat, id est, simplex & completa subsistentia ad proportionatam naturam, nimirum angelicam, simplex autem & incompleta ad materiam, vel animam rationalem: completa vero & composita ad integram & compositam naturam. Et secundum hanc comparationem certum est, subsistentiam esse affixam, & intime ad hærentem naturæ, quam terminat: & ita pendere ab illa in fieri & in esse, vt nullo alio modo fieri aut esse possit, quæ omnia in superioribus probata sunt.

XXI.
Algoris
sententia.

Ex quo aliqui etiam ita loquuntur, vt dicant subsistentiam inherere nature, quam terminat, & ex illa fieri seu educi tanquam ex materia, quia omnis modus, qui ordine nature præsupponit rem, quam modificat, ita inhæret illi, & ex illa fit. Dico autem, quæ præsupponit rem modificabilem, vt excludam dependentiam creatiuam, seu creationem passiuam, quæ etiam est modus rei, quæ creatur, non tamen est in illa, aut fit ex illa, vt ex subiecto, quia non præsupponit illam ordine nature, sed potius ad illam tendit: hoc autem est singulare in hoc modo propter specialem eius rationem, quæ est esse viam ad terminum: subsistentia autem non est huiusmodi: sed ordine nature præsupponit rem, quam afficit ac terminat, & ideo comparatur ad illam, vt ad subiectum & materiam, sicut omnes alij similes modi. Et confirmatur, nam hoc modo optime intelligitur, quomodo possit subsistentia fieri concursu ipsiusmet esse: quia nimirum educitur de potentia subiecti: sicut ob contrarietatem rationem creatio passiuæ, quamvis sit affixa termino, nõ potest fieri ab agente creato, neque concursu ipsius termini, quia non est in illo, vt in subiecto. Quod si obiciatur, subsistentiæ repugnare inhærentiam: responderi potest, non repugnare illi inhærentiam, vt quod, sed vt quo, id est, non repugnare illi esse inhærentem, sed constituturæ rem inhærentem: vel aliter (& eodem deuoluitur) repugnare illi inhærentiam, non ex parte sui, sed ex parte rei, cui ipsa inhæret, vt quam constituit: ipsa enim subsistentia constituit subsistens, cui vt sic repugnat quod inhæreat: terminat etiam naturam, quam reddit ineptam ad inhærendum, vel inexistendum alteri: sed hoc ipsum facit subsistentia inhærendo tali nature.

Alius vero non placet hic loquendi modus: negantque subinde, subsistentiam inherere nature. Cuius rei rationem aliqui reddunt, quia aliqui esset accidens: quæ ratio non concludit, quia non esset sermo de adhærentia in eo rigore, sed vt ad substantialem vnionem cum dependentia extendi potest, & sæpe tribuitur formis materialibus. Alij reddunt rationem; quia subsistentia non est forma proprie & in rigore; ergo nec natura, quam terminat, comparatur ad illam, vt materia vel subiectum: ergo neque inter illa intercedit inhærentia, sed aliud genus vnionis longe diuersum. Vtraque consequentia est clara, quia illa sunt quasi correlatiua, seu se mutuo consequuntur. Antecedens autem probatur à Theologis, quia aliàs verbum diuinum non posset supplere vicem subsistentiæ, cum non possit esse forma. Item probari potest, quia neque est forma accidentalis, vt supra probatum est; nec substantialis, quia aliàs non posset informare, vel aliam formam, vel completam naturam substantialem.

XXIII.
Iudicium
ambrosii.

Hæc diffensio videtur magna ex parte esse in modo loquendi, nam in re constat esse inseparabilem vnionem inter subsistentiam, & essentiam, seu naturam cum termino: ac subsistentiam ipsam creatam, quatenus est modus quidam ex natura rei distinctus à natura, habere quoddam esse imperfectum & diminutum, quod nec fieri; nec conferri potest, nisi affixum tali nature: an vero illa coniunctio & dependentia dicenda sit inhærentia, necne, videtur pertinere ad modum loquendi. Mihi tamen posterior loquendi modus magis placet, cum quia omnis modus, qui non distinguitur realiter, sed modaliter tantum à re, cuius est modus, videtur habere cum illa vnionem alterius rationis, quam sit inhærentia proprie sumpta, vt sumi potest ex his, quæ supra dicta sunt de distinctione modalis, & de causa formalis: & dicemus iterum infra, tractando de accidentibus. Quod si in modis omnibus hoc habet locum, multo magis in substantialibus, quia ad complementum substantiæ concurrunt. Et maxime hoc procedit in hoc modo, qui est subsistentia, cum ex se habeat complementum suppositum creatum in postiuâ ratione essentiali per se. Tum etiam propter rationem factam, quod subsistentia non comparatur ad naturam vt forma: sed vt purus terminus: ergo nec natura comparatur ad subsistentiam vt materia, vel proprium subiectum: comparatur ergo vt terminabile ad suum terminum: cum quo habet naturalem connexionem necessariam: & late loquendo, seu reductiue se habent vt actus & potentia. Atque hæc habitudo & connexio facta est, vt subsistentia possit à natura diminari per resulantiam naturalem.

XXIV.

Atque ex his constat, si subsistentia comparetur, non ad naturam, quem terminat, sed ad aliud subiectum: non posse esse inhærentem alicui, quia hoc multo magis repugnat rationi illius, idque in omni subsistentia completa est per se manifestum. Item in subsistentia partiali materie primæ. De subsistentia autem partiali animæ rationalis verum est aliquo modo esse in corpore, seu in subsistentia corporis, cum qua complet integram subsistentiam totius, tanquam vltimus actus eius, non tamen cum inhærentia, quia non pendet ab illa in suo esse, sed cum simplici vnione, quæ non repugnat subsistentiæ partiali, vnde non potest dici subsistentia corporis, esse causa materialis subsistentiæ animæ. In formis autem materialibus propterea negamus esse subsistentiam partialem, quia modus illarum vere est in materia cum casualitate materiali, & cum dependentia & aliquam inhærentiam.

(:)

Possent

Possunt substantialis natura sine vlla subsistentia conservari.

XXV. IN sexta ratione attingitur alia difficultas, an scilicet fieri possit vt Deus impediatur emanationem subsistentia: à natura per solam suspensionem in fluxus: atque ita fieri possit, vt natura conservetur sine vlla subsistentia propria, vel aliena. Quæ difficultas, si attende consideretur, multo magis locum habet in contraria sententia, afferente Deum solum efficere subsistentiam cum existentia: nam si potest suspendere sicut in influxum circa rem seu modum posteriori, conservando superioris, quando ille in fluxus est cum causa secunda, eadem vel maiori ratione id poterit, si sit ab ipso solo. Quapropter illa difficultas non perdet ex presenti quaestione quam modo tractamus, sed communis est in omni sententia, afferente subsistentiam esse rem positivam ex natura rei distinctam à natura. Quam attingit Scotus in tertium distinctione prima, quaestione prima, vbi, licet reputet inconueniens, quod possit natura existens conservari sine propria subsistentia, & sine vniione ad alienam, existimat tamen id sequi ex illa sententia afferente subsistentiam esse rem positivam ex natura rei distinctam, & Caietanus tertia parte quaestione quarta, articulo secundo, respondens Scoto, concedit id sequi, & non reputat esse inconueniens, vt per potentiam Dei absolutam natura conservetur sine vlla personalitate propria vel aliena.

Scoti opinio

Sententia Caietani.

XXVI.

Quæ difficultas
Caietani
opinionis.

Hæc vero sententia est difficilis valde in opinione ipsius Caietani: nam ipse ait subsistentiam esse anteriorem existentia, & constituere proprium susceptivum existentia: sed non potest natura conservari sine existentia: ergo nec sine subsistentia, quæ est prior. Quod si dicatur, posse Deum invertere hunc ordinem, & ponere existentiam in natura ante subsistentiam: contra hoc possumus ad hominem argumentari, Caietanus enim ait, Deum non conservare materiam sine forma, quia non est incapax existentia nisi per formam, eo quod forma constituit susceptivum existentia: nec potest existentia constitui circa positivum susceptivum: sic igitur non poterit natura conservare sine subsistentia, quia non est incapax existentia nisi per subsistentiam: nec poterit inverteri hic ordo, quia non potest existentia constitui extra proprium susceptivum. Illud vero est mirabile, quod quidam docent, subsistentiam nihil aliud esse, quam existentiam ipsam substantialem, & nihilominus admittunt posse conservari naturam sine subsistentia propria vel aliena. Nam hic coguntur concedere, posse conservari essentiam in rerum natura sine existentia. Quod quam sit absurdum, ut ipsis terminis constat, & in superioribus latius tractatum est. In nostra vero sententia cessat hæc difficultas, existimamus enim essentiam existentem esse priorem ordine naturæ suæ subsistentia, & ideo licet impediretur subsistentia, non privaretur natura existentia sua & ita videtur probabiliter dici posse non implicare contradictionem. Nam in eo casu talis natura diceretur esse per se mere negativæ, quia non esset in alio, non tamen positivæ, quia non esset ita terminata vt esset positivæ incapax vniõnis ad aliud suppositum.

XXVII.

Resolutio
Anon.

Nihilominus tamen contraria sententia videtur probabilior, quam tenuit etiam Fonseca lib. 5. ca. 8. quaestione 6. sectione 5. ad 4. Scotus, citatque in eam sententiam D. Thom. in 3. distinctione 5. quaestione 3. art. 3. ad tertium. Vbi solum ait, quod si humanitas separaretur à verbo, ita cum subsisteret. Sunt autem notanda verba Diui Thomæ, ex quibus ratio nõ infirma pro hac parte colligitur: *Separatio (inquit) dat vtrique partium totalitatem, & in continuis dat etiam vtri-*

que esse in actu, unde hoc ipsum quod hominem deponeret, subsisteret homo ille per se in natura rationali, & ex hoc ipso acciperet rationem personæ. Quando ergo id quod additur vel resultat, est tantum intrinsecus terminus, nõ potest ita impediri vt res prorlus interminata mane at, vt probat exemplum de linea: intelligi enim non potest vt prorlus maneat line termino, aut quod eũ linea diuiditur, & punctus continuans partes auferatur, non resultent proprii termini in partibus diuisis, cum tamen eadem, vel maior distinctio sit inter punctum & partes lineæ, quæ inter subsistentiam & naturam. Est etiam optimum exemplum de quantitate & figura. Quis enim intelligat magnitudinem existentem in rerum natura, & figura terminabilem & nulla terminata figura? Id reuera intelligi non potest. Aut quod linea non sit recta aut obliqua, & superficies aut rotunda, aut singularis: est autem figura modus quantitatis ex natura rei distinctus ab illa.

Contingit ergo inter rem & modum esse tam intrinsecam connexionem, vt res non possit carere omni modo terminante: ergo sialicubi hæc conexio reperitur, maxime inter subsistentiam & naturam, que non solum comparatur vt terminus & terminabile, sed etiam subsistentia est talis terminus vt sit immutabilis ex natura rei, & magis vnum faciat cũ natura, quàm figura cum quantitate. Idemque argumentum sumi potest ex presentia locali: fieri enim non potest, vt sit quantitas v.g. in rerum natura, & nullam habeat localem presentiam, esto possit hanc vel illam variare, cum tamen presentia sit etiam modulus ex natura rei distinctus, & inferioris rationis seu accidentalis. Atque hinc etiam intelligimus esse aliquos modos ita immediate compositos, vt nõ possit res vno priuari nisi ratione modi oppositi, non vero per puram vtriusque entiam: huiusmodi sunt in linea v.g. esse perfectam vel obliquam, in natura per se existere, vel implicare alteri. Igitur propter hæc entiam causam non potest natura priuari propria subsistentia nisi in aliqua alia persona constituat, quod fit per modum quandam vniõnis subsistentia: oppositum.

Ad argumentum ergo factum in sexta ratione dicendum est, quamuis absolute possit Deus suspendere suum in fluxum: interdum tamen ex necessitate conferre vnum modum, supposita voluntate auferendi alium propter intrinsecam rerum connexionem, vt in dictis exemplis videre licet. Addo vero, licet non implicare contradictionem, naturam priuari omni subsistentia tam propria, quam aliena, negari tamen non posse, quin sit magis consentanea cum naturis rerum, vt quotiescunque vel res priuatur aliquo existendi modo sibi naturalis, afficiatur modo opposito, quando inter illos est immediata oppositio: ita vt natura non priuatur subsistentia nisi per vniõnem hypostaticam, & de conuerso, vt accidens, quando priuatur inherencia, accipiat alium modum positivum per se essendi, inherencia oppositum, vt probabilis indicauimus in materia de Eucharistia, quia valde alienum est à natura, manere sine aliquo intrinseco termino. Vnde præter miraculum separationis, esse non ouum miraculum sine vilo alio modo aut termino rem conservari.

Fiantne vna actiõne existentia & subsistentia.

EX resolutione huius puncti sequitur decisio alterius supra tacti, de virtute vel pluralitate huius actiõnis. Dicendum est enim, actiõnem, qua fit subsistentia cum existentia rei, non solum non esse simplicem vel indiuisibilem, verum etiam neque vnam compositam, sed esse essentias distinctas, quamuis

quamvis connexas. Patet ex dictis quia est vna creatio verbi gratia in angelo, alia vero est (vt ita dicam) modificatio tantum rei iam creatæ, quæ est quali quædam educio de potentia subiecti. Item sunt à diuersis principiis, nam vna est à solo Deo, vel extrinseco agente, alia vero proxime est ab extrinseca natura; nulla est autem maior differentia inter actiones vel efficientias, quam inter principia. Denique vna est propria actio, alia est intrinseca resultantia. Dici vero solet vna tantum actio, per quam fit essentia cum subsistentia, non quidem in eo sensu, quem hactenus tradauimus, id est, quod immediate attingat; sed substantiam cum existentia, sed quod resultantia illa subsistentiæ ex natura existeret, non sit noua actio eo quod ex vi propriæ actionis resultat subsistentia. Atque hoc modo loquuntur multi de dimanatione passionum ab essentia. Verumtamen hæc sententia recte explicanda est, tantum in verbis potest esse diuersa, nam quod ad rem spectat, negari non potest, quin aliqua efficiencia sit necessaria, vt subsistentia, quæ antea non erat, incipiat esse in rerum natura, vt in principio sectionis dicebamus, & est satis notum ex principiis philosophicis, quia quod prius non erat non potest incipere esse, nisi ab aliquo agente, & per aliquam efficienciam: alioqui tollitur omnis via probandi; necessitatem causæ efficientis. Rursus, quod hæc efficiencia fit in re aliquo modo distincta, probatur facile, est distinctio ipsarum rerum, quæ sunt, tum ex separatione, quia potest fieri existentia seu entitas rei sine propria subsistentia, vt in Christi humanitate factum est. Vnde si verbum diuinum humanitatem dimitteret, eiusque humanitas propriam subsistentiam reciperet, id fieri non posset sine noua efficiencia, distincta ab illa, quia iam dudum creata est, quia est nouus effectus à priori distinctus. An vero hæc efficiencia dicenda sit propria & per se actio, quæ iuxta esse potest quæ generatim tractata est supra. Disputatio decima octaua, sectione tertia, & ibi dicta, hic applicari possunt.

XXXI. Tandem de hac dimanatione vel dependentia subsistentiæ à natura queri potest, an sit omnino essentialis ipsi subsistentiæ, vel sit aliquid ab ea distinctum, ad eum modum, quo in superioribus diximus, actionem, seu dependentiam à causa efficiente distinguere à suo termino. Quod idem est acti quæritur, vt cum subsistentia ita possit fieri per dimanationem à propria essentia, vt aliter fieri non possit etiam per potentiam Dei absolutam, an vero possit Deus mutare modum efficiendi talem subsistentiam, ita vt non fiat ab ipsa essentia, sed à solo Deo. Nam si hoc vltimum admittimus esse possibile, plane fit, dependentiâ seu denominationem subsistentiæ propriæ ab essentia esse aliquid ex natura rei distinctum ab ipsa subsistentia, quia est separabile ab ipsa, quandoquidem supponitur posse fieri, seu manere eadem subsistentia, sine dependentiâ à propria essentia per efficienciam solius Dei. Si vero hoc creditur impossibile, consequenter est probabilius iudicandum, ipsam subsistentiam per se ipsam essentialiter dependere à propria essentia: nam hæc inseparabilitas tam ex natura rei, quam in ordine ad diuinam potentiam, iudicat sufficienter indistinctionem seu identitatem ex natura rei, præsertim vbi nullum aliud iudicium distinctionis realis vel modalis inueniri potest, vt constat ex dictis supra tractando de distinctionibus rerum. Sicut, quia subsistentia comparatur ad naturam, vt non possit conseruari subsistentia separata à natura, recte colligimus vnionem formalem, quam habet propria subsistentia cum sua natura, non esse modum ex natura rei distinctum ab ipsa subsistentia, sed etiam per se ipsam esse essentialiter coniuictam suæ naturæ, & ideo non posse aliter conseruari. Si ergo similiter

conseruari non potest subsistentia sine effectiua dependentiâ à propria essentia, signum est illam dependentiam non esse modum distinctum, sed includi in essentiali ratione ipsius subsistentiæ.

XXXII. Posset autem aliquis rursus argumentum sumere à formali vnione ad dependentiam effectiuam, nam si subsistentia nullo modo esse potest nisi in sua natura, ergo pari ratione dicendum est, nullo modo esse posse nisi à sua natura, sicut ergo dependentia subsistentiæ à propria natura tãquã causa suo modo materialis, est essentialis illi, ita etiam dependentia ab eadem essentia tanquam à principio actiuo, erit essentialis. Verumtamen hæc collectio non est efficax, tum quia materialis dependentia ex suo genere magis intrinseca est, tum etiam quia subsistentia ex hoc precise, quod tantum est modus, habet essentialiter vt per se ipsam absque interiecto alio modo vnionis fit vnita rei, cuius est modus: hoc enim commune est omnibus modis, vt supra dictum est, & patet in motu, figura, fessione & similibus. Dependens autem essentialis modi à re cuius est modus tanquam à principio effectiuo, non est de ratione modi vt sic, imo sepe distinguitur ex natura rei etiam in his modis dependentia à termino, vt præsentia localis, quæ solum est quidam modus, fieri potest per diuersas actiones, & à diuersis agentibus, quod est manifestum signum dependentiam esse extrinsecam eius, & ex natura rei distinctam ac separabilem: cum hæc sit variabilis circa eandem præsentiam. Igitur ex communi ratione modi non potest concludi, subsistentiam quæ essentialiter pendere à sua natura in genere causæ efficientis, ac in genere causæ materialis. Neque etiam est facile inuenire aliquid principium quo probetur id conuenire subsistentiæ ex propria & speciali ratione sua.

XXXIII. Item difficile est assignare implicationem contra distinctionis in eo quod Deus impediatur naturalem dimanationem subsistentiæ à propria essentia, & sola sua efficacia & virtute illam producat. Cur enim nõ potest non dare concurrere accomodatam & necessariam ad illam dimanationem, sed potentiori actione præuenire, & se solo subsistentiam efficiere? Quod si quis responderet, hoc fieri non posse, quia repugnat cum essentia ipsius subsistentiæ, peret principium, aut circulum committit in præsentia dubitatione: hoc enim est quod inquirimus, vnde constat hoc includi in ratione subsistentiæ. Itaque existimo rem esse incertam, nullumque esse speciale principium vnde definiri possit. Vtendo autem generalibus principiis, qualia sunt dependentiam effectiuam regulariter distinguere à termino, & Deum posse hoc efficere quod quid causa secunda potest, vbi specialis repugnancia non apparet: his inquam & similibus principiis vtendo, verissimum dicitur, hanc dependentiam non esse de essentia subsistentiæ, sed extra rationem eius.

SECTIO VII.

Vtrum subsistentia habeat aliquam causalitatem, & quomodo actiones dicantur esse suppositorum.



Vamquã omne causalitatis genus potest aliquo modo subsistentiæ attribui, præcipua huius rei difficultas versatur in causalitate effectiua, & aliquid etiã obiter attingendum erit de materiali. Nam de causalitate formali iam ex dictis constat, subsistentiam non esse formam propriæ ac Physice loquendo, comparari tamen ad suppositum seu rem subsistentem vt sic per modum actus formalis consentientis supposito & terminantis naturam: & præter

I.

XXXI. Quæ actio- ni vs fiat, vbi dicitur- minet subsistentia.

præter hanc qualemcumque causalitatem Metaphysicam, nullam aliam habere causalitatem formalem, quia in nullo alio recipitur, quod informatè possit. Quod præsertim verum habet de quacunque complexa substantia, & de substantia partiali materialis, nam substantia partialis animæ rationalis cõparari potest ad substantiam corporis per modum formæ, vt in superioribus dictum est. Præter hæc solet reduci ad causalitatem vel rationem formæ terminus specificans actionem, seu ad quem tendit actio: & hoc genus causalitatis tribui solet substantiæ respectu omnium vel plurium actionum: sed hæc est valde improperia causalitas, & vix potest attribui substantiæ, nisi respectu illius actionis per quam ipsa fit nam respectu aliarum actionum potius quasi materialiter comparatur, vt ex fine totius sectionis magis constabit.

II. Rursus de causalitate finali nihil aliud occurrit dicendum, præterquam quod substantia propter se experibilis sit. Quanquam, quia substantia semper ac necessario est cõiuncta cum existentia naturæ, nec fit per se primo per aliquam actionem, sed necessario maneat posita creatione, seu generatione rei iuxta sensum declaratum sectione præcedente, ideo in ordine ad vsum seu consecutionem non exercet propriam causalitatem finis, præter eam quæ in ipso esse aut viuere reperitur, neque enim alibi mediis substantiam obtinere, aut potius conseruare curamus, quam illis quibus existentiam seu vitam tuemur.

III. Rursus causalitas effectiua duplex potest intelligi: vna vocari potest interna, seu quasi immanens, circa ipsummet suppositum constitutum per substantiam, siue illa sit propria, qualis est efficiencia animæ circa actus suos vitales, siue impropria seu per resultantiam naturalem, qualis est animæ circa suas potentias, vel cuiuslibet formæ circa suas proprias passiones. Alia est efficiencia feu extrinseca seu transiens omnino ad alios. Et de his omnibus dicendum est: incipiemus autem ab vltimo modo efficiencie tanquam communiore & clariore.

Variæ sententiæ circa modum, quo substantia est principium actionum.

IV. *Prima sententia.*

Inquirimus ergo, an substantia sit principium actionum egredientium à supposito. In qua re duo possunt esse extremi modi dicendi. Prior est, substantiam esse principium per se ac formale omnium actionum suppositi, si non integrum saltem partiale, ita vt simul infusetur cum ipsa natura: & actio non minus immediate ac per se pendeat à substantia, quam à natura. Ita videntur opinari noui quidam Theologi, explicantes Incarnationis mysterium. Vt enim defendat actiones Christi ab humanitate proficiscētes, esse aliquo modo diuinas seu Dei operationes, existimant necessarium, vt ab ipsa substantia Verbi per se ac proxime profuant: & ideo aiunt hanc causalitatem conuenire propriæ substantiæ, & idcirco eandem suppleri à Verbo diuino. Atque hoc modo intelligunt illud axioma, Actiones sunt suppositorum, quoniam aliàs (inquunt) si supposititas ipsa non per se influit in actiones, per accidens se ita habet ad illas: non ergo erunt actiones suppositorum nisi concomitanter, & denominatione quadam valde accidentaria, quod est contra sensum Doctorum, qui illo axiomaute vtitur, & contra Aristotelem à quo videtur desumptum in locis infra citandis. Quod si hæc sententia vera est, nõ solum in actionibus transuentibus locum habet, sed etiam in immanentibus, in suppositis quæ illas habent: nec solum in illa vel illa actione, sed in omnibus quæ propriæ actiones sunt, vt naturales resultantibus omittamus. Substantia enim nunquam habet peculiarem aliquam actionem cuius ipsa sit proprium principium: in hoc enim omnes conueniunt, neque enim facile esset talē actionem fingere aut assignare: si ergo substantia prædicto modo ponitur principium agendi: esse debet ex aliqua ratione vniuersali & communi omnibus actionibus, vel omnibus naturis, quæ ex se non sunt principia sufficientem actionum nisi à substantia iuuentur.

Alter modus dicendi extreme oppositus esse potest, substantiam nullo modo esse principium agendi, nec per se requiri & concurrere ad actiones, sed mere concomitanter. Quam doctrinam videntur amplecti multi Theologi, præsertim Nominales, qui indifferenter admittunt naturam ipsam seu humanitatem operari, quæ ac suppositum. Potestque fundari in Aristotele. Metaph. capite primo, ex quo loco multi fumunt illud axioma: actiones sunt suppositorum: & tamen Aristoteles non dixit actiones esse suppositorum, sed veritas circa singularia. Ex quo potest confici argumentum: nam, sed uisa substantia, natura ipsa est res singularis, & existens: ergo ipsa est sufficientem principium actionis, substantia vero est conditio concomitans omnino per accidens in ordine ad actionem. Et confirmatur, nam substantia, non potest per se immediate influere in actionem, vt statim probabitur: concurrat ergo per accidens tantum. Potestque egregie declarari exemplo Trinitatis, nam licet actiones ad extra vt sunt creatæ, &c. denominatiue tribuantur Patri & Filio, & Spiritui sancto, tamen, quia illæ relationes, & substantiæ personales, non erant per se necessariæ ad talem actionem creandi, & similes, sed ipsa natura diuina erat per se sufficientis, ideo tam proprie tribuitur creatio diuinitati, sicut ipsis personis: & ipsæ relationes vt sic non sunt principia per se & immediate influentia in tales actiones: ita ergo comparatur omnis substantia creata ad actiones suas naturæ.

Ad questionis resolutionem assertio prima.

Nihilominus media via tenenda est, dicendumque est primo, substantiam creatam non habere proprium & immediatum influxum in actiones suppositi. Hæc est communis sententia (vt opinor) in primis enim necesse est vt ita censent Scotus & omnes qui rationem subsistenti ponunt in negationibus. Neque enim cogitare potuerunt negationem per se influere actiue in positivas actiones. Deinde Thomistæ, qui aiunt etiam existentiam ipsam non esse principium per se & formaliter agendi, sed tantum conditionem necessariam, multo maiori ratione cogentur id dicere de substantia: imo quidam eorum id affirmant, etiam si aliàs teneant substantiam nihil aliud esse, quam substantialem existentiam: quod nos probare non possumus, quia supra ostendimus existentiam formaliter ac per se includi in actuali principio agendi. De substantia vero nõ caliter scērimus, quia existimamus tantum esse modum ipsius existentie ex natura rei distinctum ab ipsa. Potestque in primis probari conclusio argumentis seu exemplis Theologicis, nam in Deo tota ratio agendi est natura feu volūtas diuina: personales autem vt tales sunt, non habent proprium influxum in actiones ad extra, & ob hanc causam actiones ad extra dicuntur diuise in Trinitate, sicut est etiam diuisa natura, voluntas, & potentia. Dicit aliquis hoc esse peculiare in Deo, quia diuina natura per se est, & essentialiter subsistens. Respondetur in primis multo certius esse totam rationem agendi ad extra esse naturam seu voluntatem diuinam, quam quod sit in Deo substantia essentialis ratione distincta à personalibus. Deinde si substantia personalis creata est per se actiua, non est cur substantiæ personalis

fontales diuine non sint etiam actiue, quamuis substantia essentialis, & est de ratione ipsius nature, sit etiam actiua: preteritum quia etiam de his actionibus diuinis verum est actiones esse suppositorum: ergo si in diuinis personis, vt ipse sint quæ operantur, non est necessarium vt personalitates ipse proprium influxum habent, vel sint formalia principia agendi, neque in creatis personis id erit necessarium. Et (quod maxime verget) etiam in productionibus ad intra, vt sunt generatio, & spiratio, aiunt gratiores Theologi formale principium earum esse naturam, vel intellectum, vel voluntatem, relationem vero personæ productis esse tantum necessarium conditionem: idque satis esse, vt solum talis persona dici possit generare, aut spirare, & non diuina natura.

VII. Aliud exemplum seu argumentum sumitur ex mysterio Incarnationis: Christus enim in humana natura subsistens habuit integrum ac totale principium humanarum operationum: & tamen non habuit substantiam creatam: ergo hæc substantia non est pars illius principii, nec per se habet proprium influxum in operationes. Nec vero dici potest, in Christo non esse solam humanitatem integrum principium formale actuum humanorum, sed compleri per substantiam Verbi, suppletent vicem substantiæ creatæ: nam substantia Verbi non supplet vicem substantiæ creatæ quoad aliquam actiuitatem, sed solum quoad terminationem assumptæ naturæ: alioquin aliqua actiuitas ad extra conueniret Verbo diuino per propriam relationem, quæ non esset communis aliis personis, quod est omnino falsum, & contra illud axioma: actiones Trinitatis ad extra, sunt indiuisæ. Neque etiam dici potest, hanc actiuitatem propriæ substantiæ, suppleri in Christo à Diuino Verbo, non per relationem, sed per voluntatem diuinam: nam hinc fieret humanitatem Christi non esse principium proprium & integrum humanarum actionum, sed illud esse diuinitatem simul cum humanitate. Sequitur etiam actiones humanas non esse proprias Christi vt causæ proximæ, sed ex parte fuisse communes Patri & Spiritui sancto: vtrumque autem est falsum, & valde absurdum in Theologia. De qua re in proprio loco dictum est tom. 1.3. p. disputacione quarta, sectione quarta. Fuit ergo humanitas Christi integrum formale principium humanarum actionum eius: eodem ergo modo est in aliis hominibus. Et hoc etiam confirmat communis doctrina Sanctorum Patrum asserentiū ad plures naturas sequi plures operationes, etiam si persona vna sit, quia nimirum formale principium agendi est natura, non personalitas.

VIII. *Physicum argumentū*

Tertio probari idem potest inductione physica, nam si discurramus per actiones mere accidentales & naturales, omnes illæ proximè manant à formis proportionatis, vt calefactio à calore, frigefactio à frigore, motio localis ab impetu, vel grauitate, &c. & similiter actiones vitales manant proximè à propriis facultatibus, concurrente anima vt principio principali. Vnde tantum abest, quod hæc actiones tribuantur suppositis propter proprium influxum ipsius substantiæ, vt sepe neque ipsa natura seu forma substantialis habeat talem influxum proximum sed actio tribuatur supposito solum, quia in se sustentat formam accidentariam, quæ est principium agendi, vt aqua calida calorem. Quod si ad actiones vitales aliquo modo immediate concurrat ipsa forma seu anima (vt est verisimile) id quidem conuenit animæ secundum suam entitatem essentialem, secundum quam est principium vite, non vero secundum substantiam, cuius proprius & specialis influxus nulla ratione necessarius est ad tales actus. Vnde sit, idem iudicium esse ferendum de actionibus vitalibus suppositorum spiritalium, & de actionibus accidentalibus quorumcumque suppositi.

Tom. II. Metaphy.

torum. De generatione autem substantiarum iudicium sumendum est ex accidentali, vel quia non cognoscimus substantiam nisi per accidentia, vel quia agentia naturalia non attingunt generationem substantialem nisi mediâ dispositione accidentalibus: vel certe, quia talis actio generatiua tota versatur circa compositionem naturæ rei generande: substantia vero ex parte supponitur, ex parte vero naturaliter obsequitur, vt in sequenti ratione declarabo.

Quarto igitur argumentor ratione, quæ partim sumi potest ex propria ratione ipsius substantiæ, partim ex termino viuificatiuæ actionis. Substantia enim creata tantum est, vt diximus, quidam modus creatæ naturæ, supponitque in natura totam reiesentiam actualem cum sua existentia: principium autem operationū est essentia rei, vel per se ipsam, vel per facultates, quæ ad ipsam consequuntur, modus vero existens non est principium agendi, sed ad summum esse potest conditio ad agendum requisita: imo in viuificum omnes illi modi rerum qui propriam entitatem & realitatem secum non asserunt, licet sepe sint conditiones, vel vitales, vel necessariæ ad operationes, nunquam tamen sunt propria ac per se principia agendi, vt inductione potest facile ostendi. Ex parte vero termini probatur in hunc modum, nam in omni actione pure accidentali formalis terminus est aliquid accidens, quod non est subsistens: ergo ex parte illius non est necessarium vt substantia agentis, sit proximum principium talis actionis. Et quamuis per talem actionem non dicatur fieri forma, verbi gratia, calor, sed compositum, scilicet, calidum, quod ex parte substantiæ includit suppositum subsistens, tamen hoc totum quod ex parte substantiæ includitur, non fit per illam actionem, sed illi supponitur, & solum propter, vniōnem formæ cum natura existente in tali supposito, fieri dicitur per se primo illud compositum: ergo etiam ex parte principii non est necessarium, vt substantia sit proprium, per se ac formale principium talis actionis, sed satis est vt supponatur in supposito operante tanquam necessaria conditio. In generatione autem substantiali in primis supponitur materia subsistens tanquam primum subiectum: & ex hac parte constat substantiam rei genitæ non omnino fieri à generante, sed ex parte supponi. Rursus tota actio generatiua versatur, in educatione, seu vniōne formæ cum materia, ex qua resultat substantia iuxta dicta sectione præcedente: ergo principium formale illius actionis sufficiens est forma generantis, neque est cur requiratur proprius influxus substantiæ, cum actio agentis per se & immediate non attingat substantiam rei productæ. Quin potius, vt sectione præcedente dicebam, tota actio generatiua potest manere, etiam si impediat effectio vel diminutio propriæ substantiæ, & proximè terminetur actio ad solam compositionem naturæ, vt in humana Christi conceptione factum est: ergo formale principium talis actionis est natura generantis ratione formæ, & non ipsa substantia.

Secunda assertio.

Dico secundo: Substantia non mere concomitantur se habeat ad actionem agentis, sed antecedenter: nec mere per accidens, sed per se ex parte agentis. Atque hoc modo actio proprie ac per se tribuitur supposito vt ei quod operatur. In hac propositione declaramus illud Axioma, *Actiones sunt suppositorum*, quod est communiter receptum à Theologis, vt videre licet apud Diuum Thomam 1. part. quæstione 39. articulo quinto ad primum, & quæst. 49. articulo 1. ad tertium; & tertia parte quæstione 19 articulo primo, ad tertium & quartum, & in 1. di-

IX.

X.

Alin.

finct. 5. q. 1. art. 1. ubi cæteri Theologi, & in 3. distinct. 2. & sæpe aliàs tractantes de myste: iis Incarnationis & Trinitatis. Viliū est enim illis hoc principium necessarium ad illa duo mysteria declaranda, & contententer in eis loquendum. Vnde in Concil. Florent. sess. 18. non longe à fine Ioannes Episcopus ad declarandum quod Pater generat, & non essentia, subdit rationem, quia essentia non significat suppositum, & addit. Porro autem actiones iuxta omnem Philosophorum Scholam, suppositorum esse videntur, vt in hominum genere fieri videmus: quamuis enim hic homo, hoc est persona, vel suppositum generet, eius tamen substantia generatio eiusmodi principium est, quoadquidem actiones suppositorum, vt diximus, sunt: que quidem substantia vel essentia in homine cum sit humanitas, humanæ generationis principium existit, quo generat hominem. Quibus verbis tam hæc, quam præcedens conclusio confirmatur.

XI.

Potestque hæc conclusio roborari ex Aristotele 1. de Anima, text. sexagesimo quarto, ubi ait: *Melius dici animam non misereri, aut discere, aut rationari, sed hominem animam.* Ex quo loco solum sumitur argumentum à similitudine rationis: ideo enim animæ non tribuitur recte operatio, quia significatur vt pars, eadem autem ratio est de humanitate: loquitur vero de anima, vt est pars, seu forma corporis: nam, si sumatur anima rationalis vt subsistens, illi potest propria actio tribui, quia, licet non sit suppositum propter incompletam naturam: est tamen subsistens singulariter ac per se. Probari etiam solet ex eodem Philosopho libro primo Metaphysicæ, capite primo: cuius verba sunt, *Actiones & generationes omnes circa singularia sunt, seu, in singularibus versantur.* Vbi primum considerandum est, quod licet Aristoteles non vtatur nomine suppositi, sed singularis, retamen vera pro eodem sumptit, vt patet ex ratione, quam statim subiungit. *Non enim hominem, nisi per accidens sanati qui medetur, sed Calliam, aut Socratem, aut alium quempiam eorum, qui sic dicuntur:* huiusmodi ergo suppositum intellexit nomine rei singularis, vel quia singulare absolute dictum significat eis completum & singulare, prout in rerum natura existit: vel certe quia (vt verissimile est) Aristoteles non agnouit distinctionem inter singularem naturam substantialem completam, & suppositum. Deinde obseruandum est, actionem triplicem habitudinem dicere posse ad huiusmodi rem singularem. Prima est vt ad principium, prout nunc dicimus, actiones esse suppositorum. Secunda vt ad terminum, prout dicimus Petrum, verbi gratia, generari, non humanitatem. Tertia est vt ad subiectum: omitto autem quartam, quæ excogitari potest ad obiectum proprie sumptum, nam hæc solum actibus immanentibus conuenit, quatenus actus, & tales qualitates sunt, non vero vt sunt actiones productiue, de quibus Aristoteles loquitur. Et ideo secundum hanc quartam habitudinem fieri potest, vt actio versetur circa vniuersale, quia non versatur inherendo illi, vel realiter efficiendo illud, sed extrinsece denominando, seu attingendo: quod extra propositum est. Loquitur ergo Aristoteles de aliis modis, & expressius loqui videtur loco citato de tertia habitudine, quantum colligi potest ex exemplo quo vtitur: nam illa priora verba: *Actiones circa singularia versantur.* indifferentia videntur ad secundam & tertiam habitudinem: proprie vero non possunt ad primam accommodari. Vnde non est dubium, quin Aristoteles illo loco non posuerit illam formalem propositionem: solum tamen ex similitudine rationis, quæ est, eius esse fieri cuius est esse, vel actionem circa illud versari cui confertur esse, quia actio tendit ad aliquod esse: esse autem per se primo conuenit rei singulari, nam vniuersalia non sunt nisi in singularibus: & similiter esse proprie est singularis com-

pleti, seu suppositi, aut subsistentis, nam esse proprie conuenit ei quod est: solum autem suppositum proprie est id quod est: & ideo illud proprie dicitur fieri, seu circa illud versari actio. Hæc autem ratio æque procedit in prima habitudine: nam eius etiam est operari, cuius est esse, quia sicut actio est ad esse, ita est ab esse: sed suppositum, est id quod proprie est, seu quod habet esse: ergo etiam actio secundum primam habitudinem per se primo tribuitur rei singulari in prædicto sensu, id est, supposito.

Atque ita non solum authoritate, sed etiam ratione, confirmatum est prædictum Metaphysicum dogma, quod amplius declarari ac confirmari potest discurrendo per singulas partes secundæ assertionis. Prima erat quod subsistentia non tantum comitantur, sed antecedenter se habeat ad actionem agentis, quæ probatur, quia ex natura rei prius est quod res sit in suo esse completa, ac plene constituta, quam quod operetur: sed subsistentia pertinet ad complementum rei: & substantiæ eius: ergo ordine naturæ prius esse debet natura terminata propria subsistentia, quam possit in operationem prodire: ergo subsistentia, eiusque quasi effectus formalis, non tantum concomitanter, sed antecedenter se habet ad operationem naturæ. Et confirmari potest à simili de accidente, nam forma accidentalis (ex natura rei loquitur) prius habet quod inest, quam quod ab illa manet aliqua actio, quia ille modus essendi quasi intrinsecus terminus, & complementum talis formæ. Item est optima & inficiens ratio, quia talis modus habet magis intimam connexionem naturalem cum tali forma, quam omnis actio, quæ ab illa potest dimanare: sed eodem modo comparatur subsistentia ad substantialem naturam: ergo.

Secunda pars assertionis colligitur ex præcedenti, nimirum subsistentia non comparari mere per accidens ad actionem agentis: quia licet esse agentis non comparatur per accidens ad actionem eius, ita complementum essendi omnino intrinsecus, conaturale, ac substantiale, non comparatur omnino per accidens ad actionem, sed est ordo per se requisitus vt res prius in se sit subsistens, quam quod operetur. Et hac ratione dico subsistentiam requiri per se ex parte agentis, nam præcise ex parte actionis, vel termini proximi seu formalis eius non erat adeo necessaria subsistentia formæ seu naturæ, quæ est principium actionis, quia in ipsa natura est tota perfectio per se necessaria ad eligendam talem actionem. Tamen ex parte agentis requiritur talis natura proprium & completum essendi modum, vt sit constituta in statu accommodato ad operandi, & hoc modo dicimus subsistentiam per se requiri ex parte agentis vt necessariam conditionem ad operandum. Sicque dicere solent Theologi Trinitatem personarum in Deo per se non requiri ad creationem ex parte ipsius actionis, tamen ex parte Dei per se necessario supponi, quia pertinet ad personalem Dei constitutionem: & prius est, ac per se prærequiritum, vt Deus sit in se plene ac perfecte substantialiter constitutus, quam vt ad extra operetur. Vnde etiam si sit geremus, Deum ab æterno aliquid creare, nihilominus intelligeremus internas origines & constitutiones diuinarum personarum ordine naturæ antecedere creationem. Quod si hoc verum est in Deo, in quo natura diuina est essentialiter subsistens, multo magis in creatura, in qua subsistentia omnino est extra essentiam rei. Atq; hinc tandem constat, quo sensu operatio per se primo tribuitur supposito, quod in tertia parte assertionis dicebamus, quia natura vt natura ante subsistentiam, non est constituta in statu completo, & proximè accommodato ad operandum & ideo merito tribuitur actio supposito, & non naturæ.

XIV.

Fundamētu aliarū opinionum iustifici.

Ex quo satisfactum est rationibus & fundamentis aliarum opinionum. Verisque enim simul respondemus ad veritatem & proprietatem illius axiomatis: actiones sunt suppositorum: non esse necessarium ut subsistentia ipsa per se influat in actiones, neque etiam ut sit omnino per accidens, & concomitantiter se habens: datur enim medium, scilicet ut sit conditio prærequisita ex parte agentis. Exemplum autem quod secunda opinio asserat ex diuinis personis, potius suadet contrarium, ut à nobis declaratum est. Quod vero in Deo creatio, & aliarum actiones ad extra non solum possint tribui diuinis personis, aut huic Deo in concreto, sed etiam Deitati, provenit tum ex eo, quod Deitas est essentialiter subsistens, tum ex perfecta identitate inter diuinam naturam & personas, propter quam identitatem admittitur illa locutio, quando aliqui non inuoluit errorem aliquem, ut contingit in actionibus ad extra, quamuis eo modo significandi terminorum non sit formalis, & propria: & ideo in creaturis, ubi non est illa identitas inter naturam & suppositum, non admittitur illa locutio, neque in Deo extendi potest ad actus notionales: hæc enim propositio: essentia generat: erronea est: indicat enim distinctionem ipsius essentia à re genita, ut latius traditur in 1. part. quæst. trigelimanona.

An supernaturaliter possit natura operari absque supposito.

XV.

Quæ hæcenus diximus, intelligenda sunt iuxta naturas rerum, & nullo interueniente miraculo. Queri autem potest, an de potentia absoluta, seu interueniente aliquo miraculo, possit aliter fieri. Et quidem si loquamur de completa natura substantiali, iuxta superius tradita consequenter dicendum est, non posse naturam per se primo operari, sed aliquod suppositum per illam. Nam, si natura non priuatur sua subsistentia, sed in proprio supposito relinquatur, fieri non potest quin subsistentia propria ordine naturæ antecedit actionem, quia subsistentia propria necessario retinet eandem habitudinem ad suam naturam. Si vero supponamus Deum priuare naturam propria subsistentia illam constituendo in alio supposito, illud suppositum per illam naturam operabitur, & illi erit actio tribuenda ut latius declarauimus in tom. 3. p. disputatione 10. sectione 2. ad. 2. Si autem supponeremus Deum conservare naturam existentem sine propria subsistentia, & sine vlla aliena, tunc certe fieri posset, ut natura operaretur absque supposito, quia in illo esset sufficiens virtus actiua: & conditio subsistentia non est adeo intrinsece necessaria, quid si impediretur & Deus alia superiori ratione naturam conseruaret, posset ab illa prodire actio, quia nulla in ea re apparet contradictio. Imo supposito illo miraculo, non esset alius miraculum necessarium ut talis natura operetur, sed cum concursu communi posset operari, quia in tali actione nihil esset supernaturale, cum illa non habeat propriam & specialem habitudinem ad subsistentiam, vel peculiarem dependentiam ab illa. Ipse autem naturalis concursus ad operandum ex natura rei non est debitus ante subsistentiam, tamen data illa hypothesi, quod natura conseruaretur sine vlla subsistentia, non esset priuanda omni concursu, & omni actione, & ideo etiam tunc esset illi debitus ex natura rei talis concursus, quia semper manet principium per se necessarium ac sufficiens ex parte actionis, quamuis aliunde ex parte agentis naturalis ordo ac perfectio immutetur.

XVI.

Atque ad hunc modum loquendum est de forma substantiali separata à materia, necessario enim retinet aliquam subsistentiam, vel propriam, ut ex natura Tom. II. Metaphys.

tura rei contingit in solis animabus rationalibus, vel alienam & diuinis datam, ut factum est in Christi anima supernaturaliter, & fieri posset in alia formis: & ideo talis forma si separata, & constituta operari potest ad modum suppositi. Si vero conseruaretur talis forma sine vlla subsistentia, idem de illa dicendum esset quod de natura completa: est enim eadem ratio: idemque proportionaliter est de accidente separato à subiecto: existimus enim nunquam sic conseruari absque positio modo existendi per se, opposito actuali inhesioni: & ideo accidens sic conseruatum: quamuis non sit suppositum, operari potest ad modum suppositi. Si tamen hinc gamus conseruari accidens separatum in suo esse existentia, sine alio positio modo essendi, similiter de illo iudicandum est, posse tunc habere omnem actionem suam, propter rationem tactam, quæ sumitur etiam ex Diuo Thoma 2. part. quæstione 77. articulo tertio.

An naturalis emanatio possit esse à natura ante suppositum.

XVII.

Resus ex dictis constat, quid dicendum sit de effectione latius sumpta pro naturali emanatione (nam quæ diximus, communia sunt omnibus propriis actionibus, tam immanentibus, quam transeuntibus, neque aliquid inter eas distinguere oportet quoad doctrinam datam de effectione autem per naturalem resultantiam distinguere oportet, nam quædam est ad ipsammet subsistentiam, aliæ vero esse possunt ad alias proprietates seu passionem. Inter quas existimo illam priorem esse etiam ordine naturæ primam, & quasi origine antecedere resultantiam omnium aliarum proprietatum. Ratio est, quia subsistentia est intimior, magisque per se coniuncta cum natura, quam omnis alia proprietates. Item quia omnes alia proprietates sunt accidentia: prior autem est integra constitutio propriæ substantiæ, quam quod ei adueniant accidentia etiam propria. Hinc ergo fit ut emanatio omnium proprietatum seu proprietarum passionum, etiam sit à supposito ut principio quod, mediante natura ut principio quo, ita ut in hoc eadem sit ratio harum emanationum, quæ aliarum proprietatum actionum, quia idem est ordo per se ex parte suppositi inter subsistentiam & subsequentes proprietates. Sola igitur naturalis emanatio ipsius subsistentia: est à natura ut natura est: & ratio est, quia illa tendit ad constitutionem suppositi, & ideo non potest supponere constitutum suppositum, ut ab eo manet. Neque est inconueniens quod aliqua naturalis resultantia sit à natura ut natura est, quando illa est talis ut non dicat ordinem ad rem habentem iam statum omnino completum in genere substantiæ: tunc enim neque ex parte principii, neque ex parte termini supponitur subsistentia, sed sola existentia, ut ex superius dictis satis patet.

An subsistentia ad causalitatem materia sit necessaria.

XVIII.

Ultimo constat ex dictis, quid dicendum sit de causalitate materiali, quo modo scilicet subsistentia conuenire aut attribui possit: nam fere eodem modo de illa philosophandum est, quo de efficientia: subsistentia enim non est propria ratio seu potentia recipiendi aliquid, ut per se constat ex his quæ de illa diximus: est enim vltimus modus completus perfectæ substantiæ: vnde non ordinatur ad recipiendum aliquid substantiale. Excipio solam subsistentiam partialem materiæ, quæ, eo quod incompleta & materialis est, ordinatur ad recipi-

cipiendum formale complementum subsistentiæ totius suppositi materialis, vt in superioribus declaratum est. Proprietates vero vel accidentia, licet recipiantur in supposito, non tamen ratione subsistentiæ, sed ratione naturæ: nam recipiuntur in entitate subsistentiæ, non in modo subsistentiæ. Cuius rei argumentum optimum fuitur ex mysterio Incarnationis, nam in Christo recipi potuerunt omnes proprietates, & perfectiones accidentales hominis, non ratione subsistentiæ, neque attingendo illam, quæ increata est, sed solam afficiendo naturam. Vnde quoad hoc eadem est ratio de natura & supposito, quatenus sunt principia agendi, vel recipiendi accidentia: vtrumque enim attribuitur supposito vt quod, ipsa tamen natura est principium quo, tam agendi quam recipiendi: agendi quidem per formam: recipiendi autem, vel secundum se totum, vel secundum materiam in quibusdam accidentibus materialibus, vel secundum formam in spiritualibus, quod latius hic exponere aut tractare non est necesse. Hinc tamen fit, vt, licet subsistentia non sit ratio recipiendi, sit tamē conditio per se requisita ex parte recipientis: hac enim ratione dicuntur passiones proprie esse supposito, sicut & actiones, & ita etiam loquimur in mysterio Incarnationis: est enim Christus passus & mortuus, & non proprie humanitas: & ideo sicut actiones, ita & passiones Christi fuerunt infiniti valoris, sicut ergo subsistentia est conditio agentis, ita & recipientis: a que hoc modo potest illi materialis casualitas attribui, sicut efficiencia. Et hoc etiam confirmat testimonium Aristotelis I. Metaphysic. cap. primo, iuxta expositionem superius datam, nimirum actiones verari circa singularia, id est, supposita, Calliam scilicet, & Socratem, vt circa materiam subsistentiam.

XIX.

Huic vero doctrinæ adhibenda est duplex limitatio: prior est vt intelligatur de subiecto actionis seu passionis accidentalis, non substantialis, vel si ad substantialem extendatur, id fiat cum proportionem Substantialem passionem voco generationem substantialem, omitto enim creationem, quæ non habet materialem causam, neque in subiecto recipitur: omnis ergo actio vel passio præter substantialem generationem recte attribuitur supposito, & circa illud verfat vt circa materiam subsistentiam: & de hac posuit Aristoteles exemplum, cum dixit: *Medicus non curat hominem, sed Calliam, aut Socratem.* Generatio autem substantialis non verfat circa suppositum vt circa materiam subsistentiam, sed circa materiam primam in qua sola recipiatur, destructo iam supposito ex quo fit generatio, & prius quam illud sit constitutum. Atque hac ratione non potest hæc passio proprie tribui supposito vt subiecto, vel eausdem materiali. Potest autem cum quadam proportionem id fieri, nimirum, quod actio seu passio etiam verferetur circa rem generalem, & subsistentem, partialem tamen in quo deficit à ratione suppositi: sicut superius dicebamus, quamuis actiones sint suppositorum, formam tamen subsistentem per se operari. Quo fit vt etiam ad ipsam substantialem generationem aliquid subsistentia saltem partialis, per se supponatur, & sit conditio necessario requisita ex parte causæ materialis: nam ibi etiam habet locum ratio generalis, quod res prius debet intelligi in se subsistens, quam sit apta ad sustentandum, vel recipiendum aliud.

XX.

Sed quid de illa actione, vel quasi actione, ex qua resultat subsistentia ab ipsa natura: illa enim in natura recipitur, quam nullo modo supponit subsistentem? Responderetur actionem esse proportionatam termino: vnde si eum subsistentia ipsa non est proprie inhærens, sed alio modo efficiens naturam, & que adhærens, ita dimanationem illam, si sit ex natura rei distincta ab ipsa subsistentia, non inhærens,

neque esse in natura vt in subiecto, vel materia, sed vt in re terminabili per subsistentiam, cui intime & per quandam identitatem coniungitur: & ideo non est necesse vt talis emanatio supponat rem subsistentem.

Vnde obiter intelligitur, quando generatio substantialis (& quo ad hoc idem est de creatione) dicitur verari circa personam, vel suppositum, id esse intelligendum de termino, non de subiecto aut materia generationis, in quo sensu diximus posse etiam intelligi dictum Aristotelis, actiones scilicet et verari circa singularia: & in hoc sensu propriissime applicatur ad has actiones, quas substantiales vocamus: nam actiones accidentales proprie terminantur ad composita ex accidentalibus formis; ex 7. Metaphysic. cap. 8. in quibus compositis supposita ipsa includuntur: imo pro illis supponunt, & ideo etiam hoc modo dici possunt omnes hæc actiones verari circa supposita.

Posterior limitatio erat vt hæc intelligatur ex natura rei, & scilicet miraculis, nam interueniente operatione aliqua supernaturali, fieri potest vt aliqua res patiat aliquid vel recipiat, quamuis non sit suppositum, vt de quantitate Eucharistiæ docent Theologi. Dici vero potest vt, etus, in hac etiam exceptione seruari quandam operationem, nam illa quantitas vt fiat subiectum accidentium aut mutationum, prius recipit modum per se subsistendi, & ita constituitur in statu simili, vel proportionali supposito. Ad do tamen, quod si per possibile, vel impossibile Deo conseruaretur naturam aliquam vel quantitatem separatam sine subsistentia, vel positum modo per se essendi, illa posset per entitatem suam esse subiectum mutationis sibi proportionatæ, propter eandem rationem, qua idem supra diximus de actionibus: atq; ita in huiusmodi casualitatibus, materiali & efficienci, eadem fere in omnibus seruat propositio, vt diximus.

SECTIO VII.

Vtrum in secundis substantiis concreta ab abstractis distinguantur, & quo modo in eis suprema ratio substantiæ, & coordinatio prædicamentalis constituantur.



Xpouimus hætenus ratione primæ substantiæ, superest vt de secunda breuiter dicamus: & sicut primam substantiam sui suppositum cum singulari natura comparauimus, ita etiam nunc species seu genera substantiæ cum communibus naturis illis proportionatis conseruamus, vt verbi gratia, hominem cum humanitate, animal cum natura animalis, & de cæteris proportionali modo: huiusmodi enim comparationem diximus supra sect. 4. ad hanc disputationem etiam pertinere. Quæ exposita, declarabimus tandem generalem rationem constituentem supremum genus prædicamenti substantiæ: eiusque coordinationem infinitu abimus ac breuissime attingemus, quoniam ea res magis ad Dialecticum spectat, quam ad Metaphysicum.

Dicunt ergo quidam abstracta hæc & concreta in vniuersalibus seu in secundis substantiis sumpta, non eodem modo distingui & comparari inter se, ac in primis substantiis, id est, non ita distingui hominem & humanitatem, sicut Petrum & hanc humanitatem: nam Petrus distinguitur ex natura rei, vt vsum est, à sua indiuidua humanitate: homo autem solum ratione, & modo significandi differt ab humanitate. Ita tenet Fonseca lib. 5. Metaph. cap. 8. quæst. 5. sect. 10. & quæst. 6. sect. 1. Fundamentum eius esse videtur, quia

quia nomina concreta secundarum substantiarum et formalium non significant quod abstracta: solumque inveniuntur, & quasi connotant singularia supposita in quibus subsistunt, pro quibus etiam supponunt seu accipiuntur, sicut concreta accidentium de formalitate significant formam accidentalem, connotant autem subiectum cui inhaerent, vt pro illo supponunt. Quod secus accidit in nominibus concretis primarum substantiarum: haec enim non significant de formalitate quam naturam, & innuunt subiectum, sed per se primo significant ipsum suppositum, quod tantquam primum subiectum ad omnia superiora, & accidentia comparatur: vt constat ex definitione primae substantiae: idem non potest per haec nomina aliud subiectum innui, alioquin procederet in infinitum. Ex hac ergo nominum diuersitate videtur colligi, hominem, v.g. & humanitatem secundum se non differre formaliter ex natura rei, sed solum in modo concipiendi, & significandi, ex quo prouenit vt homo accipiatur, & supponatur pro supposito, pro quibus non supponitur humanitas. Et confirmatur, nam homo vt sic non incedit subsistentiam, quam includit Petrus, quia subsistentia est res incommunicabilis: homo autem dicit tantum rationem commurare: ergo non habet homo in quo ex natura rei distinguitur ab humanitate quando quidem in primis subsistentis concretum solum distinguitur ab abstracto per additionem subsistentiae.

Nihilominus dicendum cenfeo, aequè distingui in secundis subsistentiis concreta ab abstractis, ac in primis. Ita sentiunt frequentius discipuli D. Thom. locis superius citatis, & sumitur ex D. Tho. in opus. de ente & essent. c. 3. ad finem, vbi ait, humanitatem & hominem differre, quia humanitas praescindit ab omnibus, quae sunt extra formalem essentiam hominis, homo vero implicite, & in consensu includit rationes constituentes indiuidua, seu supposita humana. Et 3. part. quaest. 4. art. 3. dicit, quamquam haec locutio sit vera, Verbum assumpti humanitatem, hanc tamen esse improprium & in rigore falsam, Verbum assumpti hominem. Nam hoc nomen homo (inquit) significat humanam naturam, prout nata est in supposito esse, quia vt dicit Damascenus lib. 3. de Fide c. 4. & 11. sicut hoc nomen Deus significat eum qui habet diuinam naturam, ita hoc nomen homo significat eum qui habet naturam humanam. Ex quibus verbis haec potest formari ratio, nam Petrus & haec humanitas non alia ratione distinguitur ex natura rei, nisi quia haec humanitas: solum significat indiuiduum naturam: Petrus vero dicit habentem talem naturam: sed eodem proportionali modo comparantur homo & humanitas: ergo praeter distinguuntur. Et confirmatur ac declaratur, nam sicut hoc suppositum, seu hoc habens hanc naturam, addit aliquid determinatum huic naturae indiuiduae, ratione cuius ex natura rei distinguitur ab illa, ita habens humanitatem absolute addit aliquid in communi, seu in vniuersali ipsi humanitati, ratione cuius homo est habens naturam, & non humanitas: ergo est eadem distinctio.

Præterea declaratur in hunc modum, nam humanitas ex natura distinguitur à Petro, & Paulo, nam si haec humanitas ex natura rei distinguitur à Petro, multo maiori ratione humanitas, quia minus includit humanitas, quam haec humanitas, saltem actualiter & explicite: at vero homo non distinguitur ex natura rei à Petro & Paulo, nec humanitas ab hac & illa humanitate, sed tantum ratione, vt constat ex supra dictis de vniuersali bus: ergo homo & humanitas non sunt omnino idem ex natura rei, sed aequè distinguuntur ac suppositum & natura indiuidua. Probatuè consequentia, quia alias non posset Petrus magis distingui ab humanitate, quam ab homine: nam quae sunt eadem in se, eodem modo identificantur, vel distinguuntur ab eodem tertio. Atque hinc potest sic

Tom. II Metaphys.

ratio a priori huius sententiae, nimirum, quod haec praedicata vniuersalia solum ex modo concipiendi nostro distinguuntur à singularibus proportionatim sumptis id est concretis & abstractis ab abstractis: ergo eodem modo distinguuntur, siue singulariter, siue vniuersè concipiuntur, quia solus modus concipiendi non tollit distinctionem, quae ex natura rei in rebus ipsis re, erit. Et ideo aequè falsae sunt haec locutiones: homo est humanitas, & similes, sicut illa: Petrus est sua humanitas. Ac tandem declaratur in hunc modum, nam si homo & humanitas in se essent idem, hoc ipso quod intelligeremus ad eam humanitati differre, non induidantem. intelligeremus constitui hunc hominem, & sic hanc humanitatem: & consequenter non distingueretur hic homo ab hac humanitate: ergo sicut hoc falsum est, ita etiam illud.

Neque fundamentum contrariae sententiae distictilem habet responsum. Nam in primis differentia illa inter nomina primarum & secundarum substantiarum non est necessaria quia etiam hic homo dici potest formaliter significare hanc humanitatem, innue vero esse non significare suppositum in quo talis humanitas subsistit: cur enim id porius de homine, quàm de hoc homine affirmatur? Hoc enim non repugnat cum actione primae substantiae: nam in ea non solum insunt accidentia, & subsistit secunde substantiae: sed etiam indiuidua & singularis natura suo modo est, seu subsistit in supposito: ergo non repugnat nomini primae substantiae vt formaliter significet singulariter naturam, innuat autem suppositum. Neque ex hoc sequitur processus in infinitum: quia non dicimus nomen primae substantiae innuere subiectum vel suppositum, in quo fit tota ipsa prima substantia, sed in quo fit indiuidua natura ipsius primae substantiae. Quod ex mysterio Incarnationis & Trinitatis optime declaratur: nam hic homo Christus de formalis significat hanc humanitatem innuendo suppositum in quo subsistit. Vnde dicunt Theologi frequentius, quod licet illa humanitas mutaretur suppositum: semper est idem homo, vel licet assumeretur à tribus personis, esset tamen hic homo. Sicut etiam hic Deus formaliter dicit hanc Deitatem, innuit vero personam, in qua haec Deitas subsistit: ideo licet personae sint tres, idem tamen est Deus, seu hic Deus. Verum est tamen esse quaedam nomina primarum substantiarum, quae formaliter significant rationem suppositi, quam indiuiduam naturam, vt hoc suppositum vel haec persona. Alia vero esse possunt nomina singularia de quibus non satis constat, quid formalius significant, vt sunt propria nomina indiuiduorum, Petrus & Paulus, &c. Veruntamen hoc parum refert ad rerum distinctionem, quam inquirimus.

Vnde secundo dicitur, quamquam in nominibus concretis nos explicandi gratia distinguamus duplex illud quasi partiale significatum, formale scilicet, & materiale, vel quasi materiale, aut connotatum, tamen in re ipsa vnum esse adequatum significatum, quod maxime cernitur in nominibus concretis secundarum substantiarum, sunt enim nomina absoluta, quorum adaequatum significatum est per se vnum. Quapropter ad distinguendum hominem ab humanitate parum refert, quod in significatione huius vocis Homo possumus non distinguere formale significatum & connotatum, sed attendendum est ad aequatum significatum, nam inter illud & humanitatem fit comparatio: vnde si in illo aliquid realiter includitur quod in humanitate non includatur, hoc satis est vt dicantur illa duo ex natura rei distingui. Atque idem dicendum cenfeo de concretis accidentium, etiam si in eis minor sit vnitas, & expressior sit connotatio, seu clarior distinctio formalis & materialis significati. Non enim verum cenfeo, quod quidam aiunt, in accidentibus concretum, &

V. Contrariae opinionis fundamentum enervetur.

VI.

Z 3 abstra-

III. Abstracta secundarum substantiarum à concretis quomodo disticiantur.

IV

abstractum solo concipiendi modo distingui: nam in re idem penitus significant: quod sentit Durand. in 1. dist. 34. q. 1. citans Aristotelem in prædicam cap. de substant. text. 7. dicentem, album solum qualitatem significare sicut albedinem. Veruntamen negari non potest, quin album (& idem est de similibus) licet de formaliter significet solum albedinem, tamen adæquate significet plus quam albedinem, & licet, compositum ex subiecto & accidente, alioqui quomodo posset pro subiecto accipi, vel supponere, nisi illud significaret, vel significaret, quod tam manifestum est ex communi modo concipiendi, vt vix possit in hoc dubitari. Nec Aristoteles dixit album solum qualiter significare, sed solum quale: & per illam particulam exclusiuam non excludit, quin adæquate significet compositum, sed excludit quale essentiale. Dixerat enim secundas substantias non significare hoc aliquid, sed quale quid: & ideo subdit, non significare quale perinde ac album, quod solum quale significat, id est, quale accidentale, quod non est quidditas rei: secunda vero substantia dicit: quale essentiale & quidditativum. Cum ergo hæc concreta accidentium adæquate significent ipsa composita, dicendum est, non sola conceptione distingui ab abstractis, sed re ipsa, sicut compositum à forma componente.

VII.

Adde vltimo (vt ad confirmationem illius sententia referendæ) illud, quasi materiale significatum, quod innuere, vel consignificare dicitur hæc vox, homo, non esse Petrum vel Paulum, secundum quod sunt talia indiuidua vel supposita, sed solum secundum communem seu confusam rationem subsistentis in humanitate. Nam, sicut homo de formaliter non dicit immediate hanc vel illam humanitatem vt sic, sed humanitatem confuse, ita non innuit immediate hoc, vel illud suppositum humanum, sed simpliciter subsistens in humanitate, sub quo mediate & confuse complectitur singularia subsistentia in humanitate: totum enim immediatum significatum, & adæquatum huius vocis homo abstracti secundum rationem ab indiuiduis, tam ratione formalis, quam ratione materialis. Vnde intelligitur, quod sicut Petrus præter hanc humanitatem includit subsistentiam eius, ita homo præter humanitatem includit subsistentiam humanitatis, non hanc vel illam, sed communem rationem subsistentiæ talis naturæ. Ita enim abstractibile est communis ratio subsistentiæ à singularibus, sicut communis ratio humanitatis vel hominis. Certum autem est perinde distingui ex natura rei subsistentiam hominis ab humanitate si in communi simantur, sicut in indiuiduo hæc subsistentia ab hac humanitate: cum ergo homo præter humanitatem includat subsistentiam humanam in communi, necesse est ab illa distingui tanquam includens ab inclusio.

VIII.

Dices: Ergo homo & aliquis homo idem significant: nam aliquis homo præter humanitatem non dicit nisi subsistens in humanitate, quod non designat in singulari, sed in communi tantum: consequens autem non videtur verum, quia homo dicit tantum speciem humanam, at vero aliquis homo dicitur indiuiduum vagum. Respondetur, sub controuerfia esse an aliquis homo sit proprie terminus vniuersus, supponendo autem pro nunc ita esse, concedo quod quidam homo, & homo in re idem significant, diuerso tamen modo quoad formalem modum significandi, nam homo formaliter significat humanitatem, & includit in suo immediato significato subsistentiam humanam in communi, indiuidua autem confuse complectitur, non tamen ea exprimit, vel in particulari, vel secundum aliquam rationem communem indiuidui humani: tamen aliquis homo, licet in communi dicat subsistens in humanitate, tamen formaliter significat illud sub ratione indiuidui hy-

mani, non materialiter assignando illud, sed sub communi ratione indiuidui, sicut suppositum humanum significat etiam subsistens in humanitate, significando tamen de formali ipsam subsistentiam.

Corollaria ex superiori doctrina.

EX dictis colligitur primo, in omnibus secundis substantiis habere locum prædictam distinctionem concreti ab abstracto, proportionalem illi, quæ in primis substantiis est inter suppositum & naturam: est enim omnium eadem ratio. Sicut enim in specie vltima distinguitur homo ab humanitate, & sic de cæteris, ita in proximo genere distinguitur animal, verbi gratia, ab animalitate (vt sic dicam) seu à natura, quæ est principium sentiendi, & in generibus intermedii distinguitur, verbi gratia, viuens à natura vegetandi, seu à vita. Ac denique in ipsomet supremo genere substantiæ, distinguitur substantia finita (de hac enim semper est sermo) à substantialitate seu substantiali natura. In his enim omnibus habet locum illa ratio, quod concreta includunt rationem subsistenti in communitate seu vniuersalitate sibi proportionata, quam non includunt abstracta: & aliz rationes factæ possunt eodem modo accommodari. Ac denique potest ita declarari in humanitate Christi: illa enim sicut essentialiter est humanitas, & includit specifiacam rationem talis naturæ, ita etiam includit essentialiter genericam rationem naturæ animalis, viuents & corporeæ, ac substantialis naturæ: & similiter sicut non est homo ita neque animal, neque viuens, nec substantia scilicet completa, quam dicit genus generalissimum substantiæ. Et ratio est, quia sicut illi humanitati vt sic, deest aliquid ad complementum hominis necessarium: ita & ad complementum animalis, & aliorum superiorum: est ergo in his omnibus eadem proportionalis distinctio.

Secundo sequitur, quod sicut suppositum, vel prima substantia præter essentiam rei includit modum subsistenti proprium, qui licet pertineat ad complementum substantiæ, non tamen est de essentia eius; ita proportionali modo qualibet secunda substantia, præter rationem essentialem suam includit modum habendi talem essentiam vel naturam specifiacam, vel genericam, qui modus non pertinet ad essentiam, sed ad complementum talis secundæ substantiæ. Ratio est clara ex prædicta proportione, nam sicut de essentia Petri non est supposita, ita nec de essentia hominis subsistentia humana, nec de essentia animalis subsistentia animalis, & sic de cæteris superioribus: est enim eadem omnium ratio. Item, quia quicquid est de essentia hominis, est de essentia Petri: ergo è conuerso, quicquid non est de essentia Petri, non est de essentia hominis: sed de essentia Petri non solum non est, nec subsistentia humana secundum specifiacam rationem eius: nam in Christo est tota essentia huius hominis, & non est subsistentia humana proprie dicta seu secundum specifiacam & creatam rationem eius, ergo talis ratio subsistentiæ non est de essentia hominis vt sic: & eadem ratio procedit in omnibus superioribus. Denique, hæc abstracta & concreta licet distinguatur ex natura rei vt diximus, tam proprie non distinguuntur essentialiter, seu in essentia, sed in modo quodam terminante, & complete essentiam, quem includunt concreta, & non abstracta: ergo hæc omnia concreta præter essentiam includunt aliquid, quod proprie non spectat ad essentiam; sed ad complementum talis substantiæ in suo gradu.

Tertio inferitur ex dictis, qualis sit ratio essentialis substantiæ simpliciter dictæ, id est, quæ est generalis.

substantia
prædicamen-
to generalis-
simum.

ralissimum in prædicamento substantiæ. Commu-
niter enim describitur, quod sit ens perse: quæ de-
scriptio sicut & ipsius substantiæ nomen, ambigua
esse potest. Nam si nomen entis generalissime &
transcendentur sumatur, & illud per se solum denotet
negationem in hæc re: aliter per modum accidentis
est: si non solum supremum genus substantiæ, &
quidquid sub eo directe continetur, est ens perse, sed
in vniuersum, quidquid nõ est accidens, id est, omnis
substantia, siue completa, siue incompleta, vel phy-
sice, vel Metaphysice, iuxta superius dicta in sectio-
ne prima huius disputationis. Alio modo sumi po-
test ens perse pro ente completo, quod per se sub-
sistens esse potest. Et hoc modo describitur per illa
verba essentialis ratio substantiæ, prout est supre-
mum genus: indigent tamen duplici annotatione.
Prima est, substantiam, quæ est supremum genus (&
idem est de qualibet secunda substantia) non dici
per se esse, seu subsistere, quia per se primo, seu præ-
cise, & prout secunda substantia est, possit in rerum
natura subsistere: hoc enim perinet ad opinionem
Platonis attributam de vniuersalibus in re ipsa sepa-
ratim existentibus: & ad hunc sensum excludendum
dixit Aristoteles in prædicamentis capite de substan-
tia, secundum substantiam videri esse hoc aliquid,
quia significatur per modum subsistentis, re tamen
vera non esse hoc aliquid, quia non subsistit, nisi in
singularibus. Dicitur ergo substantia in communi
per se esse, quia ex vi suæ rationis formalis postulat
illum essendi modum, & quia in suo conceptu in-
cludit illum, secundum communissimam rationem scilicet,
& maxime abstractam, quamuis in re ipsa non
exercetur, nisi in singularibus. Altera animaduersio
est, cum actualis subsistentia non fit de essentia sub-
stantiæ, vt diximus essentialiter rationem substantiæ,
vt sic non consistere in esse perse, quatenus per hæc
verba describitur ipsi subsistere in actu: sed in hoc,
quod habeat talem essentiam, & naturam, cui debeat
subsistentia, seu quæ ex se sit sufficiens principium
illius.

XII.

Quæ est quo
ordine in
prædicamen-
to substan-
tiæ sita.

Vltimo licet ex dictis colligere, quæ res consti-
tuantur in prædicamento substantiæ, & quo modo.
Primum enim veluti fundamentum & basis illius
prædicamenti, est suppositum, seu prima substantia
creata (nam increata non collocatur in prædicamen-
to, vt ex his quæ de ente per essentiam diximus, consti-
tare potest) & ideo ab Aristotele prima substantia
dicta est præcipue & maxime substantia. Supra illam vero
in recta linea collocatur species eius & genera,
vsque ad supremum, eo quod sint etiam completæ
substantiæ, vt supra vidimus, quia dicunt integram
naturam substantiæ, cum modo subsistendi, & per
modum totius, solumque differunt in maiori vel mi-
nori abstractione, seu in modo magis confuso, vel
distincto concipiendi ipsam integram substantiam,
Cætera vero omnia, quæ primam aut secundam sub-
stantiam component Physsice, aut Metaphysice, reuo-
catur ad prædicamentum substantiæ, non tamen
constituuntur in recta linea. Ratio huius posterioris
partis est, quia non sunt completæ substantiæ. Prioris
autem partis ratio est, quia nõ potest substantia conti-
nua, nisi ex completis constari, teste Aristot. i. Phy-
sic. cap. 3. & 6. Non enim potest substantia per se ex
accidentibus componi. Neque in vniuersum, res v-
nius prædicamenti ex re alterius prædicamenti, vt te-
stat Aristoteles i. Topic. cap. 3.

XIII.

Huiusmodi autem sunt in primis ipsæ naturæ sub-
stantiales, prout in abstracto significantur & concipi-
untur: nam licet hæc possint inter se concipi cum
subordinatione, & quasi constituendo suam lineam,
proportionatam illi, quæ ex primis & secundis sub-
stantiis constituitur (licet enim concipitur hæc huma-
nitas, & supra illam humanitas, & supra hanc naturam
animalis vsque ad substantiam naturam) tamen
tota hæc linea, & series secundum quid substantiam

ria, & ideo tantum secundum quid seu per reductio-
nem pertinet ad illud prædicamentum: & vniuer-
salius quod ex illis abstractis, ad suum proportionate
concretum reuocatur: id est, hæc humanitas ad hunc
hominem, humanitas ad hominem, &c. de reliquis.
Vnde consequenter fit, vt alterum etiam extremum
huius compositionis, scilicet subsistentia, vel singu-
lariter, vel vniuersa concepta, non possit directe in
hoc prædicamento collocari, quia multo minus est
completa substantia, quam ipsa natura, reducitur ta-
men ad eadem composita cum prædicta proportio-
ne: nam componentia ipsa ad suum compositum re-
uocanda sunt. Atque idem iudicium est de partibus
essentialibus substantiæ compositæ, quales sunt mat-
teria & forma: in quibus etiam potest intellectus suas
lineas constituere, & maxime in formis, quas possumus
vel in indiuiduo concipere, vel in specie, & a for-
mis specie diuersis possumus etiam conceptum ge-
nericum abstrahere, quales est conceptus formæ ele-
mentaris, vel animæ sensitivæ: & in materia potest
facile aliquid simile excogitari, præcipue si verum
est dari materias specie diuersas, quas in generica ra-
tione materiz conuenire necesse est. Veruntamen
tota hæc coordinatio, est secundum quid, & per
reductionem, respectu prædicamenti substantiæ,
quia nec materia nec forma est completa substantia,
neque indiuidua earum sunt: prima substantiæ, aut
hoc aliquid, vt sumitur etiam ex Aristotele secundo
de Anima capite primo & septimo Metaphys. capite
tertio.

XIV.

Rursus idem serere dicendum est de partibus inté-
grantibus, quæ teste Aristotele 7. Metaphysicorum
c. 5. quoadiu actu componunt, non sunt actu entia,
sed potentia, non quod non habeant actualitatem,
entis, sed quod non habeant illam separatam & ra-
tione sui, sed in toto & ratione totius: & eodem sen-
su nõ sunt substantiæ actu, sed potentia, ac prop-
terea non collocantur directe ac per se sub supremo ge-
nere substantiæ, sed in toto ipso comprehenduntur
& ad illud reuocandæ sunt, etiam si mente separatim
conciuntur. Atque eodem serere modo philosophan-
dum est de differentiis substantialibus, quæ nõ sunt
substantiæ, scilicet directe & complete, teste Aristo-
tele in capite de substantia. nulla enim differentia sub
suo genere directe collocatur, repugnat enim hoc
proprie compositioni ex genere & differentia, vt cõ-
stat ex Aristotele 3. Metaphysicorum. capite 2. Alioqui &
in tali compositione procederet in infinitum, & ipsa
differentia esset species, & prædaretur vt quid-
quæ omnia repugnant, vt indicant etiam Aristote-
les i. Topic. capite decimo tertio. Ponuntur ergo
hæc differentie in prædicamento substantiæ reducti-
uæ: nec sunt accidentia, vt ostensum est: quia nec pos-
sunt esse ex re totam substantiam latitudinem: inter
quam & accidens non datur medium. Denique ob
eandem rationem omnes modi substantiales, vel in-
choationes ac viæ ad substantiam vt sic, vt passiva
creatio, & similes in hoc prædicamento collocantur
per reductionem. Quæ tota doctrina communis est
interpretum, Aristoteles, partim 5. Metaphysic. ca. 8.
partim in predic. capite de substantia. vbi de hæc coor-
dinatione prædicamentali solus differunt: illud enim
proprium est Dialecticis munus, ad Metaphysicam au-
tem considerationem, ea quæ generatim dicta sunt,
sufficere videntur solumque superest vt de di-
uersis gradibus seu ordinibus substantia-
rum, quantum abstractio Meta-
physica permittit, disse-
ramus.

DISPVATIO XXXV.

De immateriali substantia creata.

Supponit hic titulus diuisionem substantiæ in immaterialem, & materialem, quam consulo prætermitto, quia per se notum ad sensum nobis est, esse aliquam substantiam materialem, & nemo vnquam dubitauit, quin illa directæ ac proprie in substantiæ prædicamento colloceatur. Quapropter ad constituendam & declarandam dictam diuisionem, solum necesse est, vt alterum membrum constituamus: quo posito, & eius ratione explicata, etiã illa diuisio declarata relinquatur, & facile erit eius rationem & sufficientiam colligere. Disputant autem de substantiis incorporeis latissimè Theologi sub nomine angelorum: nos vero hoc loco non persequemur omnia, quæ ab eis dicuntur, nec proximam disputationem instituemus, sed brevè ac concisam, ea solum attingemus, quæ ex principiis & effectibus naturalibus, potest ingenium humanum solo lumine naturæ utens, de his substantiis inuestigare, scilicet, an sint, quid sint, & quas proprietates, & causas vel effectus habeant.

SECTIO I.

Virum possit ratione naturali probari, esse in vniuerso aliquas substantias spirituales extra Deum.

I.

Rimum oportet quid nominis substantiæ spiritualis, seu immaterialis supponere: potest enim horum verborum esse multiplex significatio, vt postea attingemus, declarando concisè essentiam huiusmodi substantiæ. Nunc per substantiam immaterialem intelligimus eam, quæ non habet hæc corpoream molem, quam in his materialibus substantiis experimur, & à quantitate proximè credimus provenire, quatenus per eam sit, vt vna pars substantiæ sit extra aliam, ita vt non possint sese loco penetrare, quamuis radicaliter hoc proveniat ab ipsa substantia, quæ postulat quæritatem. Inquirimus ergo an sint in vniuerso aliquæ substantiæ creatæ, quæ neque huiusmodi habeant corpoream molem seu quantitatis extensionem, neque illam naturam suam postulent.

Rationes dubitandi in negatiuam partem.

II
Prima.

ET videtur id non posse ratione naturali ostendi, primo, quia nos non possumus substantias cognoscere, nisi ex effectibus quos experimur: sed nullus est effectus naturalis, ex quo possumus colligere huiusmodi substantiam, ergo. Probat minor, quia si esset aliquis effectus, maxime motus cæli: hoc enim solo vsus est Aristoteles in 8. Phyc. & 12. Metaph. ad has substantias demonstrandas: sed illo non possumus sufficienter probari: tum quia incertum est, an cælum moueatur ab extrinseco motore, vel ab intrinseco potius & naturali impetu: tum etiam quia licet intrinsecus moueatur, potest à solo primo motore sufficienter moueri, tum denique, quia licet admittamus habere singulos cælos proprios & immediatos motores, non inde colligi potest illos esse incorporeos: cur n. mouere non possent cælos etiam si corporei essent? Secundo argumentor, quia, si tales substantiæ dantur, vel sunt omnino improductæ: &

hoc non, quia ostensum est solum posse dari vnum ens, quod ex se & essentialiter habeat esse absque effectione ab alio: si verò sunt factæ, aut per generationem, & consequenter necesse est, vt habeant materiam, ex qua generentur, non ergo erunt immateriales: si vero dicantur factæ per creationem, id superat naturalem cognitionem: est enim Philosophicum principium, ex nihilo nihil fieri: & consequenter creationem, iuxta meram rationem naturalem, esse impossibilem. Tertio, quia si esset aliqua substantia immaterialis, vel illa esset omnino indiuisibilis ad modum puncti, ita vt in indiuisibili tantum loco aut spatio esse posset: & hoc est valde imperfectum: vnde videtur repugnare rei substantiali completæ & perfectæ. Vel talis substantia apta esset ad existendum in loco seu spatio extenso & diuisibili: & ex hoc necessario videtur consequi, vt talis substantia indiuisibilis sit, & consequenter materialis, & partibus constans, vt secundum vnum possit in vna parte spatij esse, & secundum aliam in alia. Nam, si in se sit indiuisibilis, & adsit indiuisibili loco, necesse est, vt tota sit in toto, & tota in qualibet parte illius: quem modum existendi vix capit humana mens: & ideo licet illum in creatione admittat propter infinitam perfectionem eius, tamen vix potest suaderi, vt creaturæ finitæ id conuenire possit: neque appareat naturalis ratio, quia id possit demonstrari: nullo ergo modo potest ratione naturali ostendi, dari aliquas substantias creatas hoc modo immateriales, & indiuisibiles.

Aliud est quære ut probare has substantias esse possibiles, aliud esse de facto: illud enim prius pendet ex sola diuina potentia cum non repugnantia ex parte rei; hoc autem posterius præter potentiam requirit diuinam voluntatem, quæ difficultius ostendi potest, quia eius decretum liberum est, cum tamen facultas aut potentia sit necessaria.

Prima ratio à priori immateriales substantias creati posse ostendens.

Dico ergo primo, posse ratione naturali demonstrari esse possibiles substantias creatas immateriales, seu spirituales. Probat primo à priori, quia non repugnat ex parte rei, neque etiam ex parte cause efficiētis potest deesse virtus: ergo euidens est huiusmodi effectum esse possibilem. Minor probata est in superioribus tractando de infinita Dei virtute intentionis, quæ vera est omnipotentia, quia vni habet efficiendi quidquid in se non inuoluit repugnantiam, seu (quod idem est) quidquid non excedit aut superat limites creaturæ. Maior vero probatur, quia quod substantia simul sit creatæ & immaterialis, nullam inuoluit repugnantiam: neque illud prædicatum, scilicet immateriale, excedit limites creaturæ: cur enim? nam non requirit infinitam perfectionem essentialē, quia, licet res immaterialis sit, potest esse in operando, & itri qualibet alia perfectione. Quin potius (si ita loqui licet) possibilis videtur dari immateriale substantiam, quam materialem. Quod in hunc modum declaro: nam causa efficiētis intendit sibi assimilare effectum suum: vnde quo effectus similior causæ, eo aptior est, vt ab illa fiat: cum ergo Deus sit prima causa omnium, & ipse sit substantia spiritualis, possibilis quodam modo, & tali causæ magis consentaneum est, vt à tali causa prædeat immateriales substantiæ, quam materiales. Vnde quidam Philosophi opinati sunt materiam primam propter imperfectionem suam, & dissimilitudinem quam cum Deo habet, vt pote pura potentia cum puro actu non esse à Deo: in quo quidem decepti sunt, in eo tamen quandam veritatem adumbrarunt, quod substantia creata, quo actualior, & immaterialior, eo est Deo similior, & ideo conformior diuinæ

Secunda.

diuinæ virtuti, & ex hac parte quodammodo possibili: si tamē in hoc potest esse magis, & minus: nam diuina potentia cum sit infinita, ex se sequitur omnia. Dices: hoc discurfu probaretur substantiam infinitam perfectam esse maxime possibilem, quia est similissima Deo. Respondetur negando sequelam: talis enim substantia non potest esse effectus Deo similis quia non potest esse effectus: nā hoc ipso, quod sit effectus, est in essentia dissimilis Deo, de cuius essentiali ratione est, vt non sit effectus. Item si est effectus, est dependens, si est dependens, non est infinita per essentiam: quia hæc infinitas requirit esse perfectam absque dependetia. Repugnat ergo tanta similitudo ad Deum, seu potius æqualitas rationi effectus, similitudo autem in sola ratione immaterialis substantiæ non repugnat cum ratione effectus: & ideo supposita diuina omnipotentia, recte concluditur talem effectum esse maxime possibilem. Et hic discurfus est proprie Metaphysicus seu Theologicus.

Alia ratio ex effectibus.

IV. SECUNDO argumentari possumus ex aliis rebus factis, in quo necesse est, vt Metaphysica aliquid ex Philosophia supponat, eiusque ministerio vtatur. Præcipuum autem medium sumi videtur ex substantia animæ rationalis: datur enim quædam substantia immaterialis incompleta, & pars alterius: ergo etiam est possibilis substantia completa omnino immaterialis. Antecedens supponitur ex Philosophia: anima enim rationalis est substantia partialis & forma hominis, & tamē illa est immaterialis, cum sit immortalis, & independens à materia. Consequenter vero probatur, primo quidem, quia imperfectior est substantia incompleta, quàm integra, & completa; si ergo illa, quæ minus perfecta est, potest esse immaterialis, multo magis poterit illa, quæ est perfectior. Dices id non inferri recte, quia substantia incompleta, interdum simplicior est quàm completa, & ex hac parte potest esse immaterialior, nam etiam anima equi, licet materialis dicatur, quatenus pendet à materia, tamen reuera est minus materialis, quàm equus, quia non constat intrinseca ex materia, sicut equus. Respondetur, hoc recte procedere, quando substantia incompleta comparatur ad completam, cuius est par: nos autem non ita argumentamur, sed ex vna substantia incompleta talis ordinis & perfectionis colligimus posse dari etiam in suo ordine completam, & quæ non sit pars alterius, in qua similis perfectio nobiliori modo inueniatur. Atque hoc modo videtur consequentia per se nota, quia si illa perfectio non repugnat rei minus perfectæ, cur repugnet ordini rerum perfectiorum. Item, quia in anima rationali est inchoatus ordo substantiarum immaterialium, ergo possibile esse talem ordinem compleri, producendo substantias aliquas, integras & immateriales. Item hoc clarius apparet ex operatione intelligendi seu ratiocinandi: hæc enim consequitur ad immaterialitatem substantiæ, sicut autem anima rationali substantia immaterialis incompleta tantum est, ita operatio intelligendi est in illa quasi inchoata & imperfecta, & admittit aliis inferioribus operantibus, & ab eis aliquo modo pendens vel originem ducens: ergo non repugnat dari substantiam creatam, in qua ita operatio intelligendi sit perfectior & abstractior à consortio corporis, & veluti completa in suo ordine, & adæquata tali substantiæ: illa autem substantia, quæ talem habuerit operationem, necessario esse debet completa & immaterialis. Quæ ratio magis ex dicendis declarabitur.

Dari huiusmodi substantias eisdem fere rationibus ostenditur.

Dico secundo ratione naturali posse sufficienter ostendi esse in vniuerso substantias aliquas creatas omnino immateriales. Hæc conclusio est conformis doctrinæ Diui Thomæ 1. part. quæstione 50. & 2. contra Gentes à cap. 46. alios auctores omitto, quia de hoc nihil fere expresse dicunt, quid vero Philosophi de angelis senserint, referam inferius. Nunc probatur aliter applicando fere rationes factas in præcedente conclusione. Prima ergo ratio, & apud D. Thomam præcipua est, quia ad perfectionem vniuersi pertinet, vt in eo esset hic gradus substantiarum immaterialium: sed Deus condidit vniuersum perfectum: ergo sunt in eo huiusmodi substantiæ. Maior probatur primo, quia ad perfectionem effectus pertinet, vt sit perfectæ similis causæ: ergo ad perfectionem vniuersi spectat, vt sit similis Deo quoad fieri possit: cum ergo Deus sit substantia immaterialis, & intellectualis, ad perfectionem vniuersi spectat, vt in eo fiat substantiæ immateriales, & intellectuales, ratione quarum sit simile Deo secundum hunc gradum. Minor vero per se & ex terminis videtur aut vera, aut valde verisimilis, tum quia à perfectæ causæ, & summe bonæ, quæ nulli inuidet, & potentissima, quæ à nemine impedire potest, non debuit effectus prodire, nisi perfectus: tum etiam quia Deus in condendo vniuerso intendit & communicationem suæ bonitatis, & suæ perfectionis manifestationem: ideoque condidit vniuersum ex variis rerum gradibus, & ordinibus constans, quia nullus per se sufficiebat ad finem, quem in rerum conditione, & vniuersi perfectione Deus intendebat: ergo debuit vniuersum constare ex hoc ordine rerum, qui maxime ad perfectionem eius, & ad finem prædictum conferre poterat. Hic discurfus pro materiæ capacitate est sine dubio efficacissimus, & maxime à prioribus, cum Deus non operetur ex necessitate naturæ, sed libera voluntate, quod tales substantiæ existunt, ex diuina voluntate pendet: & ideo supposita effectus possibilitate solum ex ratione mouente diuinæ voluntatem, & consentanea fini, & intentioni eius colligere possumus, has substantias non solum esse posibles, sed actu reperiri.

Quomodo verum sit produxisse Deum vniuersum sibi perfectæ simile.

VI. VT autem sensus & vis huius rationis amplius declararetur, nonnulla obicienda sunt. Primum quia impossibile fuit Deum producere vniuersum sibi simillimum in summo gradu, quianullus est huiusmodi gradus summus: ergo ex perfectæ similitudine vniuersi ad Deum non potest colligi similitudo in substantiis spiritualibus. Secundo, hoc ipsum declarat, quia sicut Deus non potuit ultra materiales substantias immateriales condere, ita ultra quascunque immateriales potuit alias excellentiores creare, & quibuscunque factis adhuc sunt posibles alix perfectiores: ergo ex perfectione, aut excessu perfectionis, aut maiori similitudine ad Deum spiritualium substantiarum ultra materiales, non potest concludi, condidisse Deum huiusmodi immateriales substantias, alioqui idem semper concluderetur de quacunque substantia perfectiori. Quod si forte dicatur, rationem factam non fundari in quacunque maiori perfectione vniuersi, neque tantum in maiori similitudine secundum quamcunque speciem creabilem, sed secundum supremum gradum, seu ordinem rerum: Contra hoc argumen-

VI. Aliquei dicitur si naturam ingerentes rationes.

tor

tor tertio, quia hic gradus supremus consistere videtur in intellectu & voluntate libera: sed hic gradus intellectualis iam est in vniuerso ratione speciei humanæ, quam præterea dicitur Deus speciali consilio condidisse ad imaginem & similitudinem suam: ergo ob hanc causam non oportet superiores aliquas substantias fuisse conditas. Dices in homine esse illum gradum quasi inchoatum tantum, & ideo necessarias esse immateriales substantias, in quibus sit completus & perfectus. Sed contra hoc obicitur quarto, quod hanc sequitur etiam posse probari ratione naturali dari in vniuerso ordinem gratiæ & glorificæ, tum quia ille est nouus ordo rerum, & constituit non tantum perfectiorem speciem, sed etiam nouum gradum: tum etiam quia sine illo ordine inferior intellectualis gradus quasi inchoatus, & imperfectus manet, & impotens ad obtinendam perfectam beatitudinem suam, & claram sui conditoris visionem. Imo vltius obicitur Theologus ex illo discursu sequi, pertinuisse ad vniuersi perfectionem, gradum seu ordinem vniõis hypostaticæ. Posset ergo simili discursu naturali concludi esse in vniuerso huiusmodi gradum rerum, quia maxime pertinet ad vniuersi perfectionem. Similiter, si vera est quorundam Theologorum sententia, posse scilicet dari supernaturalem substantiam, cuius conaturale sit suis solis naturalibus viribus videre Deum, sequitur ex eodem discursu concludi dari aliquam substantiam huiusmodi in vniuerso, quia sine dubio constituet nouum gradum rerum valde superiore omni substantia naturali, & nouo modo ac singulari similem Deo. Tandem idem argumentum ferri poterit de quacunque substantia, quæ & intelligitur esse possibilis, & habere singularem aliquam perfectionis modum alterius rationis & ordinis à cæteris substantiis, vt esset verbi gratia intelligere per suam substantiam, aut esse substantialiter omnino simplicem, vel aliqua huiusmodi: nam hoc ipso, quod talis substantia esset possibilis, concluderetur etiam esse, quia maxime pertineret ad vniuersi perfectionem.

VII.
De similitudine
substantiæ
fictitiæ.

Ad primam & secundam objectionem recte ibi responsum est hic, non esse considerandam perfectionem vniuersi, quæ ex singulis rerum speciebus confluit, nam hæc vt arguimus tum concludit, non habet certum terminum, & in infinitum progredi potest, & ideo non potest ex ea concludi aliquam speciem rerum esse factam, eo quod perfectior sit. Consideratur ergo, vt recte Caietanus notauit, perfectio vniuersi, quæ confurgit ex gradibus rerum, in quibus non sit progressus in infinitum, sed peruenitur ad summum, qui in naturalibus est intellectualis gradus, quidquid nunc sit de supernaturalibus perfectionibus, quas Deus illi adiungere potest, quod ad Metaphysicam considerationem non refert. Quod autem intellectualis gradus sit in supremo ordine naturalium rerum, & est communis omnium consensus, & videtur per se manifestum, quia Deus ipse intellectualis est, nec perfectior actus seu operatio in eo intelligi potest: & propterea creatura intellectualis singulariter esse dicitur ad imaginem Dei, quia representat Deum secundum supremum vitæ gradum, quæ sit in ipso. Ad primam ergo objectionem si in antecedente sermo sit de maxima similitudine secundum perfectissimam speciem quam naturam, verum est hanc non requiri ad perfectionem vniuersi, cum illa sit impossibilis, vt recte assumit obiectio secunda, loquendo de perfectissima possibili de potentia absoluta: sic enim loqui oportet, vt ratio & discursus factus vim aliquam habeat: nam si esset sermo secundum ordinariam potentiam, clarum est quacunque ratione constituarer vniuersum, necessario esse in eo aliquam speciem secundum quam de facto, & de possibili secundum legem ordinariam maxime imitatur diuinam perfectionem. Non ergo lo-

quimur de summa perfectione, quæ in speciebus rerum inueniri potest, sed de perfectione in gradibus rerum, & in hoc sensu negatur illud antecedens, scilicet non posse dari in rebus creatis supremum gradum in quo Deo a similitudine. Atque ita etiam soluta est secunda obiectio, vbi bene responsum est, quia aperte procedit de maxima similitudine in perfectionibus specificis.

Sed vrgebis: Ergo ad perfectionem vniuersi sufficeret gradus intellectualis, quia in illo solo saluatur perfectissima similitudo ad Deum. Respondetur in primis in ipso consequente inuolui repugnantiam, quia si esset solus gradus intellectualis, non esset vniuersum: nam, vt ipsum nomen præferre, vniuersum requirit, vt ex rerum varietate, distinctione, ac mira connexione resultet. Vnde, vt sit consummatum & perfectum, consistere debet, saltem ex omnibus rerum gradibus, inter quos maxime postulatur is, qui perfectissimus est, magis quæ sit in auctorem representans. Deinde, non faciendo vim in nomine vniuersi, & loquendo de effectu Dei, respondetur, si solus intellectualis gradus à Deo esset productus, illum in se habiturum maximam similitudinem intentionum, quæ nunc est in vniuerso, nihilominus tamen in toto vniuerso esse maiorem similitudinem, quasi existens propter quam tanta rerum varietas ad perfectionem vniuersi necessaria est. Nam quia nulla creatura per se sufficit representare Deum, oportuit vniuersum perfectum condi tanquam effectum adquate intentioni à Deo, vt saltem ex rerum multitudine & varietate hæc representatio perfecteretur, quantum fieri posset aut oporteret iuxta diuinam sapientiam ordinem. Quamuis enim res perfectior ex se perfectius representet Deum: sæpe tamen contingit vt res minus perfecta, vel alio modo, vel secundum distinctam perfectionem Deum representent.

Ad tertium recte ibi responsum est, intellectuale gradum esse in homine inchoatum & imperfectum, ac propterea non solum non inde probari non esse necessarias immateriales substantias, completas ac perfecte intellectuales, verum etiam oppositum posse inde concludi. Primo quidem, quia non debuit tam perfectus ordo rerum in tā infimo statu ac perfectione relinqui: imo hoc ipso quod in homine est, secundum infimam rationem suam, & quasi admissus inferioribus, & velut extraneis naturis, oportuit vt in aliquibus substantiis esset purus & immixtus, & secundum completam ac perfectam rationem suam. Deinde, quia cum datur in vniuerso creatura omnino materiales, & creatura composita ex materialibus & immaterialibus, decuit vt iam essent creatura omnino immateriales, vt perfectio vniuersi completetur. Præterea, quia cum Deus sit substantia completa, immaterialis & intellectualis, perfecta similitudo ad Deum quam vniuersum requirit, non habetur sufficiente ex modo, quò rationalis gradus ab homine participatur: præter humanam ergo speciem necessariæ sunt substantiæ completæ immateriales ac purè intellectuales. Tandem, quia Deus & homo sunt quasi duo extrema, supremum & infimum, totius ordinis seu gradus intelligendi: debeuerunt ergo esse in vniuerso alia substantiæ intelligentes mediæ inter Deum, & homines, vt ille gradus haberet in vniuerso completum statum & conuenientem varietatem. Quod ex inferioribus gradibus rerum confirmari potest, nam in singulis est mira varietas sententium, vegetantium & aliorum corporum, quanta fuit expediens, vt singuli rerum ordines completam perfectionem in vniuerso habeat: ergo maiori ratione idem censendum est de intellectuali gradu. Imo si huiusmodi coniecturæ recte ponderentur, non solum probant esse in vniuerso immateriales intelligentias, sed etiam esse in maiori numero, & in maiori specierum diuersitate, quam sit aliquis ex inferioribus gradibus, vel etiam quæ sint omnes simul sum-

pti, quod sentit Dignus Thomas prima parte quæstionis quinquagesime, articulo quarto, & infra iterum nobis occurrit.

X. In quarta obiectione multa attinguntur, quæ quoniam Theologica sunt, breuiter à nobis expediuntur: non nullam tamen lucem afferre possunt ad iudicium ferendum in aliquibus quæstionibus de possibili, ex his quæ iam sunt facta. Ad priorem ergo partem de ordine gratiæ & gloriæ, concedo vim illustrationis esse eandem: atque adeo si semel supponamus ordinem gratiæ & gloriæ esse possibilem, recte inferitur dari in vniuerso hunc ordinem rerum, pertinereque ad complementum operum Dei. Intercedit tamen duplex notanda differentia. Prior est, quod ordo gratiæ & gloriæ est supra totum ordinem nature: substantiæ autem immateriales naturales sunt: vnde sit, magis quodammodo requiri has substantias ad perfectionem vniuersi, quam ordinem gratiæ, & gloriæ: illæ enim requiruntur ad naturalem perfectionem vniuersi, quæ ad supernaturalem supponi debet: gratia vero & gloria solum necessaria est ad supernaturalem perfectionem: tamen, quia hæc est perfectio simpliciter & consummata, & maxime cõsentanea fini diuinorum operum, & complens quoddammodo similitudinem ad Deum in eius imagine, vt multi ex Patribus loquuntur, exponentes: *faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram*, per imaginem, naturalem intellectus ualis nature perfectionem, per similitudinem, ornamentum gratiæ intelligentes: ideo considerando absolutam & consummatam perfectionem vniuersi, efficacis est illatio facta, etiam quoad ordinem gratiæ & gloriæ. Est tamen aliud discrimen, quia non potest tam efficaciter probari naturali ratione, esse possibilem ordinem gratiæ & gloriæ, sicut esse possibilem gradum substantiarum intellectualium, quia quidquid supernaturale est, difficilissimum cadit sub naturali actionem, & quia si naturalis intellectus nõ potest vi sua clarum Dei visionẽ attingere, in quo totus ordo gratiæ fundatur, non potest facile intelligi, quo modo possit ad tam excellentem beatitudinẽ eleuari: vnde multo minus potest ratione naturali probari hoc esse possibile, & ideo simpliciter loquẽdo probari non potest per solam naturalem rationem esse in vniuerso hunc ordinem gratiæ & gloriæ: sicut potest probari esse aliquas substantias immateriales.

XI. Atque idem dicitur de sensu de gradu vnionis hypostaticæ: supponendo enim esse possibilem, existimo efficaciter probari illo discursu, pertinere ad maximam perfectionem vniuersi, eiusque complementum, ideoque diuinæ sapientiæ & bonitatis fuisse non priuare vniuersum tanta perfectione, de qua re disputatur latissime in 3. parte quæstione prima, articulo tertio. De substantia item supernaturali opinor efficaciter procedere eandem rationem: ideoque quam esse certum, Deum non fecisse talem substantiam, tam esse probabilem, & mihi fere certum, non esse possibilem. Etenim si talis substantia possibilis esset, nulla alia creatura esset per sua naturalia similis Deo in his, quæ sunt maxime propria Dei, nisi illa, quia per sua naturalia esset potens ad videndum Deum, prout in se est: & consequenter necessario videret illum, necessitate saltem naturali: sicut nunc intellectus illustratus lumine gloriæ necessario videt Deum, & cõsequenter talis substantia ex natura sua semper esset beata & impeccabilis: atque ita esset simillima Deo in propriissimis eius attributis: talis ergo substantia maxime pertinere ad eam perfectam similitudinem cum Deo, quam perfectio vniuersi postulat: si ergo illa est possibilis, recte concluditur factam esse, quod si facta non est, vt re vera non est, magnum est argumentum nõ esse possibilem. Quod aliis etiam rationibus confirmari potest, sed non attinet ad hunc locum.

Tandem idem sentio de quacunque substantia

quæ fingatur habere aliquod genus perfectiõnis alterius ordinis ab his omnibus, quæ communicatæ sunt substantiis de factõ creatis, nimirum de tali perfectione ac substantia dicendum esse, aut nõ esse possibilem, aut in suo gradum factam esse, vel saltem, nulla sufficiente ratione ostendi posse, inter substantias creatas nullam esse, quæ talem habeat connaturalem perfectionem. Nam si hæc est possibilis, & illi perfectio talis esse ponitur, vt ratione illius non ordo rerum infurgat, cur non pertinebit ad perfectam vniuersi varietatem habere in se talem substantialem ordinem, quod quæ ratione ostendi poterit non esse factum. Quod si non ratione, sed reuelatione & auctoritate supponitur id factum non esse, censeo inde magna probabilitate colligi, non esse possibilem. Quocirca, sicut de factõ nulla est substantia creata omnino simplex, ita nec creari potest, & sicut nulla est, quæ non sit capax accidentis, ita nec esse potest, & sic de aliis. Huiusmodi enim proprietates similes in esse credimus substantiis creatis: non ex reuelatione, sed ratiocinatione, colligendo eas ex ratione substantiæ creatæ, ac limitatæ vt sic, vnde recte concludimus, oppositas proprietates aut perfectiones excedere rationem substantiæ creatæ aut limitatæ: & ideo sicut de factõ colligimus, nullas esse tales substantias, concluditur etiam, esse non posse, vel de conuerso si quis admittat eas esse posibles, non potest seclusa reuelatione, cum fundamento negare eas esse: maxime quando talis est perfectio, vt substantia, quam illa habeat, nouum quandam rerum modum aut ordinem inducere videatur.

Discursus Aristotelis expenditur, & rationibus dubitandis in initio positis satisficit.

XIII. AD primam rationem in principio positam in primis dicendum est, non nos tam à posteriori ex effectu, quam à priori ex causa efficiente, exemplari, & finali, cum non repugnantia ex parte talium rerum spiritualium, ostendere illas esse posibles, & de factõ existere, & quoad priorem partem, demonstrationem esse simpliciter necessariam, quoad posteriorem autem non esse tam absolute necessariam, esse tamen iuxta materiæ capacitatem, efficacem. Cum autem dicimus hanc demonstrationem non procedere à posteriori ex effectu, loquimur de effectibus ipsarum met substantiarum creaturarum ac immaterialium, non de effectibus ipsiusmet Dei. Vnde illa demonstratio mediata est à posteriori, quia supponit cognitionem existentis, potentie & causalitatis ipsius Dei, quæ omnia solum ex effectibus & à posteriori naturaliter cognoscuntur, illis tamen principiis cognitis, ex illis immediato discursu à priori procedimus ad probandum inter effectus Dei esse aliquos à materia separatos. Queritur vero in illo argumento, an à posteriori ex aliquibus effectibus angelorum possimus in eorum cognitionem naturaliter deuenire, & in particulari communiter id tractatur de motu celi, quoniam de reliquis effectibus quos homines experiri possumus, manifestum videtur nõ posse ex eis inferri existentiam intelligentiarum. Ex motu autem celi Philosophi, præsertim Aristoteles, deueniunt in intelligentiarum cognitionem. An vero demonstratio, vel solum probabilitate, non constat.

XIV. Ego vero existimo, illam non esse demonstrationem: fieri tamen posse probabilem coniecturam, si aliqua alia principia aliunde sumantur. Duo enim in illa ratiocinatione ex motu celi colliguntur: primum est, cælum moueri ab aliquo motore distincto ab ipso cælo, & à Deo primo & vniuersali motore. Quæ collectio multis capitibus est incerta. Primum ex opinionibus eorum, qui putarunt cælum esse in-

XII.

XI. An etiam de vnione hypostatica

trinsecce, proprie, & formaliter animatum: quam multi & graues Philosophi tenuerunt, vt de Platone refert Augustinus 1. Retractat. capit. 11. & Aristoteles non omnino videtur alienus ab illa sententia, vt constat ex secundo de celo capite 2. & 12. Metaphys. capite. 7. quibus locis Aphroditæus & Simplicius ita eum interpretantur & sequuntur: tenent etiam Auicenna libro 9 suæ Metaphysicæ cap. 2. 3. & 4. & libro de Anima, 1. p. capit. 1. Quæ opinio licet falsa sit, non tamen potest opposita veritas euidenti demonstratione conuincit: quod satis est, vt aliter discursus non fit demonstratiuus: necessario enim supponit cælum non esse animatum, nam si esse animatum posset ab intrinseca anima moueri: non enim posset ex motu illo colligi extrinsecus motor. Quod enim Auicenna dicit, vnum quodcæ cælum præter intrinsecam animam intelligentem, & effectiue mouentem ipsum, habere extrinsecum motorem, quod est intelligentia separata, quæ non effectiue, sed finaliter mouet cælum: hoc (inquam) quia facilitate dicitur, reiciendum est, quia id ex motu cæli colligi non potest, neque est vlla ratio ponendi illum motorem fere sine medium inter cælum animatum & Deum. Posita ergo vera & propria animatio cæli, sine dubio enervatur omnino ille discursus.

XV.

Nihilominus tamen illa suppositio, nimirum cælum non esse vere ac proprie animatum, probabilissima saltem ratione colligitur. Quia in cælo non est anima vegetatiua, nec sensitiua: tum quia actiones harum animarum postulant corpora corruptibilia, & mixta ex primis qualitibus, tum etiam, quia ipsa figura, dispositio, & magnitudo cæli est improporcionata his animabus. Substantia autem pure intellectiua nõ est apta ad informandum corpus, quia non potest illo vti vilo modo ad suam propriam operationem. Cum autem materia sit propter formam, & corpus propter animam, si corpus nulli vsui animæ deseruire potest quoad proprias operationes eius, re vera non potest esse naturale corpus talis animæ: ergo & e contrario, si substantia pure intellectiualis nõ potest vti corpore ad suam propriam operationem, non potest esse re vera forma talis corporis. Vnde anima hominis ideo nõ potest esse forma corporis, quia per sensum potest illo vti ad suam propriam operationem. Igitur forma cæli non potest esse anima pure intellectiualis. At vero præter has tres animas nullam aliam agnoscuimus, vt constat ex scientia de Anima, Nam si quis fingat animam purè localiter motiuam sine cognitione, & appetitione vitali, errabit manifeste, quia motio localis per se sola, si non procedat ex cognitione & appetitu, non est actio vitæ, cum possit & ab intrinseco motore, & per naturalem dimanationem, & quasi per intrinsecum impetum fieri. Quo vero discursu hanc veritatem probat D. Thom. prima parte, quæstione 70. art. 3. & Platonem, ac Aristotelem in eandem sententiã inducit, quã Patres etiam Ecclesiæ priorè præferunt, vt Augustinus libro primo Retractat. cap. 5. & 11. & libro de duabus animis capite quarto, vbi id insinuat, non tamen satis expresse loquitur. Clarius loquuntur Basiliius homilia tertia Hexam. Damascenus libro secundo de fide, capite sexto. Hieronym. Isai. 1. Et fauet definitio Ecclesiæ in capit. Firmiter, quæ non agnoscat aliam rationalem creaturam præter humanam & angelicam, Itaque, quod ad hoc caput attinet, satis probabilis est ille discursus, quia in cælis nullum est vitæ indicium præter motum localem: motus autem localis per se non est indicium vitæ, seclusa cognitione & amore, vt dictum est.

XVI.

Secunda
difficultas
est ratio in
Aristotelis
cod. dist. 13.

Ex alio vero capite oritur difficultas, quia etiam inanimata solent localiter moueri ab intrinseco per impetum innatum, vt terra per grauitatem, & tunc non indigent extrinsecis motoribus: si ergo opinemur ita moueri cælos, non poterunt ex eorum motibus abstractè intelligentiæ colligi. Non apparet au-

tem vlla ratio sufficiens, cur dici non possit, cælos illo modo moueri per intrinsecum & naturalem impetum absque extrinsecis motoribus. Dicit aliquis, quando inanimata sic mouentur ab extrinseco pondere, aut alia qualitate, non mouere seipsa, sed moueri ab alio, scilicet à generante. Hoc vero nihil obstat, tamen si illud modum loquendi admittamus: eadem enim ratione dicemus cælos effectiue quidem & proxime moueri ab intrinseca & connaturali qualitate, illum vero motum, vt est ab illa qualitate esse solum instrumentalem, vt principaliter vero attribui auctori & creatori cælorum, qui eam virtutem indidit. Neque etiam satisfaciunt, qui dixerit aliis in rebus inanimatis, non esse impetuum naturalem impetum ad aliquem motum, nisi pro eo tantum statu, in quo sunt extra loca naturalia, vt ad ea reuertitur possunt, quod in elementis & mixtis inanimatis motum est: cælos autem nunquam esse in eo statu, sed semper esse in suis locis naturalibus, & in illo moueri. Hoc (inquam) non satisfaciunt, quia non est petenda omnimoda similitudo, sed proportio & ratio eius est attendenda: nimirum quod naturalis perfectio consentanea intrinsece naturæ, & via ad illam, ab intrinseca etiam natura manant: vnde quia elementa naturaliter existunt, & quiescunt in locis, ab intrinseca natura habent vim vel permanentem in illis, si in eis confluuntur, & tendendi ad illa, cum extra ea existunt, nisi impediatur. Cælo autem naturale est, & in suo naturali loco perpetuo manere, & intra illum perpetuo moueri, vt operationem suam tanquam vltimam perfectionem assequatur, & ideo ad verumque etiam dicitur recipere internum principium, seu quasi naturalem impetum.

Nihilominus tamen hæc etiam euasio non obstat, XVII.
quin discursus ille valde probabilis sit: quia reuera Sextus
motus cæli non est ita naturalis cælo vt spectata il- difficultas
lius corporis priuata & propria natura, vel ab illa X
intrinsece manet, vel ei sit debitus aut necessarius ad Philo
propriam & priuatam perfectionem. Motus enim sophi
cum solum sit via quædam, tantum propter terminum 13
solet esse vel necessarius, vel vilis, aut connaturalis, vt optime ostendit D. Thomas 3. cont. Genes capit. 23. & libro 4. cap. vltimo, & quæst. 5. de potent. art. 5. Terminus autem proprius seu intrinsecus modus localis est vbi, seu præsentia localis, quæ in motu circulari non immutatur vel innouatur, nisi secundum partes, per motum ergo circularè solum acquirit cælum, quod habet interdum hæc partem vel hoc aurum præsens huic hemisphærio, interdum alteri, &c. hoc autem quid refert ad perfectionem priuatam ipsius cæli, cum totum ipsum cælum in eodem loco permaneat? Quod ergo sic moueatur, non est propter ipsum, sed propter actionem eius, scilicet, vt applicetur ad agendum in diuersa loca seu corpora: ex qua actione cum sit mere transiens, nihil commodi aut perfectionis illi accrescit, sed rebus, in quas influit, & toti vniuerso, quod illa influentia conuertitur. Quocirca motus ille est quidem naturalis ipsi vniuerso, & cælo, quatenus est præcipua pars eius: nõ vero tanquam debitus cælo secundum priuatam, propriamque perfectionem & naturam: vnde quibus aliquid quiescat, non volenter quiescet: nec carebit aliqua perfectione debita. Corpora autem inanimata non recipiunt internum impetum innatum ad aliquem motum, nisi quando ille motus vel terminus eius est ita naturalis secundum propriam & priuatam naturam, vt sit etiam debitus, & necessarius ad propriam perfectionem & statum naturæ conuenientem, vt inductione constat in omnibus aliis corporibus naturalibus. At quia recte concluditur, cælos cum ab intrinseco non moueantur, indigere extrinseco motore. Quod etiam satis persuadet contentus ipse motum caelestem, & vniuersis differentias eorum: tota enim ita constituta est, sicut expedit

dit ad bonum regimen totius vniuersi, & ad eius cōseruationem per continuas temporum vicissitudines. Signum ergo est, illos motus non esse propter ipsos cœlos, neque esse opus priuatae naturæ, sed mentis, quæ prouidet vniuersæ naturæ.

XVIII.
Totam
diff.
f. ultas
cir
ca vniuersam
diff. sunt.

Statim vero oritur tertia euaſio, nam licet concedamus necessarium esse extrinsecum motorem cœli, non tamen ideo concluditur, illum esse intelligentiam creatam, nam potest cœlum à primo motore immediate moueri, idque dupliciter. Primo concreando & imprimendo à principio ipsi cœlo qualitatē aliquam per modū impetus habentis eam vim mouendi. Secundo per seipsum & sua voluntate mouendo cœlos omnes: eadem enim facilitate qua eos sua sola virtute creati & conseruati, potest etiam per seipsum mouere. Accedit, quod iuxta sententiam Aristotelis (si vera est Commentatoris expositio) primus motor immediate mouet primum mobile, vt patet ex 13. Metaphysicæ textu 38. & 43. vbi ait primā substantiam immobilem efficiere primum lationem, vbi etiam D. Thom. ita videtur exponere: ergo pari ratione dici potest mouere immediate cœlos omnes: neque enim maior ratio de vno quam de aliis: neque difficilior illi esse omnes mouere, quam vnum. Ac deinde, licet deus voluisset Deum non perse, sed ministerio alicuius intelligentiæ cœlos mouere quid necesse est iuxta cœlorum numerum intelligentias multiplicare? Vna enim intelligentia sola habere potest virtutem ad omnes illos motus efficiendos. Estque magis consentaneum ordini & proportioni illorum motuum, quod omnes subordinati sint eidem voluntati eiusdem motoris. Denique quia numerus intelligentiarum, id est, quod sint tot & non plures, non potest colligi ex motu horum cœlorum: ergo nec quod sint tot & non pauciores: ergo & absolute quod sint intelligentiæ creatæ non potest colligi ex illis motibus.

XIX.
Quam
rationem
vniuersam
possit
diff. diff.
solui.

Hæc obiectio seu euaſio sufficienter declarat non esse demonstrationem discursum prædictum: nihilominus tamen ita potest illi fatisheri, vt ratio quantum est ex hoc capite maneat valde probabilis. Nam in primis, licet Deus solo posset illum effectum efficere immediate, tamen non est consentaneum suauit prouidentie eius, ad quam spectat ea quæ per seipsum condidit, per creaturas sibi subiectas administrare: & hoc modo etiam ex doctrina reuelata habemus Deum gubernare inferiora per superiora, & corporalia per spiritualia. Non ergo decet Deum esse immediatum motorem cœlorum, vel alicuius cœli corporei, siue credatur illud mouere immediate per voluntatem suam, siue per qualitatem aliquam impressam; nam vtroque modo ipse esset principale mouens, immediate, & imprimens superuacane illam. Eo vel maxime, quod illa qualitas superuacanea esset in præsentia proximi motoris principalis habentis sufficientem virtutem ad mouendum per se ipsum; vnde, si Deus esset immediatus motor, non concurreret per qualitatem impressam, sed immediate efficiendo, & imprimendo ipsum motum: hoc autem modo magis consentaneum est rationi, vt effectum illum faciat per subiectam sibi creaturam; ergo non est ille motus in Deum immediate referendus, sed in aliquam mediam creaturam superiorem cœlis & inferiorem Deo, quæ non potest esse, nisi intelligentia. De quo discursu legi potest Diuus Thomas prima parte, quæstione 110. articulo 1. & dicemus plura infra, tractando de vi agendi intelligentiarum.

De immediato motore primi mobilis.

XX.

Vnde ad confirmationem de motore primi mobilis negandum consequenter est (quod ad rem attinet) primum mobile moueri immediate à Deo sed ab aliqua intelligentia superiori aliis motibus Tom. II. Metaphysicæ.

aliorum orbium. Quod vero attinet ad mentem Aristotelis & Commentatoris, res est dubia quid ipsi senserint. Nam interdum Aristoteles significat primum mouens, id est, Deum motore primum mobile immediate, vt duodecimo Metaphysicæ tex. 38. Vbi primo motori tribuit lationem primam: & tex. 43. ait: *Primum principium mouere primum, senserint & vno motu.* Et declarat statim hunc motum primum quem primus motor efficit, esse motum primi mobilis, & ad efficiendos alios motus cœlorum conficitur aliam intelligentiam: vnde videtur eadem proportionē loqui de proximis motoribus: nam si loqueretur de motione mediata vel vniuersali per generalem concursum, deberet æque tribuere primo motori motus omnium cœlorum. Vbi Diuus Thomas, & interpretatur ita Aristotelem, & in eandem sententiam inclinare videtur, reprehendens Auicennam: & Commentator ibidem, qui clarius comen. 94. idem docet, quamuis aliter illum interpretetur Iandanus 12. Metaphysicæ. quæst. 17. contra quem disputat Iauellus quæst. 15. sed parum nostra interest quid senserit Commentator. Aliis vero locis significat Aristoteles Deum tantum esse motorem vniuersalem, existentem supra totum ordinem vniuersi & præsentem illi, vt patet ex 12. Metaphysicæ. 38. & clarius toto capite vltimo, & ita illi attribuit Diuus Thomas 1. contra Gentes 2. 13. & quæst. de spirit. creat. articulo 6. ad 10. Et reuera est hæc sententia magis consentanea discursui & rationi, quam Aristoteles intendit, quamquam si verba eius spectentur, magis oppositæ sententiæ fauere videantur. Quam si quis vellet defendere, posset ad confirmationem factam respondere, negando consequentiam, quia motus primi mobilis est vniuersalior causa rerum subalternarum, & potuit primus motor peculiari ratione illi sibi vendicare, etiam si aliis cœlis peculiare motores attribuerit, quam responsum indicat Diuus Thomas citato loco 12. Metaphysicæ.

De numero intelligentiarum.

Ad aliam confirmationem, in qua petitur, quis numerus intelligentiarum ex motibus cœlorum colligi possit, fateor quidem rem esse satis incertam, coniectura tamen probabilis est vniuersum cœlo, propriam intelligentiam motricem esse assignandam ideoque ex hoc sensibili effectu saltem hunc numerum intelligentiarum inuestigare posse. Quod vero singuli cœli singulos habeant motores; multi ex eo colligunt quod intelligentia mouens cœlum, quamuis non sit propria anima informans illud, habet tamen cum illo quandam specialem vniouem, ratione cuius participat cœlum ab intelligentia non solum motum, sed etiā influentiam, imo & proprias, & internas passiones, & perpetuitatem: propter quam vniouem dicitur cœlum animatum, & seipsum mouere, & distinguunt in eo partem perse mouentem à parte perse mota. Ita philosophatur Aucr. 12. Metaphysicæ. 36. & 37. & 2. de cœlo cap. 61. Quia ergo vna intelligentia non potest nisi cum vno cœlo habere hanc vniouem, ideo necesse est, iuxta numerum cœlorum multiplicari numerum intelligentiarum. Hic vero discursus non placet, quia illa vno aut fingitur maior, quam sit inter motorem localem & mobile, aut non. Primum intelligi non potest: quæ enim esse potest illa maior vniou? Nam substantialis esse non potest, cum sit inter duo supposita integra & perfecta: accidentalis autem nulla interuenire potest: nisi media actione vel contactu virtuali: intelligentia autem non potest exercere circa cœlum aliam actionem, nisi motionem localem, neque aliter cœlum recipit ab intelligentia influentiam, seu virtutem influendi, nisi in quantum actualis influentia cœli à motu locali pendet, de qua dependentia qualis sit non est hoc loco disputandum: sumi autem potest ex dictis de causa

XXI.

A 2 effici-

efficiente Quod vero cœlum habeat ab intelligentia proprias & internas passiones, vt quantitatem, figuram, lucē, & alias innatas virtutes, fictiū est, quia hæc omnia vel oriuntur ex internis principiis rei, vel cōcreantur cum re, & ab eadem causā fiunt, à qua res ipsa creatur. Vnde in primo instanti creationis habet cœlum has omnes proprietates, cum tamen in illa nondum mouetur, neque vnitum sit intelligentiæ vt efficienti aliquid in ipso. Ex quo etiam constat, nec perpetuitatem habere cœlum de intelligentiā, cum ex natura sua sit incorruptibile & à primo instante suæ creationis, durationem habeat ex se perpetuam. Quin potius probabilis etiam est intelligentiā nullam qualitatem efficere in cœlo per quam agat in hæc inferiora, tum quia ad hoc sufficiunt cœlo qualitates innatæ, quarum participationem possunt fortasse inter se ipsi cœli communicare, vt influentia varietatū etiam, quia, vt infra dicemus, substantiæ separatæ nō possunt imprimere qualitates in corpora.

XXII.

Solum ergo interuenit inter cœlum & intelligentiam vno, vel potius propinquitas necessaria ad motum localem. Ex hac autem motione probabiliter colligi potest dictus numerus variis modis. Primo, quia cum tanta sit magnitudo vniuersi iusque cœli & tanta diuersitas in illis motibus, tam in velocitate & tarditate, quam in terminis inter quos fiunt, non videtur verum simile omnes fieri ab vno & eodem motore finitæ virtutis. Maxime cum motor debeat esse propinquus mobili, & non possit eadem intelligentia finita esse præfens omnibus illis corporibus. Item, quia intelligentia mouet cœlum per intellectum & voluntatem: vnde necesse est vt perpetuo attendat, consideret, & velit illum motum, & ideo non est verisimile, quod simul attendat ad tantam motuum varietatem & multitudinem. Quæ rationes mea sententia, non conuincunt, creati non posse à Deo aliquam intelligentiam, quæ vnica specie & simplici intuitu attendere possit ad totam cœlorum, & eorum motuū varietatem, & vnico etiam actu velle afficere omnes illos motus, & omnes differētiās eorum, & quæ potestatem etiam habeat ad huiusmodi voluntatem exequendam, ac denique quæ possit habere præsentiam seu propinquitatem ad omnem illum effectum sufficientem. Nam hæc omnia non excedunt capacitatem substantiæ finitæ in tota sua latitudine neque in illis omnibus apparet vlla implicatio contradictionis. Nihilominus verisimilius de facto est quod dixi, quodque Aristoteles docet, & cum eo alii Philosophi & Theologi. Præsertim cum angeli motores cœlorum non credantur esse ex supremis, sed ex inferioribus ordinibus angelorum.

XXIII.

Ex motibus ergo cœlorum similis numerus intelligentiarum colligitur: an vero maior sit numerus intelligentiarum, quam cœlorum mobilium, nō videtur posse ex effectibus colligi. Vnde Diuus Thomas prima parte, quæstione 110. articulo. 1. ad 2. dicit Aristotelem posuisse numerum substantiarum spiritualium iuxta numerum motuum, qui in cœlestibus corporibus apparent, quia ex solis illis motibus illas substantias inuestigauit, quas nō putauit habere in vniuerso aliam actionem, vel prædientiam præter cœlorum motiones. Auicenna vero libro nono suæ Metaphysicæ cap. 4. addit illi numero quandam intelligentiam, quæ subalternari mundo præest, & formas substantiales inducit in materiam dispositam. Sed hæc prælatio vel operatio, in sensu quem Auicenna intēdit, nō conuenit angelis, vt supra in disputationibus de causā formali & efficiente demonstratum est. Vnde ex hoc capite non est verum augeri intelligentiarum numerum: est autem (ait D. Thom. supra) alia immediata prædientia angelorum supra hæc corpora inferiora, quam Philosophi ignorarunt, quia ordinatur, non ad actiones merè naturales, sed ad supernaturales vel liberales, vel quæ aliquo modo sunt præter communem cursum nature, & ex hoc recte colligitur, multo maiorem esse angelorum

numerum, quam sit cœlestium corporum. Addeendum vero est, quāuis ex effectibus non possit terminare colligi, nisi tantus numerus intelligentiarum, non recte tamen ideo colligi non esse plures intelligentias, quam ad tales effectus sint necessariz. Ita vt non immerito dicat Comment. 12. Metaphys. Comment. 4. 4. quod si aliqua essent substantiæ immateriales non mouentes, essent otiosæ: id enim est falsum, quia primariis finis intelligentiarum nō est mouere corpora neque habere aliquam aliam actionem vel prædientiam in res corporeas, siue cœlestes, siue sublunares. Quod ratione etiā naturali potest esse euidentis, quia substantiæ spirituales sunt nobilitiores corporalibus, & habent suam absolutam perfectionem non solum sine illis, sed etiam sine intrinseca habitudine ad illas, quia non sunt substantiæ incompletæ & partiales vt anima rationalis, quæ ob eam causam dicit intrinsecam habitudinem ad corpora, sed sunt substantiæ integre & absolute omnino à corporibus, & superiores illis: ergo primarius finis earum non sunt corpora, vel actiones in corpora, sed sunt propter Deum vt vltimum finem, & extra illum non habent alium finem, sed sunt propter se, & propter suam perfectionem. Ex negatione ergo plurium effectuum vel motuum in corpora non inferitur positiuè (vt sic dicam) non esse maiorem numerum angelorum, sed ad illum numerum potest negatiue inferri ex eo capite non colligi maiorem.

Quod vero longe maior sit, præterquam quod ex diuina Scriptura & Patribus constat, ostendi etiam potest ratione naturali saltem probabiliter, quia perfectum agens res perfectiores sibiq; familiares, si commode potest, in maiori facit multitudinem. Et plures alias congruentias adducit D. Thom. 2. cont. Gent. c. 92. & 1. quæst. 50. art. 3. & alii Doctores in 2. dist. 2. & 3. Nec Philosophi videntur omnino ignorasse hunc angelorum numerum, nam Aristot. 1. de Cœlo c. 9. dicit supra cœlum esse entia quadam sempiterna, nullis alteratio nib. vel passio nib. subiecta, quæ optimam in vniuersa sempiternitate vitam, & sufficientissimā habent, & lib. 1. cap. 3. ait, tam Græcos, quam barbaros vniuersosque omnes, Deos esse putare, eisque supremum locū tribuere, eo quod immortale ad immortale sit accommodatum. Idem referit lib. 2. c. 1. At vero lib. 1. de Anima cap. 5. & in fine, ex Thalete refert omnia esse Deorum plena, & lib. 1. de partib. animal. cap. 5. idem ex Eraclito refert, eamq; sententiam approbare videtur, & 12. Metaphys. cap. 8. declarat Deorum nomine primas substantias intelligentes esse, id est, intelligentias separatas, dicitque à maioribus suis multa esse de Diis tradita fabulose, & ad populi persuasionem, & ad legum & rerum humanarum oportunitatem: *Equibus (ait) si quis hoc solum separet & accipiat, silicet, Deos esse primas substantias, diuine dictum putabit.* De quibus item Diis 10. Ethicor. capite 8. dicit, eos putandos esse maxime beatos, atque felices, eorumque exitimam beatitudinem non in actione aliqua sed in contemplatione positam esse. Adit vero 1. Politic. cap. 1. *Omnes gentes existimasse Deos habere Regem, & indicans, quāuis intelligentiæ Diū appellentur, esse tamen inter eas vnum supremum nomen, quod veram diuinitatem per essentiam habet, in supremo autem Polit. cap. 14. declarat, Deos manifestissime differre ab hominibus longè antecellere, & ibidem etiam nominat Heroas, quos ab hominibus separat. Ac denique lib. 3. Rhetoric. cap. 18. ex Socrate & Melito refert, esse quasdam substantias quæ dæmonia appellantur, quæ Socrates appellabat Deos, Melitus autem filios Deorum. Ex his ergo omnibus colligitur Aristotelem agnouisse multitudinem intelligentiarum, quæ ad cœlos mouendos non sunt destinatæ. Eamque fuisse sententiam Platonis constat ex Dialogo 10. de Legibus, & ex Dialog. Critias, & ex Martilio Ficino in argumento eius. De qua re plura videri possunt in Ploti. Ænead. 3 lib.*

SECTIO II.

Quid possit ratione naturali cognosci de quidditate & essentia intelligentiarum creaturarum.

Solet à Scriptoribus & Philosophis fuisse disputari, an possimus in hac vita substantias separatas quidditative cognoscere: quam dubitationem videtur mouisse Arist. 3. de anima c. 7. dum dixit: Si fieri possit, ut aliquam ipse, scilicet humanus intellectus, non separatus à magnitudine separatarum rerum intelligat, necne, considerandum est postea: vbi Commentator aduertit questionem ibi propositam nullo alio loco fuisse ab Aristot. definitam. Ipse autem cum Themistio, Alexan. & Aemepace, quos ipse refert, eam definit, afirmandi posse nos in hac vita ad eam futuram perfectam contemplationis peruenire, in quo possimus illas substantias quidditative & per se ipsas cognoscere: quam sententiam fulsissime declarat.

Resolutio questionis.

Super uacaneam autem existimo in ea vel exponenda vel consultanda operam perdere, nam si termini intelligentiarum, est per se euidentis, non posse nos in hac vita cognoscere quidditative illas substantias. Maxime quia Commentator non solum de creatis intelligentiis, sed etiam de Deo, imo de illo maxime loquitur: quia in illius contemplatione, nostra beatitudo & perfectio potissimum consistit, teste etiam Aristotele 12. Metaph. capit. 7. & 10. Ethicor. capite 7. Est autem euidentis non posse nos Deum in hac vita quidditative cognoscere; imo etiam est certum, non posse vllam creaturam suis naturalibus viribus talè cognitionem assequi, vt in superioribus tractatè tractatum est. Loquimur autem hic de cognitione quidditativa, eo modo quem ibi explicuimus, scilicet, pro tali cognitione essentia & quidditatis rei, quæ non tantum prædicata communia, sed etiam propria vsque ad differentiam vltimam secundum propriam ac positiuam eius cognitionem manifestat: de hac enim loquitur Auerr. & hæc est propria significatio vocis quidditative cognitionis: nã quidditas rei nõ consistit tantum in cõmunibus prædicatis, sed maxime in propriis.

De hac igitur cognitione loquendo, supponimus vt vel ipsa experientia satis notum, non posse nos vlti aut modo naturali quidditative cognoscere intelligentias, licet possimus quidditatem earum per conceptus negatiuos, aut connotatiuos vel confusos aliquo modo declarare. Prior pars est receptissima, vt patet ex Diuo Thom. 2. Metaph. lectio 2. part. 6. & 1. parte quæstione 12. articulo 12. quæstione 88. artic. 2. quibus locis videndus est Caietanus & de ente & essentia capit. 6. quæst. 14. Ferrar. contra Gentes capit. 45. lauell. 2. Metaph. quæst. 3. Scotus in 1. dist. 3. quæst. 1. Anton. Andreas 2. Metaphys. quæst. 3. Qui in modo quidem loquendi videntur differre, dicentes, posse nos comparare quidditativam cognitionem substantiarum separatarum: sed dum explicant illam cognitionem, satis declarant in re non differre, quia cognitionem quidditativam vocant quamcumque quidditatis cognitionem, etiam si sit per imperfectos conceptus, partim cõmunes, partim negatiuos, vt Thomistæ etiam Hotarunt, & late Fonseca 2. Metaph. ca. 1. quæstione secunda. Ratio autem assertiois est, quia nos nullum habemus principium, quo possimus in huiusmodi cognitionem perfectam substantiarum separatarum peruenire naturaliter. Cognitionis enim nostra aut sit immediate per speciem rei, aut mediate & per discursum comparatur ab effectibus aut pro-

3. lib. 5. capite 6 & Alcinoio libro de doctrina Platonis capite 15. & Proclo lib. de Anima, & dæmon. & Eugub. lib. 3. de peren. Philosoph. à cap. 12. fere vsq; ad librum quintum, & libro 8. cap. 1. & sequentibus. Vbi notat nomen Deorum à Gentilibus sæpe fuisse tributum hominibus mortuis, nonnunquam corporibus vel feryderibus cælestibus aut eorum motoribus, interdum vero substantiis separatis, quæ nulli corpori alligatæ sunt.

XXV. Ex quo tandem coniectare licet Philosophos non ex solis motibus cælestibus peruenisse in cognitionem substantiarum separatarum, sed alia etiam via: alioqui non credidissent, esse alias substantias huiusmodi præter motrices cælorum. Quæ autem via in hac cognitionem peruenirent, non satis constat. Et Aristot. quidem interdum insinuat, sola traditione, & quadam humana fide id receptum fuisse, cuius traditionis nullum existimat fuisse initium. Vnde 12. Metaph. c. 8. verisimile putat, sepius quaque arte, & Philosophia quo ad possibile fuit inuenta, rursusque corrupta, has illorum opiniones quasi quasdam reliquias huc vsque seruatæ esse. Alii verisimile putant, potuisse hanc cognitionem, vel potius suspicionem comparari ex aliquibus effectibus, quos homines experti sunt, vel circa seipsos, vel circa res suas, vt erant responsona idolorum, vaticinia, vel alique extraordinariæ motiones factæ ab inuisibilibus motoribus, nam inde colligere poterant esse aliquas substantias inuisibiles & intellectuales, quæ inter homines versabantur. Et has appellarunt diuersis nominibus, scilicet Deos, dæmonia, Lares, Genios, Heroas, de quibus & de earum significationibus variis legi potest Eugubinus supra, & Marfil. Ficin. Orat. 6. in Conuiuio Plat. & Ludou. Viues in scholiis ad Aug. lib. 7. de Ciui. cap. 13. Verum quidem est, potuisse Gentiles prædictos effectus tribuere animabus hominum mortuorum: sed multi illorum ignorabant immortalitatem animarum: alii vero non existimabant, omnes illos effectus potuisse fieri ab spiritibus humanis separatis (& quod credibilis est) adiuncta traditione, quam de his Diis, angelis, aut dæmoniis habebant, facile sibi persuaserunt, illos effectus à Diis prouenire.

De origine intelligentiarum.

XXVI. IN secundo argumento petitur, vnde habent esse huiusmodi substantias non secundum fidem, tum quia id ad nos nunc non spectat, tum quia certum est secundum fidem omnia esse creata à Deo, sed secundum Philosophiam & Philosophos, de qua re multa dici possent, nisi in superioribus essent sufficienter tractata. Nam disputantes de causa efficiente ostendimus creationem omnium rerum ab vno Deo, ratione naturali cognosci, & ab Aristot. non omnino fuisse ignoratam. Disputatæ autem de primo ente demonstrauimus vnum tantum esse ens ex se necessarium: alia vero non esse nisi in quantum ab eo manant & efficiunt. Sic ergo dicendum est, substantias omnes spirituales præter primam nõ esse entia necessaria simpliciter, sed per effectiõnem & creationem Dei recipere esse: neque hoc esse alienum à Philosophia, ratio enim præcipua, qua supra ostendimus has substantias esse, ex causa efficiente earum desumpta est: modus autem effectiõnis per creationem non solum nõ repugnat, verum etiam ex aliis rebus ostendi potest necessarius, vt supra ostensum est. De tertio argumento dicemus, in duabus sectio. seqq. postulat enim, vt explicemus modum essendi harum substantiarum.

(:)

prietatibus: raro vero à priori procedimus ad effectus ex causis cognoscendos: Sed nos non habemus species proprias, per quas intelligimus quidditativè cognoscamus, neque ex effectibus vel causis possumus illam acquirere: ergo nullo modo. Minor quoad priorem partem probatur, quia non habemus illas species à natura congenitas, cum intellectus humanus à principio sit tanquam tabula rasa, in qua nihil est depictum. Neque etiam possumus ex sensibilibus illas recipere, quia in eis nullo modo continentur, nec phantasmata sensibilia possumus deferuire ad efficiendas species rerum spiritualium prout in se sunt. Nec denique possunt huiusmodi species pro eo statu huius vitæ naturaliter comparari per influxum Dei aut intelligentiarum: quia pro statu isto nihil potest anima nostra concipere, nisi per conversionem ad phantasmata, vnde influxus talium specierum omnino est præter, vel supernaturalis. Quod autem Averroes comminiscitur de quodam statu in quo intellectus passivus (vt ipse loquitur) vnitur intellectui agendi, & ex ea speciali virtute eleuatur ad cognoscendas substantias separatas, & fit (vt ait) intellectus adeptus, hoc (inquam) totum figmento simile est, & supponit errorem, quod intellectus tam passibilis, quam agens sint substantiæ separate, ac per eorum vniionem nos intelligimus absque propria informatione animæ intellectiue, quod impossibile est se constare, ex scientia de Animæ. Et deinde falso & contra omnem experientiam fingit, nos peruenire interdum ad tam perfectam vniionem cum illo intellectu agente, vel potius intelligentias separatas, vt perfectè cognoscamus alias substantias separatas: hunc enim statum neque ipse expertus est, vt eius errores satis manifestant, neque nos experimus, neque naturaliter cogitari aut intelligi potest. Vt omittam rationes alias, quas contra illam fictionem & similes produxit Diuus Thomas 3. contra Gentes, à capit. 41. ad 45.

IV.

Rursus non est aliquis effectus in natura per quem possumus quidditativè cognitionem intelligentiarum comparare, quod à fortiori patet ex dictis sect. præced. Nam ex effectibus vix possumus probabiliter cognoscere has substantias esse, etiam in confuso & in communi: quo modo ergo cognoscemus per effectus earum quidditates, vsque ad proprias differentias? Quin potius licet essentia Dei incomprehensibilior nobis sit quam intelligentiarum, tamen per effectus notior nobis est, quam aliæ intelligentiæ: nam ex effectibus euidens cognoscimus Deum esse quam angelos: quia effectus quos experimus, essentialiter pendet à Deo, & non ab angelis. Et similiter plura essentialia attributa Dei cognoscimus quam angelorū, quia eius perfectiones & vires magis representantur in effectibus sensibilibus, quàm angelorum natura. Vnde etiam fit, vt illo imperfecto modo quo possumus spirituales res concipere ex creaturis, perueniamus in conceptum magis proprium Dei, quam alicuius intelligentiæ create. De Deo enim multa cognoscimus ex effectibus, quæ in ipsum solum conuenire possunt, vt à se esse purum actum, & similia, quæ supra tacta sunt. De intelligentiis vero nihil assequi possumus, præsertim ex effectibus, nisi vel quod commune est omnibus, entibus aut substantiis creatis, vel ad summum, quod commune est omnibus substantiis incorporeis. Nullus enim est effectus in natura pendens ab aliqua substantia immateriali, qui non posset ab alia perfectiori, vel etiam ab imperfectiori fieri: non ergo pendet à differentia specificâ, vt ita dicam: vel à facultate omnino propria alicuius intelligentiæ, vt talis est: ergo ex effectibus deueniri non potest in conceptus específicos, & proprios intelligentiarum, etiam negatiuos & imperfectos, nedum in quidditativam earum cognitionem.

V.

Atque hinc tandem facile conuinci potest, non

posse nos ex causarum cognitione comparare huiusmodi notitiam, quia intelligentiæ nō habent causam intrinsecam, præter simplicem naturam, quæ in se immediate cognosci à nobis non potest, vt probatum est. Causam autem extrinsecam nullam habent nisi Deum, quem nos naturaliter non cognoscimus, nisi quantum ex sensibilibus effectibus, vel ad summum quantum ex anima nostra manifestari potest, vt attigit August. 9. de Trin. c. 3. ergo impossibile est ex hac cognitione Dei peruenire ad quidditativam cognitionem intelligentiarum. Patet consequentia quia illa cognitione nec possumus Deum cognoscere prout in se est: neque prout emanationes continent hos effectus, neque etiam ipsas emanationes singulorum effectuum ab ipso. Vnde ad summum ex illa causa & potestatis eius discurrimus, posse efficere gradum quædam substantiarum incorporearum vel intellectualem, & fortasse in eo posse fieri plura genera & species substantiarum: quales vero sint illæ species, & quæ sit vniuscuiusque propria quidditas, non possumus cognoscere ex vi eius cognitionis quam de Deo naturaliter habemus. Nulla ergo ratione aut via naturali possumus quidditativam cognitionem harum substantiarum comparare.

Soluitur obiectio de animæ rationali.

VNa supersēt difficultas, quia anima nostra separata à corpore potest quidditativè cognoscere intelligentias separatas: esto non possit comprehendere (hæc enim duo distincta sunt, vt in superioribus, & alibi declaratum est) ergo etiam coniuncta corpori poterit in huiusmodi cognitionem peruenire. Patet consequentia, nam aliàs anima nostra ex vniionem ad corpus priuaretur perfectissimâ operatione, ad quam habet summam inclinationem, & ita esset in corpore violentæ, & naturaliter appetere ab illo separari, vt vltimâ posset perfectionem assequi: hoc autem repugnat, cū illa sit naturalis forma corporis. Hæc vero difficultas ex multis principiis pendet, spectantibus ad scientiam de Anima. Nā & antecedens quod sumitur incertum est, præsertim in doctrina Diui Thomæ, vt patet prima part. qu. 89. art. 2. Quod si illud antecedens concedatur, est enim controuersum, an anima secundum superiorem gradum & intellectiuium informet corpus, necne. Vnde qui partem sustinet negatiuam, fortasse respondebit animam ex vniionem ad corpus nō impediri, quoad eas operationes, quas potest habere vt forma corporis, posse vero impediri quoad alias, quas habere potest secundum eum gradum quo nō informat corpus. Veruntamen neque hæc responsio sustineri potest, negat facit, tum quia falsam sententiā supponit, quia anima rationalis secundum totam suam substantiam vsq; ad vltimum gradum & perfectissimum, qui est in illa, est forma corporis, aliàs non constitueret formaliter hominem in specie humana & rationalium etiam, quia non soluitur difficultas tacta, quo modo anima sit naturalis forma corporis, & tamen ex eo impediatur à perfectissimâ operatione.

Quare dicendum est, hæc esse animam nostræ conditionem, vt duplicem statum habere possit, vnum in corpore, & alium extra corpus, & consequenter vt duplici via possit acquirere cognitionem intellectiuam scilicet vel per corpus, vel per influxum alterius cause superioris. Quamdiu ergo anima est in corpore, solum potest per corpus acquirere cognitionem, naturaliter loquendo: id est nec seipsam potest per se cognoscere: sed per aliquos effectus quos in se experitur, nec etiam superiores substantias, nisi per effectus sensibiles, vel ad summum per proportionem & analogiam ad seipsam, & ad effectus, quos in se experitur. Quod vero vltcrius ascendere non possit, est ex naturali imperfectione sua, ex qua habet vt sit forma corporis, & quod pro illo statu eo vtatur vt organo

organo ad acquirendam cognitionem, neq; proprie impedit illam corpus, sed iuuat potius ad cognitionem quantum ipsum potest: altius vero nõ iuuatur, quia altior cognitio est omnino improporcionata corpori. At vero postquã anima est separata habet ali- um modum acquirendi species magis immaterialem per influxum superioris causæ, habet etiam liberio- rem vsum earum sine dependentia à phantasmati- bus, & ideo potest aliquarum rerum perfectiorem cognitionem habere in co statu. Quod in omni opinio- ne necessario asserendum est, nam saltem est ex- tra controuersiam, quod separata anima potest se ipsam in intuitu uideri per se ipsam, quod non potest, nam est corpori coniuncta, vt experientia euidente notum est. Quare difficultas illa non est specialis, sed communis in omni sententia, & ideo ab omnib; sol- uenda est dicendo animam esse finitæ perfectionis, & habere limitatas vires, ideoque non posse sibi con- iungere perfectiones vtriusq; status: ac proinde mi- rum non est, quod, dum est coniuncta, quoad ali- quid non possit exercere tam libere & perfectè illas ac- tiones, in quibus conuenit cum substantiis separatis: si- cut è contrario etiam dum est separata priuatur mul- tis perfectionibus seu operationibus & causalitatibus quas habet corpori coniunctas; propter quod hic sta- tus est illi magis naturalis, quamuis alter non sit po- sitiuè (vt ita dicam) violentus, sed præternaturalis.

VIII. Atque ex his, quæ in priori parte assertionis dicta sunt, obiter fere probata est altera pars conclusionis, nimirum posse nos in hac vita quidditatem intelli- gentiarum, aliquo modo intelligere, quia saltem in communi intelligimus eas esse possibiles, imo & esse de facto. Rursusque intelligimus esse similes Deo in gradu intellectuâli, & spirituali completo, sed hoc est cognoscere aliquoties quidditatem earum. Atq; hoc ad summum probant testimonia & rationes, quæ ad confirmandam Auerrois sententiam adduci solent. Qualis est illa, quod huiusmodi substantiæ continen- tur sub aëre, quatuor obiectis intellectus. Ex hoc enim principio ad summum colligi potest intelligentias posse à nobis consue cognosci sub ratione entis vel substantiæ: nam intellectus noster non potest æque perfectè cognoscere omnia: quæ sub latitudine entis continentur secundum proprias rationes eorũ. Nam vltra generalem rationem obiectiuam, requiritur proportio tã inter naturales vires intellectus, & per- fectionem obiecti, quam inter speciem per quam po- tentia vnitur ob- iecto, & modum connaturalem ob- tinendi talem speciem, quæ omnia sunt in nobis im- proporcionata respectu in intelligentiarum, vt possint à nobis quidditatiue cognosci: conducunt tamen ad a- liam qualem cognitionẽ, propter similitudinem aliqua- vis connexionem quam habent illæ substantiæ, cum illis quæ nobis notiores sunt.

IX. Idem probat illa ratio, quod naturalis beatitudo hominis in contemplatione substantiarum separata- rum consistit. Nam in primis essentialis nostra bea- titudo non consistit in cognitione intelligentiarum creatarum, sed solum primæ increatæ substantiæ: sola enim illa est vltimus finis noster: creatarũ vero intelli- gentiarum contemplatio, ad summũ spectat ad ac- cidentalem perfectionẽ nostræ beatitudinis. At vero ad beatitudinem essentialẽ connaturalem homini non requiritur cognitio quidditatiua summæ ac- creatæ intelligentiæ, quia illa non est possibilis ho- mini per naturam, vt supra ostensum est. Neq; est de ratione humanæ beatitudinis quælibet perfectio cog- nitionis, sed illa quæ naturali capacitati est propor- tionata: nam vt optime dixit eisdem locis Arist. ho- mo solum potest esse beatus homo. Igitur ad ac- cidentalem beatitudinem, quæ in aliarum intelli- gentiarum contemplatione sita est, non erit necessaria quidditatiua earum cognitio, aliquis tamen quid- ditatis earum conceptio necessaria erit. Atq; hoc for- tasse sensu dixit Aristot. lib. 9. Metaph. cap. 12. tex. 22.

Tom. II. Metaphy.

ignorationem substantiarum immaterialium non esse in nobis vt cæcitate, quæ consistit in priuatio- ne ipsius potentie vilius, sed dicere tantum priuatio- nem actus, quia nimirum in nobis est potentia ad cognoscendas illas, licet multi ignorent. Quod po- test intelligi vel de cognitione imperfecta, ad quam est in nobis potentia pro statu huius vitæ vel de cog- nitione quidditatiua, ad quæ est potestas in anima nostra eaque vti poterit à corpore separata: est Aristoteli nunquam hoc expresse declarauerit. Sed iam superest, vt in particulari explicemus, quanta possit esse hæc cognitio substantiarum separatarum in no- bis pro statu huius vitæ, quod in sequente sectione præstabitur.

SECTIO III.

Quæ attributa cognosci possint de essentis intelli- gentiarum creatarum.



Rincipio certum est, cognosci de his sub- stantiis quod sint entia realia per se exi- stentia, & consequenter quod sint sub- stantia. Hoc per se clarum est ex dictis, nam cum demonstramus has substan- tias esse, demonstramus esse entia: non autem sunt entia, quia alicui entis inhæreant, qui substantiæ ma- teriali inhære non possunt cum sint superiores & perfectioris ordinis. Neque inhæreere possunt alicui substantiæ immateriali, quia illa quæ increata est, non est capax alicuius entitatis sibi inhærentis: si au- tem sit substantia creata & immaterialis, hanc nos vocamus intelligentiam separatam, siue vna sit, siue plures, sicut iam dictum est. Vnde in his entibus nulla sint accidentia, recte concluditur, eæ esse substan- tias, si vero accidentia habent, inde etiam conuinci- tur in eis esse substantiam, quæ talibus accidentibus subteripitur ergo intelligentia essentialis est substan- tia: quoad hæc ergo prædicata communia fatis cog- noscimus quidditatem harum substantiarum.

Quæret vero aliquis an hæc ipsa prædicata scilicet ens & substantia, prout de intelligentiis dicuntur, cog- noscantur nobis quidditatiue: nam Scotus in 1. d. 3. quæst. 1. affirmat de ente, & negat de substantia. Pri- mo, quia cõceptus entis est omnino simplex & vnus: vnde non potest partim cognosci partim ignorari, & ideo si aliquo modo cognoscitur, quidditatiue cog- noscitur. Secundo quia nos non cognoscimus sub- stantiam per propriam speciem: ergo nec quidditati- ue. Alii vero econtra dicunt conceptum entis non cognosci quidditatiue à nobis; conceptũ vero substan- tiæ ita cognosci. Ratio prioris partis est, quia concep- tus entis non est vnus, nec præcisus ab inferioribus: vnde nõ cognoscitur quidditatiue, saltem ad aqua- te, nisi omnia inferiora cognoscantur, quod nobis possibile nõ est. Posterioris vero partis ratio est, quia si substantiam vt sic quidditatiue non cognoscimus nihil prorsus quidditatiue cognoscimus, quia igno- rata substantia, nõ potest accidere quidditatiue cogno- sci & ignorato genere summo non possunt quidditati- ue cognosci, quæ sub illo continentur. Aliquis vero fortasse opinabitur, vtrumque prædicatum quiddi- tatiue cognosci, propter vtriusque sententiæ funda- mentum.

Ego vero opinor neutrum cognosci quidditati- ue, si de quidditatiua cognitione proprie loquamur. Nam ad cognitionẽ quidditatiuam nõ satis est quod sit cognitio propria alicuius rei vel prædicati, id est, non communis aliis, hoc enim modo essentiam Dei cognoscimus conceptu aliquo modo proprio, & ta- men nõ cognoscimus eam quidditatiue quia nõ cog- noscimus illud ipsum, quod est propriũ Dei, eo modo quo est, sed per negationes vel habitudinem ad res creatas. Similiter in hac vita cognoscimus animã

nostram vsque ad eius differentiam specificam aliquo modo, & tamen non cognoscimus quidditativè, iuxta veritatem sententiam, quia non concipimus illam per propriam substantiam ac speciem, nec modum intelligendi aut operandi eius satis perficimus, nec denique modum substantiæ eius positivè (v't ita dicam) sed per negationem apprehendimus. Sic ergo nec rationem substantiæ aut entis quidditativè cognoscimus, quia proprias rationes horum conceptus, tu confute tantum per negationes, vel habitudines quasdam explicare possumus.

IV.

Quod in particulari declaratur amplius, nam de ente ad summum cognoscimus esse id quod est, non cognoscimus autem quidditativè quid sit ipsum esse: vnde alii opinantur esse actum re distinctum ab essentiali verò non distingui. Item in eo tum est, aut illemet conceptus quem hac voce explicamus, scilicet: *id quod est*, sit obiective vnus, & habens vnà quidditatem: ergo signum non est cognoscit nobis quidditativè. Neque ad hoc satis est, quod illa ratio sit simpliciter simplex, & aliquo modo, vna iuxta nostram sententiam, quia ratio quamvis simplex, potest confute & perimproprios conceptus, vel negativos, vel connotativos cognosci. Hoc ipsum evidentius constat in conceptu substantiæ, cuius rationem non concipimus nisi aut per negationem non existendi in alio, aut per habitudinè substantiæ irrationalis, quæ non pertinet ad quidditativam rationem substantiæ. Rursus non cognoscimus quidditativè rationem substantiæ: imò si lumine tædè non cognovissimus incarnationis mysterium, per solam naturalem cognitionem non distinctissimè substantiam ab essentiali substantiæ, non cognita autem quidditativè substantiæ, impossibile est quidditativè cognoscere substantiam. Præterea nec substantiam materialem, quæ magis proportionata nobis esse videtur, quidditativè cognoscere possumus, quia nec materiam quidditativè cognoscimus, sed per analogiam, vt Aristoteles dixit, & consequenter nec formam: quod satis etiam manifestat diversitas opinionum ita explicandis propriis rationibus & effectibus talium principiorum. Quid ergo mirum quod rationem substantiæ vt sic, & prout in intelligenti reperitur, quidditativè cognoscere non possimus? Maxime cum non sita certum, illarum rationem communem esse vnà & vniocam, imò de ea resint variz Philosophorum opinionones. Denique ratio Scoti est optima, quia non cognoscimus substantiam, vt sic per propriam speciem, vt constat ex sententia de anima, & attingemus paulo inferius comparando accidens ad substantiam.

V.

Nec censo inconueniens cõcedere, nullam substantiam cognosci a nobis quidditativè in hac vita: quin potius existimo sufficienti experimento id notum esse. Quod enim a tantis Philosophis, & tanta adhibita diligentia compertum non est, satis verisimile est excedere naturam facultatem ingenii humani: non video autem adhuc inventam esse hanc quidditativam cognitionem alicuius substantiæ, quæ enim maxime videtur cognoscere est humana species vel anima, vel illa met cognitio tã est imperfecta vt quidditativa dici non possit. De accidentibus vero quæ non per se sentiuntur, idem dici facile potest: de his vero quæ per se sentiuntur, maior haberi potest cognitio, quia per propriam speciem concipiuntur. Sed adhuc illa non videtur quidditativè cognosci (tanta est humani ingenii imbecillitas) quis enim adhuc satis explicuit quid sit sonus, odor, & similia? Sed de his alibi Iacobi ex hoc tamen discursu confirmatur evidentiis resolutio præced. sect.

Oscenditur, angelos intellectuales esse & carere materia.

VI.

Deo secundo: Ratione naturali cognoscitur intelligentias esse substantias incorporeas immate-

riales, & intellectuales. Hæc conclusio sumitur ex Aristotel. 12. Metaph. vbi solum loquitur de motoribus orbium cœlestium, sed est eadem ratio de reliquis, atque idem sentiunt Commentarij, & alij posteriores Philosophi, & Aristotelis interpretes: Theologi etiam & antiqui Patres hoc expresse docuerunt, quos infra commemorabo. Omitto Scripturæ loca, in quibus angeli, spiritus vocantur: non communi appellatione, qua etiam aer vocari solet spiritus, sed propria, qua dicitur de incorporeo, vt sumitur ex cap. Firmiter de Sum. Trinit. & fide cathol. Ratione igitur tantum agendum est, ad quam explicandam suppono, duobus modis posse substantiam esse corpoream: vno modo omnino, & quoad vtramque partem, materiam scilicet & formam, suppono enim ex supra dictis de causa materiali omnem substantiam corpoream esse compositam ex materia & formam, quamvis si posset esse substantia simplex & corporea omnino necessarium esset illam secunda se totam esse extensam & diuibilem in partes, quæ est conditio & imperfectio substantiæ materialis. Alio modo esse potest aliqua substantia corporea solum ex parte materiæ, id est, composita ex corpore & spiritu, sicut est homo. Atque eadem distinctio adhiberi potest de alij duobus attributis, scilicet, esse immateriale, & intellectualem: nam hæc tria attributa, vt in progressu dicam, in præsentia materia conuertuntur.

De primo ergo attributo: scilicet *incorporeum*: si sumatur prout opponitur corporeo primo modo dicto, evidentissimum est, intelligentias non esse corporeas illo modo, quia res totaliter & quoad vtramque partem corporea, est valde imperfecta: nam in suo esse & operari nullo modo se iungit ad materia nec dominatur illi. At vero intelligentiæ ponuntur in vniuerso in supremo gradu & ordine rerum, & ita Aristot. 1. de celo c. 8. ait esse supra cœlos entia sempiterna optima vitam ducentia. Vnde line vlla dubitatione perfectiores sunt intelligentiæ, quam species humana. Quod etiam agnouisse Gentiles probat late Franc. Georg. in harm. mund. tom. 6. cant. 1. cap. 32. quem refert Ioan. Arbor. libr. 1. Theosoph. cap. 2. dicens illum sensibile oppositum. Quod tamen non solum est alienum à S. Patribus & modo loquendi scripturæ, vt ibi Arboreus late tractat, sed etiam à traditione omnium gentium, quæ de his substantiis locuti sunt, & ab omni ratione. Nam si qui sunt effectus, per quos in intelligentiarum cognitionem deuenimus, illi ostendunt seu indicant in intelligentiæ maiorem, vel saltem non minorem vim, potentiamque in esse, quam sit in humana natura, vt patet de moribus cœlorum, & de alijs affectibus, quos in hominibus operantur, vt sunt prædictiones aut reuelationes occultissimarum rerum, &c. Ratio itam præcipua, qua supra probauimus intelligentias esse, ex perfectiori similitudine ad Deum, probat eas esse perfectiores omnibus rebus visibilibus etiam homine perfectiusque participare intellectualem gradum: alioquin non fuissent propter eam causam in vniuerso necessarii. Cum ergo homo non sit substantia corporea illo modo, nequillo modo erunt corporeæ intelligentiæ. Item quia inde colligimus hominem non esse corporeum illo modo, sed habere saltem formam spirituales, quia participat intellectualem operationem, sed intelligentiæ sunt nobiliori modo intellectuales, ergo.

Ex ratione autem facta possumus vltius progredi ad ostendendum, intelligentias esse altero etiam modo incorporeas, id est, nullam in se habentes quantitatis molem aut extensionem. Nam Deus est hoc modo incorporeus: ergo ad perfectionem vniuersi pertinet vt sit aliquis creaturarum gradus Deo similis in hoc modo essendi: nam participatio diuini esse quoad similem substantiam modum non videtur inuoluerè repugnantiam, nec excedit limites creatu-

re : & ideo ad perfectionem vniuersi, est huiusmodi substantia creata: substantia autem huius gradus & ordinis intelligentias vocamus. Quæ ratio eadem est, & eiusdem efficaciam cum illa, quæ sectione prima tractata est late, & probat quidem dari aliquas substantias ac creatas hoc modo incorporeas, non tamen probat omnes illas quæ intelligentias vocamus & superiores homine esse fatemur, esse illo modo incorporeas quia similitudo ad vniuersi & perfectio vniuersi satis saluatur, si dentur aliquæ supremæ intelligentiæ omnino incorporeæ, quæ uisus dentur aliæ inferioris ordinis habentes corpora. Imo si huiusmodi varietas intelligentiarum possibilis est, pertinebit ad decorem vniuersi, vt in eo sit uterque modus & ordo intelligentiarum.

IX. Vnde non solum multi ex antiquis, sed etiam moderni aliqui Philosophi, & Theologi videntur hoc modo asseruisse aliquos angelos, præsertim demones esse corporeos. Quod de motoribus cælorum affirmat Caicæ in ca. 4. Genes. & de demonibus in ca. 2 ad Ephes. vbi adducit rationem tactam de perfectione & complemento vniuersi, quod scilicet oportet in eo esse omnes gradus rerum, quorum vnus est substantiæ corporeæ intellectus qualis non sentientis, sed tantum se loco mouentis. Quod etiam tenuit Niph. lib. 3. de demon. capite 3. & sequent. idem latè Eugub. lib. 8. peren. Philos. c. 27. & 41. vbi non solum Plat. sed etiam Arist. in eam sententiam adducit qui videtur fauere 5 Metaphysic. ca. 8. Imo D. Thom. quæst. 16. de mal. articulo 1. ad. 2. dicit probabile esse Dionysium credidisse demones esse corporeos. Et Augustinus, quem ibidem refert libro 11. Genes. ad liter. cap. 13. & aliis locis, in eadem videtur fuisse sententia.

Nullas dari intelligentias corporeas.

X. Vt ergo ratio facta concludat vniuersaliter, alia via excludenda est illa distinctio intelligentiarum in incorporeas & corporeas. Et in primis ostendere possumus hanc distinctionem nulla ratione fulciri, neque vllura iudicium a nobis assignari posse, ob quod quosdam angelos iudicemus esse corporeos potius quam alios. Nam quod quidam sint boni & alii mali, nullum argumentum est malis esse corporeos, bonos vero incorporeos, tum quia cum omnes sint creaturæ, omnes cuiuscumque gradus & ordinis poterunt ad malum declinare, & iuxta probabiliorè Theologorum opinionem angelus peccantisissimus in natura cecidit, & demon effectus est, cum quo ex singulis ordinibus & Hierarchiis, aliqui ceciderunt: ergo ex distinctione in bonitate vel malitia non potest summi distinctio incorporei vel corporei in intelligentiis. Vnde Dionysius cap. de diuinis nominibus dicit, inde constare corpus non esse vitiourum propria causam, quod demones sine corpore lapsi sunt, & Damascenus lib. 2. cap. 3. moribus nã natura dicit separari angelos bonos a malis. Quocirca trimembris illa distinctio veterum Philosophorum, qui animalia rationalia diuidebant in Deos, demones & homines, Diis corpora celestia, demonibus æthera, hominibus terrestria tribuentes, prout meminit August. lib. 8. de Ciuit. cap. 4. Hæc (inquam) diuisio & sine fundamento da:ta est, & ex aliquo falso errore introducta, quod putabant animas rationales pro diuinitate meritorum diuersis corporibus vniri, vt ex Plotino refert idem Aug. lib. 9. de Ciuit. cap. 10. 11. & 12. Rursus neque operatione discerni possunt angeli in incorporeos & corporeos: nam omnes sunt perfectæ intelligentiæ, quæ ad vsum in eligendi nõ indigent ministerio corporis, neque oppositu aliquo iudicio de aliquibus probari potest. Omnis item actio, quam extra se habent, est eiusdem rationis in omnibus, quia non transgreditur localem motionem quæ ab agente incorporeo fieri potest. Quin potius de mo-

toribus cælorum, ex locali motu perpetuo conatur Aristoteles elicere, esse incorporeos, quod licet non satis euidenter colligat, vt in superioribus visum est, certum est tamen illam motionem perfecte non requirere corpus & magis expedire vniiformiter, & inuariabiliter fieri si fiat sine corpore.

Quod vero spectat ad illas intelligentias, quas inter nos versari multi etiam ex Gentilibus intellexerunt, nullæ sunt actiones earum, quæ etsi frequenter fiant ab inferioribus, non possunt etiam à superioribus fieri: ergo neque illæ actiones requirunt corpora substantialiter vni, sed ad illas sufficiunt assumpta, vel localiter mota, vt Theologus latius tractat. 1. parte quæst. 1. 5. Denique neque ex sensibilibus & corporeis passionibus constare potest, quodam angelos esse corporeos potius quam alios: quia nulla naturali ratione constare potest in aliqua intelligentiarum habere locum huiusmodi passionis: illa enim præcipua passio, qua nos credimus demones pati ab igne corporeo, non potest ratione naturali cognosci, & certum est non fieri virtute naturali. Vnde licet procedat ab agente seu instrumeto corporeo, non tamen est corporea in se & ex parte recipientis: ideoque etiam in animalibus separatis locum habet. Aliæ vero passionis animales inferendum solent tribui demonibus, vt quod delectatur odoribus sensibilibus, vt ex Gentilibus refert Augustinus libro 8. de Ciuit. cap. 15. ex Apuleio lib. de Deo Socratis, & lib. 9. cap. 16. & lib. 11. ca. 1. ex Porphyrio epit. ad Anebudum, & familiariter Cyrill. lib. 4. con. Iulian. ex Porph. lib. 2. de abstinentia animator. & ex Homero & aliis: refertur etiam Origen. lib. 7. con. Celsum & Theodor. lib. 3. & 7. de afection. Græcæ. Imo multi ex Patribus censuerunt demones rebus veneris delectari, quos referre nunc non est necesse: potest autem videri Pamel. in annotat. ad Tertullianum Parad. 1. Veruntamen, qui huiusmodi passionis demones tribuerunt, si id proprie & formaliter intellexerunt, errauerunt, existimantes eos esse animalia corporea, habentia sensus, quod nullo sufficiente signo aut effectu cognoscere poterunt, sed aliqui falso rumore, & humana traditione decepti vni, qui ita senserunt. Si vero obiectiue tantum id intelligatur, ad illum effectum non erit necessarium corpus: possunt enim demones intellectualiter percipere sensibiles odores aut nidores sacrificiorum Gentilium, & in eis spiritali affectu complacere. Igitur ex effectibus nulla est ratio discernendi intelligentias corporeas ab incorporeis.

Dicit aliquis, etiam si a nobis ex operatione id non percipiatur, & ideo in particulari non possumus discernere, quinam angeli corporei sint, qui vero incorporei, id est, an boni vel mali, an motores cælorum, vel custodes hominum, &c. ex ratione tamen à priori intelligere possumus, dari illos duos ordines intelligentiarum: quia & possibiles sunt, & pertinet illa varietas ad perfectionem vniuersi, solumque possumus in generali dicere intelligentias incorporeas, esse natura sua perfectiores. Sed nihilominus dicendum est: Philosophica ratione (est Mathematica demonstratio non sit) sufficienter posse ostendi intelligentias corporeas non esse passibiles, nec pertinere ad perfectionem vniuersi. Quod ita ostendo, nam vel illæ intelligentiæ talia habent corpora quibus vti non possunt ad sentiendum, vel ad aliquem alium actum vitæ, vel habent organa & operationes sensuum in corporibus. Neutrum dici potest, ergo. Primum probatur discursu D. Thomæ 1. part. quæstione 15. articulo 1. & quæstione 70. articulo 3. quia forma, quæ est purum intelligendi principium, & per corpus exercere non potest aliquem actum vitæ, non potest esse vera forma & substantia incòpleta natura sua ordinata ad actum vni substantialiter corpus, & cum illo substantiam completam perfecte vni constituit. Nam cum forma sit perfectior materia, nõ vnitur illi

XI.

XII.

propter materiam principaliter, sed propter compositum, & propter se & suam operationem: si ergo nulla operatio propria talis formæ potest per corpus exerceri, esse talis formæ non est natura sua ordinatum ad corpus: nam operatio indicat ipsum esse, & modum eius, quia esse est propter operationem & operatio manat ab esse. Adde, quod tale corpus nihil prorsus deseruit ad operationem intelligenti, quia corpus non deseruit ad hanc actionem nisi mediis sensibus. Nec vero tale intellectuum principium veniendum esse corpori propter solum locum motum: nam hic motus per se non est actio vitæ: nisi quatenus procedit a cognitione & appetitu, & servata proportione non est actio vitæ: si corpus nisi quatenus procedit a cognitione & appetitu habetibus organa corporea, ut sunt phantasia, & appetitus sensitivus. Si autem procedat a cognitione & effectu pure intellectuali & spirituali, sufficienter fit in corpore ab extrinseco mouente. Ergo propter hanc solum motum non potest principium intellectuum substantiialiter & vitaliter uniri corpori: ergo non possunt intelligentiæ esse compositæ ex corporibus actionum vitæ expertibus.

XIII.

Necque etiam possunt intelligentiæ habere corpora quæ per se sentiant: nam talia corpora oportet habere organa sensib. accomodata, inter quos primum locum habet sensus tactus: hæc autem organa requirunt corpus mistum, & ex primis qualitatibus temperatum, ut constat ex libris de anima. Ergo non possunt habere intelligentiæ talia corpora. Nam intelligentiæ sunt substantiæ omnino incorruptibiles, & incapaces alterationum naturalium, quæ ad corruptionem disponunt: huiusmodi autem corpora sunt natura sua incorruptibilia & alterabilia, cum consistat materia huius elementaribus, qualitatibus subiecta. Dices: angelos non natura sed gratia esse incorruptibiles. Sed hoc esse falsum infra ostendemus, & per se constat esse alienum ab omni ratione naturali. Vnde, etiam illi qui dicunt cælos esse corruptibiles ex parte materiæ, nunquam vero corrupti, neque in agentibus naturalibus esse vim actuum in istis, penitent in ipsis cælis dispositiones aliquas non habentes contrarium, ratione quarum corrupti non possunt, alioquin si in illis esset temperamentum calidi, & humiditatis, nulla posset reddi ratio, cur non possent corrupti. Si ergo in angelis essent corpora huiusmodi disposita & temperata, naturaliter possent corrupti & alterari. Maxime cum illæ non sint substantiæ semper existentes in aliquo naturali loco, ab his agentibus naturalibus remotas, sed quæ varia loca circumcunt, & per quolibet locum huiusmodi qualitatibus affecta pertransunt a quibus nihil patiuntur: ergo signum non est habere corpora naturaliter corruptibilia.

XIV.

Aliter responderi potest ad argumentum, solum concludere corpora intelligentiarum non habere talia organa, & tales sensus, quales nostra habent: habere tamen posse aliud genus sensuum, quod non requirit corpora corruptibilia, neque organa ex primis qualitatibus temperata. Cur enim non possit Deus huiusmodi sensus & corpora facere? Sed quamvis demonstrat ea parte non possimus hoc implicare contradictionem, nobis tamen satis est non esse in natura principium ad fingenda huiusmodi corpora, neque ex naturalibus principiis intelligi posse quomodo sint possibilis, aut quales essent illi sensus, vel quos actus haberent. Vnde qui tribuunt corpora demonibus aut angelis, non tribuunt illis corpora organica, aut apta ad sentiendum, sed similia aut simularia, & ideo aërea illa vocant, quæ sane non possunt non esse imperfectissima. Ideoque longe verius est nulla esse intelligentis corpora, nec esse alia naturam ex corpore & spiritu consistentem præter humanam. Quod iniecit Concil. Lateran. in cap. Firmiter de summ. Trinit. dicens. Deum ab initio temporis condidisse creaturam spiritualem, & corporalem, id est, angelicam & mundanam, & deinde humanam quasi communem ex spiritu &

corpore constitutam. Natura vero angelica tota & vt omnes intelligentias complectitur: non constat corpore & spiritu, sed spiritualis tantum est. Atque hoc modo sentiunt de angelis, eosque in eo sensu spirituales vocat Patres Ecclesiæ, vt Dionysius cap. 1. & 2. de Cœlest. hierar. & 4. de diuin. nom. Ignat. epistol. 2. ad Trallian. Damascenus lib. 1. de fid. cap. 17. & libro 2. cap. 3. & Basil. homilia. Quod Deus non est author malorum. Chrysostr. homilia 22. in Genes. & 44. in Matth. Cyrill. libro 4. In Ioã. cap. 10. Athan. orat. de omnem. essen. Pat. & Filii, & Spiritus sancti. & in Psalm. 79. circa id. *Qui sedet super Cherubim*, prout refertur in VII. Synod. epistol. Germani ad Thomam. Iren. lib. 2. contr. Hæres. cap. 54. & 55. Gregor. 2. Moral. cap. 5. Hilar. 3. de Trinit. Hieron. l. 67. Leo Papa epistol. 96. Et Augustin. licet multis modis videatur dubius, tamen l. 1. lib. Retract. cap. 11. & 12. & l. 2. c. 14. retinet quod alibi dixerat, angelos habere animas, aut esse animas, sed appellandos dicit creaturas spirituales & spiritus.

Scio posse etiam in contrarium multa obici ex Patribus Ecclesiæ, & ex antiquis Philosophis. Sed quod Philosophi in re occultata, & a sensibus valde distincta errauerint, mirandum non est. Patres vero Ecclesiæ interdum secuti sunt in his rebus, quæ ad doctrinam fidei non pertinent, antiquos Philosophos, præsertim Platonem: aliquando vero rem aliquam materialem vel corpoream vocant non absoluta proprietate, sed comparatiua locutione: sic Damascenus supra, simul dicit angelos esse incorporeos & immateriales in se, materiales autem respectu Dei. Et eodem modo exponi potest quod dicitur de Ecclesiâ, dogmat. cap. 12. & 13. nihil esse incorporeum præter Deum, & ratio redditur, quia omnis creatura localiter circumscriptur: quod etiam lato modo intelligi potest, vt inferius dicam. Quin etiam Augustinus hæres. 86. refertur Tertullianum asserentem Deum esse corpus, pie dicit posse exponi, vocasse Deum corporeum, id est, qui non est inane quid aut consistens, sed verum & perfectum ens. Quo sensu à nobis exponatur illud Pauli. *In quo habitat plenitudo diuinitatis corporaliter*, id est, vere & naturaliter, & non tantum figurate. Multo ergo magis possunt angeli dici corporei, non propter corporeum modum & extensionem, sed propter compositionem aliquam & imperfectionem quam habent in commemoratione Dei.

Ex hac parte concludionis colligitur alia, seu aliud attributum intelligentiarum, scilicet, angelos esse immateriales, id est, non compositos ex materia, seu ex partibus essentialibus realiter distinctis, quarum altera sit potentia, altera actus substantialis. Hęc illatio constat ex alio principio, quod disputat. 13. prolatum est, scilicet hanc compositionem non inueniri nisi in rebus quantis & corporeis: cum ergo ostensum sit, angelos non habere quantitatem motus, nec extensionem partium, recte concluditur eos esse immateriales. Et quia eo loco adduximus omnia, quæ hic desiderari poterant, nihil hoc loco addere aut repetere necesse erit.

Angelos esse intellectuales.

Vltimo ex dictis attributis inferitur aliud in tertia parte concludionis positum, scilicet, angelos esse intellectuales naturæ, quod etiam est naturaliter euidens, & in fide nostra certissimum, vt Bernardus notauit libro 5. de Consider. ad Eugenium. Nam angeli mali peccare potuerunt, & angeli boni *semper vident faciem Patris*, & vtrique ad homines loquuntur, & eos docent, instruunt, tentant, & c. quæ omnia line intellectuum fieri non possunt. Denique, ipsum nomen intelligentiarum, quod Philosophi angelis imposuerunt, satis indicat eos sensisse angelos esse intellectuales præterea, ratio supra facta, quæ ostendit

mus

XI.

Patres
dicit
angelos
corporei
qualiter
intelligi.

XVI.
Angeli
immateriali.

XVII.

mus intelligentias esse, conuincit eas debere esse naturæ intellectuales, quia Deus in hoc supremo gradu constitutus est, & ex similitudine ad ipsum, & ex perfecta participatione illius gradus quantum ex natura creata esse potest, conclusimus necessarias esse in vniuerso huiusmodi creaturas: ergo tales creaturæ sunt substantiæ viuentes & intellectuales.

XVIII.

Tandem hoc ipso probare possumus ex prioribus attributis, sicut enim D. Thom. 1. p. q. 14. a. 1. probat Deum esse naturæ intellectuales, quia est incorporeus & immaterialis. Nam immaterialis (inquit) alicuius rei est ratio quod sit cognoscitiua, & iuxta gradum immaterialitatis est gradus cognitiouis: & ideo Deus sicut est summe immaterialis, ita est summe cognoscitiuus: est cōtrario vero res corporea vsque ad gradum plantarum propter nimiam materialitatem nullam participant cognitionem, animalia vero aliquam participant cognitionem, eo quod aliquo modo incipiunt dominari materiæ, & esse capacia formarum seu specierum sine materia: anima vero rationalis iam attingit intellectualem gradum: quia licet informet materiā, subsistere tamen potest sine illa: ergo intelligentiæ, quæ magis accedunt ad immaterialitatem Dei, quia non solum subsistunt sine materia, sed etiam illam non possunt informare, neque ad eam habent essentialē habitudinē, neque illa indigent vllō modo ad suas proprias & vitales operationes viuente vita pure intellectuāli, vt etiam Arist. docuit 12. Metaphysic. 3. & 1. de celo c. 3. Quod autem immaterialitas sit ratio alicui rei, quod sit cognoscitiua, declarat D. Tho. ex eo quod materia est quæ limitat & coarctat formam: natura autem rei cognoscens postulat quandam habitudinē & capacitatem, ratione cuius possit superiori modo fieri ea, quæ agnoscit, ex 3. de anim. textu 34. Potest autem in hunc modum declarari, quia intellectualis vita est perfectissima, omnis autē vita actualis consistit in perfecto & interno quodam modo operandi, qui necessario prouenit à forma & non à materia, quia materia non est actiua, sed pure receptiua. Ergo quo forma magis superat imperfectionem materiæ, eo perfectius est operatiua; & ideo formæ inanimatarum, quia valde materiales sunt, licet aliquid extra se agere possint, nō tamē perfecto & vitali modo operari. Reliquæ vero formæ, vel attingunt gradum vitæ, vel in eo tātum maiorē perfectionem participant, quanto in suo esse & perfectione magis distant ab imperfectione materiæ: ergo formæ omnino abstractæ & elongatæ à potentia materiæ participabunt optimum vitæ modū, qui in intelligendo consistit.

XIX.

Sed obiicit aliquis, totum hunc discursum supponere, omnem substantiam immaterialem esse intellectualem: hoc autem principium neque est per se notum, neque euidenter demonstratum. Quam enim cōtradictionem implicat, creare Deum aliquam substantiam intellectualem non intelligentem? Si autem hoc non implicat, vnde constat nullam ex creatis esse huiusmodi? Deinde, quomodo potest immaterialitas esse ratio intellectualitatis, cū illa sit negatio, hæc perfectio positiua. Quod si per illam negationem aliqua positiua differentia circumferibatur, illa vero est cōmuniōr quam intellectualitas, & ita non potest esse ratio ad quæta intellectualitatis vnde datur accidentia materialia, quæ nullo modo sunt intellectualia: vel si sumatur vt est perfectio substantiarum intellectualium, non dicit aliquid distinctum ab intellectualitate.

XX.

Hæc & alia obiiciunt Gabr. in 1. d. 35. q. 1. & Aureol. apud Capr. ibidem. qu. 1. Respondetur tamen verius videri esse impossibilem substantiam creatam spiritualem & incorpoream, quæ intellectualis non sit. Quod videntur D. Tho. & omnes Theologi supponere, & Dionys. toto libro de celestis hierar. Nam inde colligitur angelos esse intelligentes quia sunt similes Deo in esse spiritali, & immateriali, & quo in hoc

puriores sunt, eo esse in intelligendo perfectiores. Et Augustinus libro 12. Genes. ad liter. capite 10. omnem substantiam actu intelligibilem ait esse intellectualem: & licet de factō loquatur, tamen sentit illam esse connexionem per se ac necessariam. Imo si huiusmodi non esset, nemo certe affirmare cum fundamento posset, omnem substantiam actu intelligibilem seu spiritualem esse intellectualem: nam cur Deus in illo ordine non fecisset substantiam cognoscentem & non cognoscentem, si esse possibilem vtriusque differentia, sicut est in corporali? Ratio autem cur hoc non sit possibile, tacta est supra: & declaratur amplius, quia non potest intelligi substantia præsertim actualis, & habens esse simpliciter, quæ nō habeat operationem connaturaliter sibi proportionatam: ergo omnis substantia spiritalis necessario habebit huiusmodi operationem. Illa autem operatio non potest consistere in sola actione transeunte, tum quia huiusmodi actio prout esse potest inter res creatas, supponit communicationem aliquam in materia seu in modo compositionis, vt infra dicam: tum etiam quia talis actio si non procedat ex operatione vitæ, valde imperfecta est: substantia autem spiritalis cū sit in perfectissimo ordine rerum, participare debet ex natura sua perfectum operandi modum: ergo operatio substantiæ spiritalis, intrinseca & connaturalis est immanens. Et consequenter etiam erit operatio vitalis, quia actio per se immanens vt talis est, semper est vitalis, & quia gradus viuents perfectior est quam non viuents. Ergo substantia spiritalis cum sit perfectissimi ordinis, in eo gradu consistit debet. Denique talis operatio necessario erit spiritalis, cum sit in substantia spiritali, operatio autem spiritalis vitalis & immanens, tantum est illa, quæ ad gradum intellectualem pertinet.

XXI.

Ad alteram partem Obiectionis respondet Capreolus, cum esse immateriale dicitur ratio esse intellectualis, non sumi intellectualem pro differentia essentiali, seu (vt aiunt) radicaliter, sic enim ratio facti probat idem esse substantiam esse spiritualem & intellectualem: & ideo non possit vnus esse ratio nem alterius, sed sumi intellectualem pro facultate proxima intelligendi, & hoc modo clarum est, intellectum consequi ad talem substantiam, eo quod spiritalis sit. Adde vero, etiam si sumatur intellectualem pro modo, posse verificari quo immaterialitas sit ratio eius, non quidem per modum proprii principij & causæ, sed vel solum quatenus vna conditio infert aliam, vel ad summum quatenus vnus conceptus est ratio alterius: quomodo in Deo dicimus vnum attributum esse rationem alterius. Et quidem si immaterialitas sumatur pro negatione compositionis ex materia & forma in substantia completa seu actuali, sic dici potest ratio intellectualitatis solum per modum conditionis sine qua nō, qua posita, necessario consequitur, talem substantiam esse intellectualem. Si vero sumatur pro perfectione positiua quam per illam negationem circumscribimus: sic licet in substantia spiritali non distinguatur spiritalitas (vt sic dicā) & intellectualitas, nihilominus non possumus ea distinguere secundum præcios & inadæquatos conceptus. Nam sicut eadem forma secundum eandem omnino operationem & rationem esse essentialē, & informat & est principium operandi, quamuis hæc duo per conceptus à nobis distinguantur, ita eadem forma separata ex vi eiusdem differentie radicalis, & est in se talis perfectionis & ordinis & est radicale principium talis operationis, quæ est intelligere, nos vero ea duo ratione distinguim⁹ per inadæquatos conceptus. De quorum priori (obiectione eos comparando) verissime dicitur esse rationem posterioris: nam, quia forma in se talis est, vt gradum & ordinem substantiarum spiritalium attingat, ideo necessario est intellectualis, id est, radicale principium

cipium intelligendi. Atque hoc modo sumpta immaterialitas non est quod communis quam intellectualitas, nec è conuerso, sed conuertitur inter se: & nihilominus vna dicitur esse ratio alterius propter dictam præcisionem intellectus.

XXII.

Vnde non refert quod accidentia spiritualia, intellectualia non sint, quia non sunt immaterialia eo modo, quo nunc loquimur de re immateriali, scilicet prout conueniunt in se. Et ratio est, quia sola substantia est primum operandi principium: accidentia vero sunt facultates aut operationes vel dispositiones substantiæ: & ideo, licet substantia immaterialis necessario sit principale principium intelligendi accidentia, licet spiritualia etiam sint, non participant hanc perfectionem. Imo licet quædam sint principia proxima, non tamen omnia, quia vel sunt operationes ipsæ & actus ultimi, vel sunt principia proxima aliarum actionum, quæ possunt etiam angelo conuenire, vt sunt appetere, mouere, &cæt. vel sunt tantum quidam modi ipsius substantiæ, vt localis præsentia.

Angelos esse finitæ perfectionis, & quomodo.

XXIII.

Deo tertio: Naturali ratione cognosci, omnes intelligentias creatas esse limitatas & finitas in perfectione essentiali, & consequenter in omni etiam virtute, quæ ad eandem essentiam consequitur. Hæc assertio in se quidem omnino creata est: demonstratur enim facile ex principiis in superioribus positis, & demonstratis. Probatur est enim omnes has substantias distinctas à prima necessario fore creatas, quia ens necessarium ex se solum vnum esse potest in rerum natura. Deinde ostensum est, de intrinseco & essentiali conceptu entis creati esse vt sit finitum essentialiter, quia de essentia eius est vt sit dependens, inuoluit autem repugnantiam quod ens infinitum dependeat, vt supra diximus: & inde etiam conclusum fieri non posse vt Deus creet alium Deum seu aliud ens simpliciter infinitum: ergo commune attributum omnium intelligentiarum à Deo distinctarum est, quod sint finitæ & limitatæ perfectionis essentialis, & in hoc omnes Philosophi Catholici conueniunt.

Quid Aristoteles in hoc senserit.

XXIV.

Quærent tamen, an Aristoteles ita de his intelligentiis senserit, vel putauerit potius eas esse simpliciter infinitas. Et ratio dubitanti est, quia 12. Metaphysicor. ex perpetua motione cæli colligit infinitam virtutem motoris: sed ipse sensit, vel omnes, vel multas intelligentias perpetuo mouere: ergo sensit omnes illas esse infinitas. Deinde non aliter probat immaterialitatem harum substantiarum nisi ex infinitate earum, vt patet ex 12. Metaphysicor. textu 41. vbi ita ratiocinatur de primo motore, & textu 42. concludit plures esse tales substantias perpetuo mouentes, & textu 43. colligit omnes illas esse sempiternas, immobiles, & sine magnitudine. Vbi Diuus Thomas aduertit, collectionem Philosophi in eo fundari, quod moueant tempore infinito, & consequenter virtute infinita. Nihilominus incredibile videtur Aristotelem existimasse omnes intelligentias motrices orbium esse infinitas simpliciter & in essentia, prout nunc loquimur. Nam ipse, vt in superioribus probatum est: non ignorauit omnes esse creatas à primo motore, quem solum fatetur in fine Metaphysicæ esse vniuocum principem vniuersi: ergo existimare non potuit illas intelligentias esse infinitas perfectionis simpliciter: cum hæc plane repugnet cum dependentia ab alio, imo & cum inæqua-

litate. Quomodo enim possunt inferiores intelligentiæ esse inæquales Primæ, si sunt simpliciter & in genere entis infinitæ sicut Prima? Imo Aristoteles eas etiam inter se facit inæquales, ait enim li. 12. Met. capit. 3. ita esse perfectione ordinatas, sicut sunt cæli quos mouent. Quomodo autem cum hac veritate consistere possit aliter discursus Aristotelis, difficile est ad explicandum: quid vero à nobis dici possit, paulo post subiiciam.

Sintne intelligentiæ in essentia infinitæ saltem secundum quid.

Quæri etenim ulterius potest: esto intelligentiæ creatæ non sint infinitæ simpliciter in essentia seu in genere entis, possintne existimari infinitæ secundum quid, id est, in aliquo genere vel specie, vel quoad aliquam proprietatem seu virtutem. Nonnulli enim putant non esse inconueniens attribuire huiusmodi infinitatem intelligentiis, quia ex hoc quod aliqua creatura sit infinita hoc modo nullum sequitur inconueniens, quia nec sequitur, tamen creaturam non dependere, neque dari non posse plura entia tali modo infinita, & vltra illa aliud ens infinitum simpliciter quod sit causa illorum. Angelos autem sic esse infinitos inde fit verisimile, quod quilibet eorum tam perfectus est, vt infra se continere possit rerum species infinitas, seu plures in infinitum. Item quia vim intelligendi habent quodammodo infinitam, cum ad infinitam rerum multitudinem, & ad infinitum etiam obiectum extendi possint.

Verum tamen hæc infinitas secundum quid & bene & male intelligi potest, & recte declarata, ferè nulla est nisi nomine tantum. Duobus enim modis intelligi potest, rem creatam esse infinitam secundum quid, formaliter, scilicet, vel virtualiter tantum. Priori modo esse infinitus calor, si formaliter & re ipsa haberet infinitos gradus intensiōnis, & similiter esse infinita linea, si secundum longitudinem haberet infinitas partes æquales, vtraque enim infinitas esset secundum quid, quia tantum esset in latitudine caloris vel lineæ: Hæc autem infinitas formalis repugnat (vt existimo) entitati creatæ: quia licet in genere entis dicatur secundum quid, tamen in aliqua ratione est infinita simpliciter, & constituit absolute infinitum in actu, vel in intensiōne, vel in extensiōne, & vtrumque repugnat esse in rerum natura, vt nunc suppono. Hæc ergo infinitas secundum quid, non potest angelis attribui, nec secundum qualitatem, quia nullam habent infinite intensam, nec secundum multitudinem, quia non habet infinitam aliquam multitudinem perfectionum, aut principiorum operandum. Nec denique in essentia, quia hæc infinitas formalis intelligi non potest in re indiuisibili, quæ nullam habet latitudinem, & quæ alioqui est simpliciter finita in perfectione sua. vt est substantia angelica: quia seclusa infinitate perfectionis essentialis non potest intelligi infinitas actualis & formalis nisi in re vel habente quantitatem vel latitudinem proportionatam quantitati, vt est latitudo in resina.

Dices: sicut in essentia diuisibili & perfectissima intelligitur formalis infinitas simpliciter in perfectione, vt patet in essentia diuina, ita in simplici substantia angelica posset intelligi formalis infinitas perfectionis, quamuis secundum quid, & in certo genere. Responderetur negando similitudinem, quia hoc ipso, quod huiusmodi essentia est finita simpliciter, & constituitur per finitam & limitatam differentiam, per eandem ita limitatur in omni genere, vt in nullo habeat totam perfectionem essentialem, quæ in eo esse potest. Vnde discurrendo per omnes perfectiones formales & essentialis, in omni-

bus

bus inuenietur finita, scilicet in ratione substantiæ, spiritus in bonitate, intellectuali aere, &c. Secus vero est de essentia infinita simpliciter, quæ per nullam differentiam limitata est, & ideo in qualibet perfectione simpliciter, & in omnibus simul formaliter habet summam perfectionem simpliciter.

XXVIII.

Virtualis autem infinitas duobus modis concipi & declarari potest: primo per eminentiam quandam; & æquiualentiam ad res infinitas inferioris ordinis: quo modo facile admitti potest infinitas secundum quid in angelica natura, nec solum in illa, sed etiam in natura humana, & in qualibet perfecta superioris ordinis comparata ad res ordinis inferioris: sic enim humana natura perfectior est qualibet specie bruti, etiam in infinitum multiplicentur: immo illa sola plures æstimanda est, quam solum ad perfectionem naturæ, quam omnes alii simul sumptæ. Hæc tamen infinitas re vera non est infinitas nisi nomine tatum, quia nihil aliud est quam finita quædam perfectio, sub qua possunt infinitæ, vel in infinitum multiplicari, eo quod nunquam attingant illum gradum & ordinem in quo res perfectior constituta est. Atque hoc modo quælibet species angelica potest dici infinita, præcipue si ad res materiales comparatur, nec in substantia angelica secundum se sumpta potest alius modus infinitatis intelligi. Non desunt tamen, qui alium etiam modum infinitatis intelligenti tribuunt, nimirum, quia vnaquæque continet totam perfectionem suæ speciei, quæ quoad modum est infinita, quatenus in aliis speciebus potest ad indiuidua communicari in infinitum. Ita tenent qui existimant in vnaquaque specie angelica vnum solum indiuiduum esse posse: de qua late Caietanus de ente & essentia capite 6. Sed hæc infinitas (vt opinor) nulla est, falsumque fundamentum supponit, vt patet ex his, quæ in principio indiuiduationis supra Disputatione 5. diximus.

XXIX.

Alio tandem modo potest illa infinitas virtualis declarari in ordine ad operationem vel effectum, & sic videtur virtus infinita, quæ potest aliquo modo infinitum operari, & essentia secundum quid infinita dicitur illa, ad quam talis virtus consequitur. Non potest autem huiusmodi virtus attribui angelis nisi vel in ordine, ad actus immanentes intellectus & voluntatis, vel in ordine ad transcendentem actionem, quæ (vt suppono) in intelligentis creatis esse non potest nisi motio localis. Quoad primum igitur actus improprissime dicitur infinita virtus intellectiva, vel appetitiua angeli, quia simpliciter habet finitum operandi modum, & finitam vim seu attentionem in operando adhibere potest: vnde vnum tantum adæquatam actum valet exercere, vel ad summum plures per modum vnius, qui vim finitam non excedat. Quod vero sit capax plurium specierum intelligibilium etiam in infinitum, solum ad potentiam passiuam pertinet, quæ inde nõ augetur in perfectione. Rursus quod successiue possit plures actus in infinitum efficere, & ad permanentiam tantum eiusdem virtutis pertinet, nõ ad argumentum in virtute agendi. Denique quod possit attingere varia obiecta in infinitum, & inter ea aliquod obiectum simpliciter infinitum, indicat quidem capacitatem aliquo modo infinitam, id est, eminentem, & vniuersalem, absolute tamen potest illa virtus proprie dici infinita, quia semper habet terminum in summo actu, quem potest efficere.

XXX.

An potentia motiua angelorum infinita sit.

Quod vero spectat ad virtutem motiuam, duplicem infinitatem potest habere in effectu. Prior est continuationis & successiouis perpetuæ, & hoc modo existimant aliqui sensisse Aristotelem omnes intelligentias esse infinitas, quia mouere possunt tempore infinito. Sed hæc infinitas in effectu non indicat infinitam virtutem in causa, sed solum virtutem infinitabilem ac perpetuo durantem, vt supra ostendi-

mus, cum de infinitate Dei ageremus. Ex hæc ergo infinitate effectus non potest colligi infinita virtus intensiua, nec infinita essentia, etiam secundum quid. Nec etiam ideo colligi potest, quod talis virtus omnino sit separata à quantitate, vt dicto loco ostendimus. Alius modus infinitatis in hoc effectu esse potest quoad velocitatem motus: vt sic dicamus, intelligentiam quamlibet habere virtutem ad mouendum quodlibet corpus quacunque velocitate maiori & maiori in infinitum: talis enim virtus sine dubio esse infinita secundum quid, scilicet, in genere virtutis motiuæ. Et hunc sensum aliqui Aristoteli attribuant. Sed nec potest satis colligi ex discursu eius, nec sufficere intentioni eius. Primum patet, quia ipse solum colligit infinitatem intelligentiarum ac perpetuitate motus, ex hoc autem effectu nõ potest colligi, quod motor habeat virtutem ad velociorem motum in infinitum efficiendum, quia potest esse virtus limitata ad tantam velocitatem efficiendam sine vlla defatigatione, & illa posset motum tantæ velocitatis infinito tempore continuare, & non augere seu intendere velocitatem eius. Secundum vero patet, quia etiam si daremus intelligentias motrices orbium esse illo modo infinitas, inde per locum intrinsecum non sequitur esse virtutes eorum omnem magnitudinem, vt facile patet ex supra dictis de attributis Dei.

XXXI.

Sed quamquam hæc non fuerit mens Aristotelis potest aliquis probabiliter defendere intelligentias habere hanc infinitatem secundum quid. Quia ad eam non requiritur infinita essentia, nec qualitas aliqua formaliter infinita, sed solum virtus superioris ordinis, quæ propterea in effectu inferioris ordinis non habet supremum aut maximum terminum. Et confirmari hoc potest, nam iuxta probabilem sententiam angelus motu discreto potest in momento seipsum transferre ab alio in alium, imo etiam in distantem locum (vt aliqui volunt) ergo & motu continuo poterit seipsum quacunque velocitate mouere in finitum: ergo similiter poterit mouere eodem modo quodlibet corpus. Si ergo hæc sententia vera est, poterunt intelligentiæ dici infinitæ secundum quid, seu in mouendo, quæ in finitum potest dici radicaliter esse in essentia, quatenus illa virtus in essentia ipsa radicitur. Quamquam vero hic modus infinitatis ex se non repugnet naturæ creatæ, incertum tamen est an conueniat angelis: quia nullus est effectus ex quo sufficienter colligi possit, & aliqui cum omnis virtus eorum sit absolute finita, verisimile est terminari ad maximum in quavis latitudine effectus quæ potest efficere. Itaque hæc res dubia est de qua iterum redibit sermo infra sect. 6. cum de virtute actiua intelligentiarum agemus. Nunc quod ad essentiam, & substantiam earum atinet, constat eas esse omnino finitas, meliusque ac proprius loquemur, si neque secundum quid infinitas eas appellauerimus.

XXXII.

Sed quid ad Aristotelem? Respondeo vix satis intelligi posse quid de his intelligentiis senserit, nam quoad hanc partem eodem modo loquitur & ratiocinatur de illis ac primo motore vt aperte D. Thom. fatetur, & alii expositoris. Potest autem dici, Aristotelem suo discursu probasse quidem in motoribus cælorum esse virtutem infinitam: hanc autem nõ esse formaliter in omnibus, sed in aliquo primo & principali motore in quo cæteri omnes aliquo modo nituntur vt possint perpetuo mouere, & ideo necessarium non est vt affirmet Aristoteles, omnes intelligentias motrices, quæ immediate mouet cælum, esse in se infinitas, sed mouere aliquo modo virtute infinita, id est, niti ad mouendum in aliqua infinita virtute. Sed licet hoc verum sit, ægre tamen aut nullo modo potest ad Aristotelem applicari. Primo quidem quia illa infinitas non potest colligi ex infinita duratione motus, ex qua Aristoteles argumentatur, sed ex

ex subordinatione proximi motoris ad primum seu causam secundam ad primam, quæ in actione seu motione etiam momentanea interuenit. Secundo quia inde non potuisset concludi, omnes intelligentias motrices orbium esse incorporeas, quia licet essent corporeæ, possent niti in mouendo virtuti infinitæ primi motoris seu ab illa p̄dere. Quare nihil intuenio, quod in hæc parte ad explicandum Aristotelem mihi satisfaciat.

De simplicitate, & actualitate substantiæ angelicæ.

XXXIII. **D**ico quarto: Intelligentiæ creatæ licet sint substantiæ simplices, substantialiter ac Physice: non tamen sunt omnino simplices Metaphysice vel accidentaliter, ideoque non sunt puri actus, sed potentiales aliquo modo. Hæc conclusio etiam est certa & demonstrari potest ratione naturali. Nam prior pars de substantiali simplicitate Physica ex dictis satis constat, quia in hoc tantum consistit, quod nec sunt compositæ ex materia & forma, nec ex partibus integrantibus, quæ nullæ sunt sine quantitate: vtrumque autem in superioribus ostensum est de huiusmodi substantiis. Metaphysica autem compositio substantialis multiplex est: vna ex natura & supposito, alia ex esse & essentia: & hæc duz qualescunque illæ sint, id est, siue modales siue reales, siue rationis, in omnibus intelligentiis creatis reperitur, vt constat ex supra dictis de existentia & subsistentia in rebus creatis.

Sintne intelligentia sub genere, ex quo & differentiis consistens.

XXXIV. **A**lia compositio est ex genere & differentia. Et hæc aliqui negant conuenire intelligentiis, quod significant Commentator 12. Metaphysic. textu 26. & 2. de Cælo text. 49 quem sequuntur Durand. in 3. dist. 3. quæstio. 1. & Marsil. in 2. quæst. 2. Fundamentum esse potest, primo quia genus sumitur à materia, & differentia à forma: ergo vbi non est materia ac forma non erit genus & differentia. Secundo, quia, quod componitur ex genere & differentia collocatur in prædicamento: sed intelligentiæ non collocantur in prædicamento. Maxime enim in prædicamento substantiæ: in illo autem esse non possunt, quia cum substantiis corruptibilibus genere non conueniunt. Tum quia dicit Aristot. 10. Met. c. vlt. corruptibile & incorruptibile differunt genere. Tum etiam quia vnus genus dicit vnam naturam communem: non potest autem concipi vna natura communis, quæ nec corporea sit, nec incorporea, ergo neque vnum genus commune intelligentiis & cæteris substantiis.

XXXV. Verior tamen sententia est, in angelis reperiri compositionem in genere & differentia, quam tenent frequentius Theologi D. Thom. 1. p. q. 50. art. 2. & in opus. de ent. & essent. ca. 6. & in 2. dist. 3. q. 1. vbi Capreol. Scotus, Heru. & alii, Ferrar. 2. cont. Gen. c. 95. Henric. quodlib. 7. q. 3. Alex. Alens. 5. Metaph. text. 33. Sonein. 12. Metaphys. quæst. 47. & idem tenet A. uicenna libr. 9. suæ Metaphysic. cap. 4. Ratio est, quia intelligentiæ constituti possunt in prædicamento, nam Deus ideo excluditur, quia est infinitus, & rationes omnium prædicatorum in se eminenter continent, neque habet conuenientiam vniuocam cum entibus creatis, sed hæc omnes rationes desiciunt creatis intelligentiis: sunt enim finitæ in essentia & virtute, & nullo modo continent in sola sua substantia omnes perfectiones prædicatorum omnium, & neque formaliter, neque proprie eminenter: ideoque veris ac propriis accidentibus affici possunt, vt infra dicemus. Habent deinde vniuocam conuenientiam cum cæteris substantiis creatis, tum quia conceptus sub-

stantiæ communis est illis, & nulla est ratio Analogiæ contingendæ, tum etiam quia in modo subsistenti seu subsistendi accidentibus propriam conuenientiam seu similitudinem habent, absque dependentia & habitudine vnus ad aliud: Collocantur ergo intelligentiæ creatæ in eodem prædicamento substantiæ, in quo sunt cæteræ substantiæ creatæ: sicut etiam accidentia illarum substantiarum in propriis prædicamentis accidentium collocantur, vt infra videbimus. At vero quidquid est in prædicamento, compositum est ex genere & differentia, quia necesse est, vt sub supremo genere contineatur: ergo erit tale genus in illa re contractum per aliquam differentiam. Item accidens, licet sit forma simplex, potest esse compositum ex genere & differentia propter conuenientiam aliquam inadæquatam, vt ita dicam, & dissimilitudinem quam habere potest, cum aliis accidentalibus formis: sed hoc totum reperitur in intelligentiis, quantis sint formæ Physicæ simplices: ergo optime possunt ex genere & differentia componi.

Denique hæc compositio non præsupponit necessario compositionem ex materia & forma, quia, vt supra diximus, genus, non sumitur à materia Physica, sed dicitur sumi per quandam proportionem ad illam, vel secundum id quod in re tanquam potentiale quid, & actuabile concipitur. Et sane cum illa compositio ex materia & forma sit realis, & maxima quæ esse potest in essentiali compositione, nõ est cur necessario præsupponatur ad compositionem ex genere & differentia, quæ minima est, & rationis tantum. Solet autem D. Tho. fundare aliquo modo compositionem ex genere & differentia in compositione ex esse & essentia, quia essentia comparatur ad esse, sicut potentia ad actum. Veruntamen si id intelligatur de essentia & esse realiter distinctis, necessarium sane non est, quia ad hanc compositionem rationis, neque illa realis compositio ex necessitate præsupponitur. Quæcumq; enim ratio intelligatur essentia finita, intelligitur capax alieuius propriæ differentie constitutiue, & alieuius conuenientiz vniuocæ & limitatæ ac determinatæ cum cæteris rebus, & hoc satis est ad compositionem ex genere & differentia. Atque hoc modo fundatur hæc compositio in limitatione essentiz finitæ, vnde quia talis essentia semper est potentialis, & non necessaria, aut ex se habet actualem existentiam, ideo in bono sensu dici etiam potest hæc compositio ex genere & differentia, supponere compositionem ex esse & essentia, qualiscunque illa sit.

Exponitur dictum Aristotelis, Corruptibile & Incorruptibile differunt genere.

Primum itaque fundamentum alterius sententiaæ solutum iam est. Ad secundum etiam responsum est negando assumptum: ostendimus enim intelligentiis vere collocari in prædicamento substantiæ. Ad primam autem probationem in contrarium, communis interpretatio illius dicti Aristotelici, *Corruptibile & incorruptibile differunt genere*, debere intelligi non de genere Logico, sed Physico. Ita D. Thomas 10. Met. & opus. 4. 2. cap. 6. & 7. & Alens. 10. Met. text. 26. qui distinguit genus logicum, & genus naturæ, & Scotus ibidem. Alii respondent Aristotelem non esse locutum de genere prædicabili, sed de genere subiecto, sicut in aliquando accipi apud Aristotelem nomen generis constat ex 4. Metaphys. text. 2. & li. 5. text. 33. & ex 1. Poster. text. 19. Quæ responsio non est diuersa à præcedenti, nisi in verbis, nam quod prior responso appellatur genus Physicum, appellat posterior genus subiectum, vt aperte declarauit Alens. 5. Metaph. text. 33. Nam genus subiectum non est aliud, quam potentia physica ad varias mutationes suscipiendâs

Post. 11. Met. 11. q. 5.

piendas: hoc autem ipsum est genus Physicum. Unde in summa, vtriusque responsionis sensus est, corruptibile & incorruptibile secundum Aristotelem differre non tantum forma, sed etiam materia vel materiali proprietate.

XXXVIII Et est quidem responsio consentanea menti Aristotelis, quod ita declaro. Posset enim aliquis existimare, Aristotelem pro eodem ibi capite differre genere & differre specie: ita enim ibi colligit. Contraria sunt specie diuersa, corruptibile & incorruptibile sunt contraria: ergo necesse est esse diuersa genere. Quæ collectio ineptissima videtur, & in quatuor terminis, nisi pro eodem sumatur differre genere & specie. Videtur ergo nihil aliud Aristoteles intendere, quam quod corruptibile & incorruptibile differant essentialiter: quod verissimum est, præferim in substantiis. Videturque id sufficere intentioni Aristotelis, qui inde deducit, Platonem non recte posuisse, ideas rerum incorruptibilium separatas & incorruptibiles, quia non potest indiuiduum esse corruptibile & species incorruptibilis, cum species & indiuiduum non differant specie. Huic vero interpretationi obstant vltima verba Aristotelis in illo capite vbi sic concludit, *Quæ vero genere diuersa sunt, plus distant, quam quæ specie.* Vbi aperte declarat illa duo esse diuersa: Quo circa omnes interpretes aduertunt Aristotelem in illa ratione à nobis inducta non inferre corruptibile & incorruptibile differre genere, ex eo solum quod contraria differant specie, sed ex eo quod corruptibile & incorruptibile differunt secundum potentiam & impotentiam, seu secundum potentiam subiectam vel non subiectam priuationi.

XXXIX. Vnde sensus illius rationis est, cum contraria soleant differre specie, nihilominus corruptibile & incorruptibile, etiamsi sint contraria, non tantum specie, sed etiam genere differre: quia non solum differunt: ex parte actus, sed etiam ex parte potestatis, quod est differre in genere subiecto. Quod deinde declarat Aristoteles, nam contraria quæ sola specie seu forma differunt, contingit esse in eodem, vel simul respectu speciei, vt homo est albus & niger, vel successus respectu indiuidui: at vero corruptibile & incorruptibile ita sunt contraria, vt neque simul eidem speciei, neque successus eidem indiuiduo seu subiecto conuenire possint: nam hæc prædicata non sunt ex eis quæ accidentaliter seu contingenter, sed ex eis quæ substantialiter & necessario conueniunt. Atque ita fit vt corruptibile & incorruptibile non tantum forma, sed absolute in tota substantia, atque adeo in materia differant, quod est esse Physico genere diuersa. Loquitur ergo Aristot. de genere Physico, non de prædicabili seu Logico.

XL. Ad alteram probationem illius sententiæ respondent aliqui, non esse inconueniens dari vnum genus logicum commune substantiis materialibus & immaterialibus, quamuis non detur vna natura communis. Et hoc modo interpretantur sententiam asserentem dari vnum genus Logicum non Physicum. Ita habetur nomine D. Thom. in opusc. 4. cap. 6. & 7. Quod non existimo esse illius. Nec satis intelligo quo sensu possit esse verum, dari commune genus Logicum absque conuenientia reali in vna natura, prout in illis capitulis dicitur. Nam omnis intentio generis & abstractio vniuoca nostris conceptus fundatur in reali conuenientia specierum sub genere contentarum, & ideo vnitas vniuersalis, quæ concipitur in genere, supponit vnitatem formalem ipsius naturæ generis. Item si substantia est genus: ergo conceptus substantiæ vniuocus est: ergo per illum non representatur immediate substantia corporea vt sic, nec spiritualis vt talis est: alias neque esset vniuocus, neque communis illis: ergo representatur ratio substantiæ vt sic, & vt æque participabilis ab inferioribus. Sed nihil est illa ratio communis substan-

tiz, nisi natura quædam realis habens ex se formalem vnitatem, & ex intellectu præcisionem & vniuersalitatem: ergo æque datur in hoc genere vna natura communis sicut in aliis: solumque interuenit differentia maioris vel minoris vniuersalitatis. Posset autem illa sententia in bono sensu exponi de natura reali non integra, sed partiali & potenciali & Physice vna: sic enim omnia generabilia dicuntur conuenire in genere non tantum Logico, sed etiam in eadem Physica natura, saltem ratione materiæ, quæ genus Physicum, seu genus subiectum appellatur. Atque hoc modo verum est, non oportere, vt quæ in vno genere Logico seu Metaphysico conueniunt, conueniant in vna natura, cum possint esse Physice diuersa genere. Vereor tamen non fuisse hunc sensum auctoris illius opusculi: est tamen sine dubio aliorum auctorum, vt patet ex D. Thoma & Aleni aliis locis citatis & Soncin. 12. Metaphysic. quæst. 47. Hæru. in 2. d. 3. quæst. & aliis Scolasticis ibi, & Henric. quodlib. 7. quæst. 8.

Neque est inconueniens, per abstractionem mentis dari naturam substantiæ, quæ nec corporea sit nec incorporea, nec corruptibilis, nec incorruptibilis: quia licet in re nunquam possit separari natura per se existens ab vtraque differentia, potest tamen separari à singulis, & cum singulis coniungi, & ideo potest mente ab vtraque præcindi, aut confuse concipi vt potentia vtramque includens, & actu neutram. Atque idem est de his duabus differentiis, scilicet, esse substantiam simplicem, vel compositam ex materia & forma: neutra enim ex his differentiis est de ratione substantiæ vt sic, & ab vtraque potest mente abstrahi, quia licet videretur inuolucere immediatam contradictionem, tamen vt dicunt vel innuunt perfectionem positiuam, possunt conuenire in aliqua perfectione, quæ ab illis oppositis modis abstrahit, quæ est esse per se. Vnde substantia corporea quatenus præcise substantiæ est, licet in re non componatur nisi ex materia & forma, tamen neque hoc habet ex ratione substantiæ vt sic, neque sub ea ratione proprie componitur ex materia & forma vt tales sunt, sed vt sunt actus & potentia substantialis, vt in sequ. disputat: tractando de ipsa substantia materiali explicabimus.

An intelligentia differans essentialiter, & in quo genere conueniant.

XLII. Ex his ergo satis probata relinquitur secunda pars conclusionis de compositione Metaphysica intelligentiarum. Quæri vero in hoc veteris potest, quanta sit hæc compositio, an scilicet, sit ex vno tantum genere & differentia, an ex pluribus. Quod dubium in primis pendet ex alio, nempe an intelligentiæ creatæ differant inter se essentialiter differentia, an tantum numerica. Hoc autem vltimum dubium attingens Aug. in Ench. c. 58. & lib. con. Priscillian. ad Oros. c. 11. clare fateatur se illius resolutionem negare, & eodem modo loquitur Bern. lib. 2. de Consid. ad Eugen. & Damascenus etiam lib. 2. de fide capit. 3. Qui tamen in lib. de placit. primæ inquit. cap. 1. & 7. inclinatur sententiam asserentem inter angelos esse personalem, non essentialem differentiam. Quod etiam docuit Atha. q. 3. & 4. ad Antioch. ex quorum patrum testimonio constat, ex principis latius certum non esse, interuenire in angelis specificam differentiam. Quod id ex reuelatis non ostenditur, certe naturali ratione demonstrari non potest, nisi quis fortasse existimet esse impossibile dari intelligentiis indiuiduorum multiplicationem sub eadem specie: quod verum non est nec fortasse probabile, vt supra tactum est inter disputandum de principio indiuiduationis. Vnde non defuerunt Scholastici, quibus hæc sententia de vnitate specifica omnium

Opinio n^o 2^aans.

mnium intelligentiarum placuerit, vt Alber. in sum. 2. part. tract. 2. quæst. 8. Bonauen. in 2. dist. 3. part. 1. articulo. 2. quæst. 1. Ex qua plane sequitur in singulis angelis solum esse compositionem ex vno genere, & vna differentia essentiali, adiuncta in singulis indiuiduali.

XLIII.
Afirmans
opiu. o pre-
babiliis.

At vero opposita sententia est simpliciter probabilior, nimirum esse inter Angelos differentiam specificam & essentialem, quam cõmuniter docent Theologi in 2. dist. 8. & D. Thom. 1. par. quæst. 50. articulo. 4. & sumitur ex Dionys. toto libr. de cõlest. Hierar. præsertim cap. 6. & Isidor. lib. 1. de summo bono. c. 21. & lib. 7. Etymol. cap. 5. Philosophi etiam magis inclinant in hanc sententiam. Aristoteles enim in 12. Metaphys. vt minimum ponit eam coordinationem in intelligentiis, quæ est inter cælos, quam probabilis esse esse speciem & essentialem. Ratio autem naturalis afferri potest, quia non repugnat dari in intelligentiis huiusmodi essentialem diuersitatem. Nam licet omnes conueniant in gradu intellectuali, cum tamen illum nõ habeant in summa perfectione, possunt illi participare secundum varios & diuersos modos essentialis, sicut omnia bruta participant gradum sententiæ, & intra illum habent diuersitatem essentialem. Nec potest fingi vlla ratio, ob quam ista multiplicatio specierum intra gradum intellectualem repugnet: præsertim cum in intelligentiis possint facile intelligi varii operandi seu intelligenti modi, qui essentialem diuersitatem requirant, vt latius Theologi tractant. Denique supra diximus ad omnipotentiam Dei pertinere, vltra quamlibet speciem substantiæ posse producere aliam perfectiorem: certum est autem substantiam intellectualem esse perfectiorem, quamque materialis: si ergo in illo gradu tantum posset dari vna species vltima, illa esset suprema omnium, quas Deus posset producere, & contra repugnat omnipotentia Dei. Potuit ergo Deus in illo intellectuali gradu plures species essentialiter diuersas creare. Ergo longe verisimilius, & perfectioni vniuersi magis consentaneum esse esse in eo gradu plures intelligentiarum species essentialiter diuersas: nam hæc varietas maxime spectat ad perfectionem & decorem vniuersi. Multiplicatio enim indiuiduorum, solet esse quasi per accidens: specierum autem varietas multo magis est per se, propter eorum perfectionem. Et hac ratione in rebus corporalibus, quo est gradus perfectior eo plures rerum species in illo multiplicantur: plures enim sunt species vegetabilium, quam inanimatorum corporum, & plures differentia ac species animalium, quam plantarum: sunt enim animalia terrestria, aquatilia, & volatilia, & in vnoquoque horum ordinum sunt innumeræ species. Gradus autem rationalis, quia ita est superior cæteris vt attingat infimum supremi, nõ fuit multiplicatus, nec fortasse multiplicari potuit intra latitudinem specierum materialium, & ideo intellectualis gradus in sua puritate existens debuit per innumeratas species multiplicari seu diuidi. Quem discursum attingit & optime declarauit D. Thom. quæst. de spiritali creatur. articulo. 8. & 10.

XLIV.

Hoc vero tanquam veriori supposito, necessario concluditur, vt minimum esse in Angelis vnum genus subalternum inter supremum & species infimas, atque adeo singulas species intelligentiarum consistere saltem duplici genere & duplici differentia, seu (quod idem est, consistere genere supremo, & vna differentia subalterna, & alia infima. Patet, quia substantia est supremum genus commune omnibus intelligentiis. Deinde omnes conueniunt in ratione spiritus quod est proximum genus corpori condistinctum. Vel (quod idem fere est) conueniunt omnes in ratione substantiæ intellectualis, neque enim fingi potest ratio ob quam hæc differentia abstrahibilis non fit ab omnibus intelligentiis, quæ vniuoca fit essentialis om-

nibus illis. Est autem illa differentia subalterna & vltimè determinabilis per varios modos & differentias participandi intellectualem gradum. An vero illud genus proximum fit omnibus intelligentiis vel dari possint alia intermedia genera, incertum est. Et D. Thom. quidem opuscul. 42. (si tamen est eius) cap. 5. sentit esse genus proximum, & omnes intelligentias ita diserre species, vt solum in vnicò genere proximo omnes conueniant: idemque sentit Albert. in summo. de quatuor cõtractibus 1. part. quæstione 5. articulo 22. & inclinatur Durandus 2. distinct. 3. quæst. 1. Contrarium vero tenet: VValterius libro 4. sua summa, & signatur Henricus quodlib. 7. quæstione 8. Et sumi potest ex Alenf. 2. par. quæst. 20. membr. 6. articulo 2. Sed vtrumque incertum est, nec existimo ratione naturali posse alterum sufficenter probari. Quid vero sit consentaneum principiis Theologicis, supposita distinctione hierarchiarum & ordinum, quam sancti Patres tradunt, à Theologis disputandum est. Rursus, an in singulis speciebus intelligentiarum dentur vel dari possint plura indiuidua, & consequenter sit etiam in intelligentiis compositio Metaphysica ex gradu specifico & differentia indiuiduali, satis disputatum est supra, dum de principio indiuiduationis ageremus, & ex principiis ibi positus constat, hæc etiam Metaphysicam compositionem in intelligentiis reperiri.

Ex his satis approbata est assertio quàm ad substantialem compositionem. Quod vero spectat ad accidentalem, constabit latius ex iis quæ dicemus de intellectu, voluntate, & limitatione intelligentiarum quoad defectum immanentis: hæc enim tria accidentium genera maxime possunt in illis substantiis reperiri. Atque ita fit (quod in vltima parte assertionis concludebamus) in his intelligentiis plurimum esse potentialitatis, ideoque non est purus actus. Est enim in primis in eis potentialitas obiectiua seu extrinseca, quatenus ex se non habent actum, sed solum non repugnantiam vt sint: ideoque solū esse vt sint possibile esse per potentiam extrinsecam, & per eandem possunt non esse. Et hæc est maxima potentialitas, ad quæ consequitur, vt sint compositæ secundum rationem esse essentia & esse, vt in superioribus declaratum est. Et hinc etiam sequitur quod sint compositæ ex genere & differentia, in quo includitur quædam (vt ita dicam) potentialitas Metaphysica, quatenus genus ad differentiam vt potetia ad actum comparatur. Rursus est in intelligentiis potentialitas realis passiuæ seu receptiua accidentium, nam vbiuque esse est verum accidens, oportet esse potentiam ad illud: non sunt ergo intelligentiæ creatæ puri actus. Quid vero in hæc senserint Philosophi, non potest vna quæstione tractari, quia plures includit. Nam in primis hoc pendet ex illa, an putarint has intelligentias esse creatas, vel carere potius principio efficiencie, nam si hoc potius existimarunt, necesse est vt crederint eas esse puras actus, saltem quoad necessitatem essendi, quæ excludit omnem potentialitatem obiectiuam, seu omnem potentiam essendi & non essendi etiam per potentiam extrinsecam. Et quia ita senserunt, vera non sunt locuti de intelligentiis creatis, sed de increatis, qui ideo errarunt, quod plures esse existimarunt, contra quos supra disputatum est, & ita ibidem est impugnata hæc sententia quoad hanc partem: & ostensum, Aristotelem & grauiores Philosophos in ea opinione nõ fuisse. pendet etiam illa quæstio ex mutabilitate vel immutabilitate intelligentiarum, & ex modo intelligendi vel amandi illarum, de quibus in seq. dicemus

Intelligentias creatas non esse immensas.

Dico quinto: omnes intelligentiæ creatæ carent immanentia: quapropter loco definitæ sunt, & con-

& consequenter etiam secundum locum mutabiles. Prior pars est non solum secundum eadem certa, sed etiam ratione naturali evidens. In quo male audit Dur. i. distinctione 37. 2. part. distinctio. questione 2. eo quod significauerit, quamlibet intelligentiam creatam esse vbi que, licet diverso modo id tribuat Deo & angelis. In qua sententia fuit etiam Hieronymus ibidem questione 2. articulo 2. Nihilominus conclusio, vt dixi est certa, nam, & proprie & simpliciter loquendo, esse immensum, proprium est Dei; sicut esse infinitum: nam hæc duo consequuntur, si cum proportione sumantur. Ostensum est autem omnem intelligentiam creatam, esse finitam simpliciter: ergo non potest esse immensa simpliciter. Hinc ergo necessario sequitur, vt quælibet intelligentia creata limitatum terminum habeat in eo spatio cui potest esse præsens, & hoc esse definitibile loco seu spatio. Quæ omnia constant ex dictis supra de immensitate Dei. Et iuxta hoc intelligendum est quod Damascenus ait libro secundo, de fide capite 3. cum angelos circumscriptos vocat, nam perinde fuit ac dicere, esse loco definitos, quod declarat subdit: *Nec enim in terra versantur cum in celo funt: neque cum a Deo ad terram mittuntur, in celo remanent.*

XLVII.

Est autem aduertendum, dupliciter intelligi posse angelum esse limitatum ad certum locum seu spatium. Primo formaliter seu in communi: secundo etiam materialiter seu in particulari. Intelligentia enim aliqua potest esse natura sua ita esse limitata, vt adesse possit spatio huius aule, verbi gratia, & non maior: non tamen determinatur natura sua vt sit præsens tanto spatio in aere vel in celo, aut alio corpore, sed vbi vel quando voluerit, & hæc limitationem voco formalem, & in communi. Eset autem etiam materialis in particulari, si natura sua determinaretur vt illa præsentia semper haberet in tali corpore vel spatio: vt si quis crederet intelligentiam mouentem orbe lunæ natura sua determinari vt sit quasi affixa, & inuicem præsens illi orbi, vel alicui parti eius. Cum ergo dicuntur intelligentiæ esse definitæ natura sua ad limitatum locum, priori & non posteriori modo intelligendum est. Quia intelligentiæ cum sint formæ abstractæ, nullo modo sunt alligatæ corporibus natura sua: ergo natura sua non determinant sibi vllum certum corpus, cui necessario sunt præsentem esse necesse determinant in particulari aliquod spatium cui necessario exhibere debeant præsentiam suam. Et confirmatur, nam corpus licet non possit esse simul præsens nisi loco finito & sibi æquali, tamè absolute non determinatur vt semper sit in eodem numero loco: ergo maiori ratione angelus, qui liber est, & perfectior, non est coarctandus ad vnum numero definitum locum. Imo, quæuis corpora postulant sibi certa loca naturalia, res spirituales ex sola naturali propensione nullum certum locum sibi determinant: licet ex quadam congruitate & decencia expediat eas esse in superiori & nobiliori loco, si nature dignitas spectetur, & nihil aliud obstat. Ratio autem est, quia res spirituales nequid indigent loco naturali vt in eo conferuntur, neque etiam habent struam coordinationem in loco, vt ea ratione certum ordinem appetant: id enim est proprium corpori. Sūt ergo intelligentiæ loco definitibiles, ita tamè vt nulla naturali necessitate cogantur adesse semper eidem corpori seu spatio.

XLVIII. Angeli sūt loco mobiles.

Atque hinc fit, vt sint etiam loco mutabiles, duplici enim de causa potest aliqua res esse immutabilis loco. Primo, propter immunitatem, quia cum res immensa omnia occupet, & vbiq; adsit, non habet quo moueatur, & hæc radix immutabilitatis soli Deo cõuenit, vt ostensum est. Secundo, si ita sit affixa al cui loco, vt nec illum deserere, neque alteri adesse possit, & hoc etiam non conuenit intelligentiæ creatis vt ostensum est. Ergo nullo modo sunt immutabiles loco. Et confirmatur, nam supposita limitatione & ca-

Toma. II. Metaphys.

rentia immunitatis, ad perfectionem substantiæ spectat posse moueri, vt in videntibus perfectioribus constat, sed omnes intelligentiæ creatæ habent priorem perfectionem spectat vt possint se mouere, & diuersis locis applicare. Denique huic veritati concordat Scriptura sacra, quæ tribuit angelis motum, vt latius tractant Theologi i. part. questione 52. & 53. & in i. d. 37. Quod vero Augustinus 8. Genes. ad literam capite 20. ait, Deum mouere creaturam corporalem per tempus & locum, creaturam autem spirituales tantum per tempus & non per locum, intelligendum est de motu Physico, qui habet extensionem & diuisionem ex parte mobilis. Sed de loco angeli, & consequenter de motu eius fortasse dicemus plura inferius petrastrando prædicamentum Vbi, in Disputatione 51.

August. 8. p. 211. n. 7.

Contrarium huius assertionis docuisse Aristotelem & alios Philosophos, saltem quoad immutabilitatem intelligentiarum, tenent Quoniam 12. Metaphysic. q. 6. lauell. q. 4. & alii. Et sane Aristoteles id significare videtur 12. Met. text. 43. vbi cõcludit, tot esse substantias natura sua sempiternas, & immobiles, quot sunt orbis cœlestes mobiles. Et potest hoc confirmari saltem de intelligentiis mouentibus orbis cœlestes: nam si illæ essent loco mobiles, etiam possent à suis orbibus discedere: id autè repugnat: alioqui etiam possent à motione cœlorum cessare, cum non possent illos mouere, si ab eis loco distent: ergo probabile est, saltem de illis intelligentiis sensisse Philosophum, esse natura sua quasi affixas cœlis, & inseparabiles ab illis, non propter vnionem seu informationem substantialem, sed propter accidentalem naturalem motus ad mobile. Et ideo Aristoteles videtur posuisse illas immobiles localiter, tam per se ne à suis mobilibus separarentur, & à mouendo cessarēt, aut motum disformem & varium efficierent: quam etiam per accidens proprie & secundum se, quia non sunt formæ illorum corporum, vt sumitur 8. Physic. text. 52. De aliis vero substantiis separatis quæ nõ mouent cœlos, vbi cõuenit Aristoteles aliquam mentionem facit, satis significat eas esse mutabiles, & inter nos versari, & ex locis superioribus sectionibus adductis constare potest.

XLIX.

Not autem dicimus etiam intelligentias motrices orbi quæuis Physico & corporali motu dici possint immobiles, quia non sunt capaces illius motus, qui extensionem habet ex parte mobilis, per comparisonem partis mobilis ad partem spatii: nihilominus tamen secundum suum proprium & spirituales præsentem, modum nõ esse penitus immobiles: neque esse ex natura sua affixas suis orbibus, speciali ordinatione primæ cause illis semper assisterem, quæ tunc necessarium est ad continuandum vniformem motum. Et ideo in sensu (vt aiunt) composito nunquam possunt deserere locum sibi necessariam ad illam actionem, quia Dei voluntati resistere non possunt. Præsertim quia illæ intelligentiæ sunt ex numero angelorum beatorum, qui iussa Dei præterire non possunt. Quanta vero sit illa existentia, & an sit semper intra idem spatium, vel possit variari saltem secundum diuersos situs partiales eiusdem orbis, nihil ad præsentem questionem refert, sed in materia de Cœlo disputandum est, & nonnihil supra tetigimus tractando de propinquitate necessaria inter causam efficiētē & suum effectum, Disput. 8.

Intelligentiæ non esse æternas.

Deo sexto: Intelligentiæ creatæ non sunt, necesse possunt vere ac proprie æternæ; tamen incorruptibiles sunt, & ea ratione entia necessaria, & ab intrinseco immutabilia quoad esse existentie dici possunt. Non disputamus modò an intelligentiæ fuerint ab æterno creatæ, vel creati potuerint: certa

LI.

enim fide credimus non fuisse creatas ab aeterno, & iuxta rationem naturalem hoc etiam existimamus esse magis consentaneum naturis earum, quamvis absolute non implicet contradictionem eas creati ex aeternitate. sed de hoc aliis, nihil enim spectat ad naturam intelligentiarum declarandam, neque aliquid speciale haberi in intelligentiis, magis quam in aliis rebus permanentibus, de quibus proprie disputatur in §. Physic. & supra non nihil tergitimus Disputatione. 20. Sensus ergo assertionis est, intelligentiis non esse proprie aeternas, hoc est, durationem earum non esse aeternitatem: quod verum esset etiam si ex aeternitate creatae essent. Est enim aeternitas duratio ab intrinseco necessaria, & profus immutabilis, tam intrinseco, quam extrinseco: at vero intelligentia creatae non sunt capaces huiusmodi durationis, quia licet sint aliquo modo substantiae altere immutabiles, non tamen omnino. Maior constat ex dictis supra de aeternitate Dei, & ex communi conceptu aeternitatis, & propria significatione illius vocis: nam licet interdum vulgari modo attribui solet alicuique rei, quae vel non est habitura finem, vel supponitur non habuisse durationis initium, tamen proprie significat perfectissimam durationem habentem praedictas conditiones: in qua significatione a nobis sumitur, & laetius tractabitur infra Disput. 50.

Intelligentias esse incorruptibiles.

LII.

VT minor propositio demonstraretur, declaranda prius est postrema pars assertionis. Nam quod intelligentia incorruptibiles sint natura sua, certum est naturali ratione, magisque consentaneum est principis fidei, ut recte docuit D. Thom. 1. p. q. 50. artic. 5. & cum eo ceteri Theologi. Et ex principis Aristotelis probatur primo, quia si coelorum incorruptibiles, multo magis intelligentiae quae illos movent: nam motor esse debet proportionatus mobili. Secundo, quia nihil est corruptibile, nisi quod habet materiam, vel quod a materia pendet: intelligentiae autem omnino sunt abstractae & independentes a materia. Tertio, quia anima rationalis est natura sua incorruptibilis: ergo multo magis intelligentia. Antecedens suppono verum certum, non solum ex fide, sed etiam ex ratione naturali: & (ut probabilius creditur) ex doctrina Aristotelis. Consequentia vero probatur, quia omnis ratio incorruptibilis, quae in anima rationali reperiri potest, perfectiori modo reperitur in angelis: mirum esse res simplices, subsistentes, & a materia abstractas, a qua magis absolute sunt intelligentia quam anima humana, quia non solum non pendet ab illa, sed etiam non dicunt essentialem aut transcendentalem ordinem illam. Tandem, ex dictis de simplicitate angelorum sequitur eorum naturalis incorruptibilitas. Quia corruptio non accidit nisi per separationem actus a potentia, seu formae a materia: in re autem simplici non potest esse haec divisio & separatio, & ideo nulla res simplex est proprie corruptibilis, tanquam id quod corruptum. Interdum vero contingit rem simplicem esse (ve ita dicam) corruptibilem ad corruptibilem & dissolutionem eius compositi, quod componeret: quia nimirum extra illud naturaliter conservari non potest. At vero intelligentia non solum composita non sunt, verum etiam neque aliquam substantiam componunt, per cuius dissolutionem possint desinere esse: sunt ergo natura sua incorruptibiles. Atque ita de intelligentiis senserunt non solum Aristoteles. 12. Metaph. text. 4.4. & 4. de Cael. textu 36. & alii Philosophi, quos refert Eusebius. lib. 3. peren. Philosoph. verum et antiqui Patres Ecclesiae, ut constat ex Dionysio Cap. 4. & 6. de divinis nominibus, & Sophron. in epistola. quae habetur in 6. Syn. act. 11. & Nazianzen. orat. 2. de Theolog. Augustin. de Eccles. dog. capit. 12. Gregor. 5. Moral. cap. 25. Damasceno lib. de decret. & placit. capit. 7. Theodor. in

lib. diu. decret. capite de angelis. Eusebio libro 3. de pt. p. cap. 3.

Sintne intelligentiae entia necessaria.

EX hoc autem quod intelligentiae sunt incorruptibiles, ita D. Thom. de eis loquitur, ut ipsas etiam vocet entia necessaria, & ab intrinseco immutabilia quoad substantiale esse: ut videlicet 1. p. q. 9. & 2. cont. Gent. c. 30. & 55. & q. 5. de potent. art. 3. praefertur in hoc sententiam Commentatoris 1. de Cael. com. 136. & 11. Met. tex. 4.1. & lib. de substant. orbis, sententiae Aviceanae, qui oppositum docuerat libro 4. sua Met. ca. 4. & 6. Et ratio est, quia illud dicitur necessarium & immutabile, quod non habet intrinsecam potentiam ad non esse: seu ut transmutetur ab illo esse quod habet: sed intelligentia, cum sint incorruptibiles natura sua, non habent potentiam intrinsecam ad non esse: ergo. Declaratur minor, quia nulla est potentia extrinseca ad non esse, nisi sit potentia ad aliud esse, quia nulla res inclinatur per se ad non esse, sed tantum per accidens & secundarium, in quantum inclinatur ad aliud esse incompossibile alteri esse: & ideo nulla est potentia intrinseca ad non esse substantiale nisi materia prima: & propter eandem causam sola materia prima est principium intrinsecum substantialis immutabilitatis: cum ergo intelligentiae careant materia, non possunt habere intrinsecam potentiam ad non esse, sunt ergo ab intrinseco entia necessaria, & substantialiter immutabilia.

Et in idem etiam tendit ratio, quam D. Thom. habet 1. part. q. 50. art. 1. scilicet quod angeli sunt tantum formae, quibus per se primo convenit esse, & ideo non habent principium intrinsecum ratione cuius, esse ab eis separatur, ergo sunt ab intrinseco entia immutabilia in esse, atque adeo necessaria. Antecedens declaratur, quia esse completum & consummatum nulli rei convenit nisi per formam: formae autem non convenit per aliud intrinsecum principium, sed per se ipsam, vel ut quod, si sit forma existens, vel ut quod, si sit subsistens: & hoc modo dicitur esse per se convenire formae. Illud enim per se tantum valet quod non per aliud, excludit autem aliud principium intrinsecum, non vero extrinsecum. Hinc ergo fit, ut res constituta per formam ratione ipsius formae non inclinetur ad aliud esse, nec sit capax eius, sed tantum illius, quod provenit ab ipsa forma: & ideo res ratione formae non potest habere potentiam intrinsecam ad non esse, sed solum ratione illius subiecti quod recipit formam. Ergo substantia illa in qua non est tale subiectum, sed est tantum forma subsistens, non potest habere potentiam intrinsecam ad aliud esse, & consequenter neque ad non esse: erit ergo ens necessarium, & ab intrinseco immutabile in esse.

Non desunt autem quibus hic modus loquendi non patet, quia angeli absolute non possunt desinere esse per Dei voluntatem: ergo non possunt dici entia necessaria: nam quod potest non esse, necessarium non est. Quo sensu interdum dicere solent sancti, angelos non esse immortales per naturam, sed per gratiam, id est, per Dei voluntatem, ut patet ex Sophron. supra, iuxta questionem. 13. & 14. Orthodox. Damasc. lib. 2. c. 3. lib. de summo bono. cap. 12. Cyrillus. 8. Theofaur. cap. 2. Respondetur, hoc argumentum probare priorem partem conclusionis, & non repugnare posteriori. Probat enim intelligentia non esse entia necessaria necessitate absoluta (quam loquaciter necessitatem appellant) non vero non esse necessaria necessitate physica & naturali. Et idem est quod D. Thom. ait intelligentias esse mutabiles, & quoad esse per potentiam intrinsecam non vero per intrinsecam. Quo sensu dixit optime Method. apud Epiph. haer. 64. Solum creatori solvere etiam immortalia possibile esse. Sicut etiam Damasc. lib. 2. cap. 3. illa duo coniunxit, angelicas sub-

substantias consecutas esse immortalitatem & naturam & diuinitatem. Possimus etiam dicere esse entia necessaria negatiue, non positiue, quia nimirum ex se non habent: unde amittant esse, quamuis necita ex se habeant esse vt non indigeant adione alterius qui illud infuset, & conseruet: per cuius actionis suspensionem possent illud amittere, quod tantum est per extrinsecam potentiam.

Hinc ergo constat, cur angelorum duratio non possit esse verè eternitas: nam hæc requirit omnimodam necessitatem essendi, non solum negatiuam, sed etiam positiuam, & immutabilitatem: non tantum per intrinsecam potentiam, sed etiam per extrinsecam, quæ soli Deo conuenire potest. In quo sensu rectè intelligi potest illud 1. Timoth. 6. *Quis solus habet immortalitatem*: vt Patres exponunt. Dices, discursum hunc solum procedere de æternitate per essentiam, de quo satis clarum est, non posse intelligentiis creatis conuenire: quia includit durationem omnino independentem. At vero præter æternitatem per essentiam dari posse æternitatem participatam: de cuius ratione non fit tanta independentia, neque intrinsecam necessitas. Quomodo aiunt Theologi visionem beatificam creatam mensurari æternitate participata. Respondetur, verum esse rationem factam directe procedere solum de æternitate per essentiam, de qua sola intelligitur conclusio posita: quia illa sola est vere ac simpliciter æternitas. An vero propria duratio intelligentiarum, cum sit creata, & ex se necessario, licet dependens ab alio, dicenda sit æternitas participata, vel tantum æuum, fortasse solum est quæstio de modo loquendi, de qua re dicemus inferius tractando de rerum durationibus D^{ist}puratio. 50. Nunc iuxta communem usum vocis, & iuxta receptam descriptionem æternitatis, qua dicitur esse interminabilis vite tota simul & perfecta possessio, dicimus intelligentias proprie nõ frui eternitate ex natura sua, sed æuo, nam eternitas requirit omnimodam immutabilitatem tam substantialem quam accidentalem, quam intelligentiæ creatæ non habent, vt ostensum est.

Intelligentias comprehensibiles esse.

XVII. Vltimo dicendum est, non esse intelligentias creatas natura sua indiuisibiles, aut incomprehensibiles, sed naturaliter videri ac comprehendere posse, non solum à creatore, sed etiam ab aliis creaturis. Hæc asseritio sequitur ex superioribus, nam ex eo quod angelus infinitus in perfectione non est, sequitur nõ esse incomprehensibilem, aut indiuisibilem, quia vt supra vidimus hæc duo conueniunt Deo ex eo quod infinitus est, & simplicissimus ac purus actus, ita vt illa sit adæquata ratio illorum attributorum: & ideo ex negatione vnus rectè inferitur negatio alterius. Atq; ad eundem modum inferri potest de quocunque alio attributo, quod Deo conueniat ratione suæ infinitatis. Cum autem dicimus, angelum non esse natura sua indiuisibilem, loquimur de visione intellectualem nõ corpoream: nam respectu huius indiuisibilis est, eo quod extra & supra obiectu corporalis oculi constituat. Cum etiam dicimus intelligentiam creatam comprehendere posse non solum à creatore, sed etiam à creatura, indefinitè ac proportionè seruata, non absolute & in vniversum intelligendum est. Poteest enim intelligentia quæuis vel à se ipsa, vel à qualibet superiori comprehendere, quia vis intelligendi vel qualis, vel maior est, quàm sit eius intelligibilitas. At vero ab inferioribus intelligentiis comprehendere nõ potest, quia vires earum non adæquant perfectionem talis obiecti. Quæ omnia seruata proportionè, facile constant ex superius dictis de incomprehensibilitate Dei.

XVIII. Quod si quis obiecit verba Damasc. lib. 2. de fid. c. 3. vbi de natura angelica sic ait, *Cuius forma substantia* Tom. II. Metaphyf.

tiam ac definitionem solus Deus perspicit ac exploratam habet. Respondendum est, illa verba vel esse per exaggerationem dicta, vel subintelligendum esse, solum creatorem habere ex se & natura sua illam cognitionem non communicatam ab alio. Vel certe dici potest, illam particulam solum non excludere ipsos angelos, sed alias naturas extraneas, præsertim humanam. Aut certe, solus Deus dicitur comprehendere illam naturam perfectè, tam quoad naturalia, quam quoad libera: vel etiam quoad supernaturalia: nam quoad de sola angelicæ naturæ comprehensione quoad naturalia locuti sumus.

SECTIO IV.

Quid possit ratione naturali de intellectu & scientia intelligentiarum cognosci.

Postquam dictum est de substantia intelligentiarum, superest, vt de earum virtutibus, seu facultatibus, aut proprietatibus, & operationibus dicamus, quæ in tria capita distinguipossunt, scilicet intellectum, voluntatem, & externam actionem seu operationem. Quod ergo ad primum atinet, supra demonstratum est esse intelligentiis naturæ intellectualis: inde fit esse in eis, & actum & virtutem intelligendi. Quæ autem sit hæc virtus in eis, & quid sit intellectio, & qualiter fiat aut habeatur, vel incertum nobis esse sistendū in solo naturali lumine, vt vix aliquid asfirmare possimus, nisi hoc solum, quod intelligentiæ intelligunt quidquid nos intelligimus, perfectiori modo quam nos, & consequenter plura etiam quam nos. Hæc enim facile probatur ex eo quod sunt perfectionis excellentioris in gradu intellectuali, & re ipsa separate à corporibus, quæ efficacitatem in intelligendo impedire solent. Quantum autem sit ille excessus, & quem gradum perfectionis attingat, ignotum nobis est, quia neque illas intelligentias in seipsis intuemur, neque est aliquis effectus, ex quo gradum illum perfectionis metiri possimus.

Quid de sequenti questione Philosophi senserint.

Hinc facile erratum est à Philosophis, qui aliquid de hac quæstione definire vouerunt. Nam Aristot. & Comment. sensisse videtur omnes intelligentias esse quoddammodo actus puros in intelligendo: & præsertim hoc sentiunt de qualibet intelligentia intelligente se ipsam: nam indicant vnquamquæq; intelligere seipsam per suam substantiam, non solum tanquam per obiectum, speciem, & principiu, sed et tanquam per actum & intellectionem ipsam. Quod potest sumi ex Arist. 12. Met. text. 51. vbi licet in particulari videatur loqui de prima & verebata intelligentia, tamen si rationes eius expendantur, aut erunt inualide, aut zque concludent de omnibus intelligentiis. Vt est illa, quod si intellectio non esset substantia eius, laboriosa esset ei continuatio intelligendi. Id autem expressius ibi docet Commentator, dicens in abstractis à materia idem esse intellectum, id est rem intellectam, & intellectum, id est, vim intelligendi, & intellectionem, id est, actionem intelligendi. Idem sentit in com. 30 & 39. De intellectione autem quæ vna intelligentia intelligit alias à se, Aristoteles nihil in particulari dicit de intelligentiis creatis: vnde significare videtur, quod sicut intelligentia prima intelligendo se intelligit aliud, ita etiam qualibet intelligentia. Quod si hoc verum est, plane sequitur quod sicut intellectio qua intelligentia quælibet intelligit se, est substantia eius, ita etiam intellectio qua intelligit alia à se, præsertim alias intel-

Bb 3 ligena

lignitas. Præterea Aristot. 12. Met. tex. 20. & 30. significat omnes substantias immateriales esse puras actus quoad carentiam potentie receptivæ, & quoad compositionem ex illa & actu: ergo in vniuersum sequitur intellectiōnem non esse actum accidentalem intelligentiæ, sed ipsammet substantiam simplicem eius.

- III. De Commentatore autem quidam ei imponunt, quod senserit vnam intelligentiam intelligere aliam per substantiam intelligentiæ intellectæ: ita vt in vniuersum substantiam intellectæ, etiam si sit aliena, sit intellectio alterius substantiæ intelligentis ipsam. Sed hoc non solum in se est plane falsum, sed etiam falso imponitur Commentatori, vt bene probat Sone. 12. Metaph. quæst. 33. Et primum patet, quia impossibile est vnam substantiam completam substantentem ac separatam esse formalem perfectionem alterius, & maxime perfectionem vitalem, quæ si sit distincta à viuentē, debet intrinsece ab illo oriri: propter quod de ratione actus vitalis est quod sit immanens: & de ratione actionis immanens: sicut quod maneat in agente: sed intellectio est formalis perfectio intelligentis, & perfectio vitalis ac immanens: ergo. Adde, absurdum esse dicere tot substantias immateriales informare aliam ex eo quod intelligitur ab illa, aut intrinsece aut realiter vniri illi per se ipsas. Neque Aueroes vnquam hoc monstrum confinxit, vt aperte constat ex 12. Met. à eom. 30. vsque ad 39. Potius ergo videtur Commentator intellexisse in vniuersum intellectiōnem, quia vna intelligentia alias intelligit esse ipsam substantiam intelligentis, vt patet ex citatis locis, & textu 51. Vnde si interdum significat intelligentiam per suam substantiam esse rem intellectam vel loquitur respectu intellectiōnis sui, vel loquitur in esse intelligibili. Nam sicut in 3. de Anima dicit, intellectum dum intelligit, fieri rem intellectam, non realiter illam in se recipiendo, sed intentionaliter media specie vel actu, ita in proposito dicit, vnam intelligentiæ esse actum alias quas intelligit, non realiter per ipsas sibi realiter vnitas, sed in esse intelligibili ratione suæ substantiæ, quæ est sua intellectio. Atque hinc vtriusque videntur sensisse Philosophi, omnes substantias separatas esse prorsus immutabiles in actu intelligenti, vt potest sumi ex 12. Metaph. textu 7. & latius probat Sone. 12. Metaphysic. quæst. 6. lauell. quæst. 4. Heru. in 2. distinct. 14. quæst. 1. artic. 13. Tamen re vera Aristoteles id nunquam expresse docuit (quod ego viderim) sed solum hoc insinuat, quatenus de omnibus eodem fere modo loquitur in 12. Metaphysicæ nihil fere distinguens inter primam & cæteras.

De obiectione intellectus Angelici.

- IV. Omnis autem Philosophorum sententiis, vt de re pauca dicamus, quatenus hic locus patitur, distinguenda sunt hæc tria, obiectionum quod intelligitur, actus intelligendi, & principia talis actus, & de singulis breuiter dicendum est. Et primo constat quamlibet intelligentiam posse intelligere seipsam, & suum principium seu causam, & reliquas omnes intelligentias, & à fortiori omnes alias res naturales vniuersi. Hoc totum, vt existimo, potest sufficienter probari ratione naturali. Primum enim, cum quilibet intelligentia spiritualis sit, de se est actu intelligibilis, & proportionata intellectui, qui est potentia spiritualis ergo est maxime proportionata & commensurata suo proprio intellectui: ergo maxime poterit se ipsam intelligere, imo & intueri ac comprehendere. Deinde comprehensio effectuum, necessario cognoscitur aliquo modo causa eius: ergo si intelligentia cognoscit se perfecte per se ipsam, poterit cognoscere suam auctorem. Etenim si nos esse effectibus deuenimus in cognitionem Dei, euidens nobis est perfectiori modo posse quamlibet intelligentiam crea-

tam ex se Deum cognoscere. Loquimur autem de cognitione aut intellectu absolute, non de comprehensione, aut intuitione, immo nec de quiddam cognitione: iam enim supra probauimus Deum non posse hoc modo naturaliter cognosci à creatura. Alias vero intelligentias creatas non potest dicto modo cognoscere aliqua intelligentia per se ipsam, quia non est effectus aliarum: poterit tamen cognoscere intuitiue ac quiddam, quia quilibet intelligentia est finita & eiusdem ordinis ac compositionis cum reliquis. Et ideo quilibet habet sufficientem virtutem intellectualem, vt quamlibet aliam pronam se sit intueri possit. Quod si ad hoc habet naturalem virtutem sufficientem, reliqua principia illi deesse non possunt, quia sunt illi naturaliter debita, eoque ad actionem connaturalem coordinantur. Loquimur autem de cognitione quiddam, vt dixi, quæ non semper est comprehensio: hæc enim requirit quiddam ad æquationem, quam non potest habere vnus angelus respectu omnium aliorum, sed solum respectu æqualium, si illos habet, vel respectu inferiorum, vt supra tetigimus.

Et sermo est de cognitione naturæ aut proprietatum naturalium, non de actibus liberis: de quibus ex doctrina reuelata habemus vnum angelum non posse cognoscere suo arbitrio cogitationes alterius, sed dependenter ab illius consensu seu locutione. Quid autem ratione naturali de hoc iudicari posset, non satis constat. Mihi autem satis probabile videtur, ratione naturali, & præsertim morali hoc ostendi. Quia ad conuenientem rationalium & intellectualem rerum societatem, & gubernationem non expedit vt vnus libere possit alterius cogitationes liberar intueri. Vnde etiam merito coniecimus, talem esse vniuersumque intelligentiæ creatæ naturam, vt illi non debeant absolute principia omnia necessaria ad aliarum cogitationes cognoscendas, sed cum aliqua dependentia, ab aliarum voluntate. Quæ autem sit hæc dependentia & quid desit cuiuslibet intelligentiæ, quo minus hæc possit cognoscere suo arbitrio, qualis sit locutio, quæ vnus angelus alteri has cogitationes manifestat, quâuis inter limites Metaphysicæ possit inquiri, tamen quia hæc inquisitio separari conuenienter non potest ab his quæ reuelata sunt, ideo merito à Theologis vsurparatur, nec est in hunc locum transferenda. Quod in pluribus punctis huius materie obseruare oportet: non enim pro sua dignitate tractanda sunt, sed pro loci capacitate.

Denique ex dictis à fortiori constat, posse intelligentiam creatam cognoscere omnia inferiora intra ordinem naturæ contenta, quia ad illa intelligenda & comprehendenda minor virtus necessaria est quam ad intelligendas alias substantias separatas. Item quia hæc omnia comprehenduntur sub obiectione intellectus quod est ens, & sunt in statu in quo per se apti sunt vt cognoscantur: vnde ab homine intelligi & cognosci possunt: ergo multo magis ab intelligentiis. Præterea ratione naturali inuentum est intelligentias mouere cœlestes orbes per intellectum & voluntatem: ergo supponitur vt manifestum cognoscere cœlestes orbes, & loca omnia ad quæ seu per quæ mouentur, & consequenter etiam effectus propter quos mouentur & à paritate rationis reliqua omnia.

Hic vero occurrant statim variz quæstiones, & tres præcipue. Prima est, an effectus contingentes etiam cognoscant: secunda, an cognoscant essentias rerum possibilem, quas Deus absolute potest producere, nunquam tamen producat: tertia est de effectibus supernaturalibus seu mysteriis gratiæ. Sed hæc vltima quæstio pure est Theologica, & ideo nihil de ea dicendum est, sed supponenda pars negatiua: quia supernaturalia vt sic excedunt quamlibet capacitatem naturalem. Dico autem, vt sic, id est, quatenus supernaturalia sunt, tum quia est sermo de supernaturalibus quoad substantiam, quæ pro-

propriissime sunt supernaturalia, & per se non cadunt sub cognitione naturali. Tū tamen quia ea quæ sunt supernaturalia quoad modum, licet sub aliqua communi ratione, vel sub ratione possibilis attingi possint naturaliter ab angelo non tamen secundum proprium modum supernaturalem quem habent, vt supra tactum est tractando de omnipotentia primæ causæ. An vero & quomodo possint hæc supernaturaliter cognosci, nullo modo perinet ad Metaphysicum, nec potest ratione naturali cognosci.

VIII.
An essentia
ei verum
possibilem

Secunda enim quæstio extra limites est Metaphysicæ, imo nec Theologi aliquid certum in ea definire possunt, quia neque in re velis, neque in eisdem virtutibus principiis continentur. Nihil enim repugnasset, Deū dare angelis species pluriū rerū possibilem, vel fortasse et omnium. Verisimiliter tamen existimât Theologi non dedisse, neq; hoc esse debitū angelis, nam satis est creaturæ vt cognoscat directe ea quæ creata sunt, & quæ in illis continentur, & consequenter omnia possibilia contenta in his causis creatis: non vero quæ in sola Dei potentia continentur.

IX.
An effectum
contingentes

Denique de i. q. dicendum est, demonstrari posse ratione naturali nō posse angelum naturaliter cognoscere certo & ineffabiliter quinam futuri sint effectibus contingentibus. Et ratio est, quia non potest virtus creata evideriter cognoscere aliquid esse futurum nisi ex causis eius: ex causis autem non potest necessario inferri effectum esse futurum, cū tales cause eo ipso quo contingentes sunt, possint nō efficere effectum. Alius autem motus altior cognoscendi futura, nec cognosci potest ratione naturali, nec possibilis est virtuti finitæ, præsertim naturali, vt Theologi latius tractât. Loquimur autem de contingentibus quatenus contingencia sunt, vel quæ respectu omnium causarum simul sumptarum sunt contingencia: huiusmodi autē sunt sola illa, quæ à causa libera aliquo modo pendent, vt in superioribus tactum est. Vnde illi effectus qui non dependēt à causa quatenus libera est, & dicuntur contingentes solum, quia ab alia causa impediti possunt, licet vt contingentes, seu ex præcisa habitudine ad suam causam proximam non cognoscantur ineffabiliter futuri, tamen ex contemplatione omnium causarum cognosci possunt, quia respectu totius collectionis causarum non habent contingencia nisi, sed necessitate, & hoc totum videtur esse euidens ratione naturali. Rursus licet contingencia aliquo modo libera, quæ simpliciter contingencia sunt, nullo modo possint certo iudicio ab angelo naturaliter cognosci, possunt tamen verisimiliter cōiectura ex aliquibus signis: & hoc modo interdum demones aliqua per diuinationem prædicunt, quamuis sæpe decipiantur, & homines de cipiunt ac illudant, vt recte declarat Damasc. lib. 2. de fide c. 4. Athanas. quaest. 27. ad Antioch. Et hæc pro huius loci opportunitate & breuitate de primo puncto sufficiunt: de quo plura apud D. Thom. & alios Theologos i. p. q. 56. & 57. & in 2. dist. 3. & 6.

De actu cognoscendi intelligentiarum.

X. DE secundo, id est, de cognitione intelligentiarum, dicendum est, non esse substantiam earum, sed aliquid accidens eis superadditum. Quod vere vt certum receptum est ab omnibus Theologis: est q; sine dubio magis consentaneum principiis fidei, & fere de monstrari potest ratione naturali. Quia intelligentia creata est mutabilis ab intrinseco in actibus intelligentiis, & non est mutabilis in substantia sua ab intrinseco: ergo actus intelligenti non est substantia eius: est ergo accidens ei superadditū. Consequentia videtur clara, & maior probatur (nam minor iam supra probata est) quia cum angelus sit finitæ virtutis, non est possibile vt simul cognoscat omnia quæ sub obiecto eius cadūt, quæ in puncto primo annumerantur

Vide Scoti
m. 4. d. 1. q.
2. §. 5. c. 1. in
propositio.

mus, præsertim superiora & inferiora, cū non possit vnam rem superiorem exacte comprehendere. Quod si fortasse aliquis est angelus qui de facto possit contemplari simul omnia naturalia actū creata, non tamen omnia, quæ supra illum in infinitum multiplicari possunt: & ideo necesse est, vt habeat mutabilem intellectiōnem, non ergo semper & ab intrinseco necessario persistit in vnius rei contemplatione: ergo transfertur ab vniū ad alterius rei considerationem: est ergo mutabilis secundum actum intelligentiæ. Quo sensu dicit August. 8. Genes. ad liter. capit. 20. Creaturam spirituales mouerit per tempora, etiamsi non moueat per loca, id est, considerando presentia, deinde præterita, & postea futura.

XI.
Obiecto.

Dices rationem hanc ad summum concludere de illa intellectu secundum quam potest angelus mutari: si quæ vero in eo est immutabilis ab intrinseco, de ea nihil probat ratio facta. Vnde Durand. in 2. dist. 3. quæst. 5. ad 1. significat, eam intellectuōnem, quæ angelus se in intelligit, non differre à substantia eius. Respondetur tamen incertum esse an aliqua intellectuō angeli, etiam illa quæ se cognoscit, sit omnino immutabilis naturaliter ab intrinseco. Deinde etiamsi demus naturaliter esse immutabilem, nemo tamen prudens negabit supernaturaliter fieri posse, vt licet angelus sit, non tamen actū se intelligat: ergo saltem hoc modo est mutabilis seu separabilis talis intellectuō à substantia angeli, & consequenter aliquid est in re distinctum ab ipsa: nam quod non est in re distinctum, non potest per illam potentiam separari. Præterea, est illa ratio immediate non concludat de tali intellectuōne, mediate tamen concludit, hoc modo: nam si alia intellectuōnes sunt accidentia angeli: ergo naturalis modus intelligendi eius est per compositionem & informationem accidentalem, & actualis vita eius consistit in intrinseca efficientia & receptione proprii actus: ergo semper & respectu cuiusque obiecti viuūt & intelligit hoc modo: quia non potest simul habere duos modos intelligendi adeo diuersos sibi conuariantes. Et hæc ratio maiorem vim accipit ex sequente obiectione.

Solutio.

Dicit enim aliquis rationem factam ad summum probare intellectuōnem esse modum ex natura rei distinctum à substantia angeli: non vero esse propriam formam & entitatem realiter distinctam. Respondetur primo concedendo, hoc posterius non esse adeo euidens sicut illud prius. Deinde dicimus, admissa & probata distinctione ex natura rei, longe verisimilius esse, facileque persuaderi posse esse distinctionem realem, & non modalem tantum. Nam intellectuō est forma perfecta: vnde non est tantum modus sed vera forma. Item, quia non nascitur ex solo intelligente, seu etiam ex obiecto, vel specie vicem eius tenente, à quo participat intentionalem representationem eiusdem obiecti: hæc autem, cū substantiæ angelicæ per se ipsam non conueniant, conueniunt per nouam formam accidentalem ab ea & ab obiecto manantem, quæ vix potest intelligi vt modus tantum distinctus: & ideo melius constituitur vt vera entitas realiter distincta. Et hoc confirmari potest ex principio fidei, quo credimus, esse in angelis sicut in hominibus aliquos intellectus supernaturales, & habitus seu principia per se infusa ad illos eliciendos vt est visio Dei, vel actus fidei. Qui actus & similes sine dubio sunt propriæ entitates realiter distinctæ à substantia, vel intellectu angeli, neque aliter possunt conuenienter intelligi: Ergo similiter intelligendum est, quæcumque intellectuōnem elicitam, esse realiter distinctam ab angelo: nam ratio intellectuōnis vt sic sufficiens est ad constituendam propriam entitatem, & non est tantum ratio modalis: aliis nunquam posset dari intellectuō creata, quæ esset vera distincta, sed tantum modus, & ideo quandoque intellectuō est distincta ex natura rei à substantia

XII.
Intellecto
angelici
an vera
res: an tantum
modus
substantia.

intelligente, distinguitur vt vera res, & forma perfecta in suo genere, & non tantum vt modus imperfectus.

lationem de angelis cognoscimus: & ideo illa omnia Theologis reliquimus.

De principio intellectiois angelicæ.

XIII. Aliques Philosophis obiectio- nibus satis fit.

Neque contra hanc veritatem aliquid obiectum est à Philosophis quod difficultatem habeat. Nam quod ex Aristot. obici potest, scilicet quod hæc substantiæ sunt perpetuo viuentes, & ideo perpetuo, & immutabiliter intelligentes: difficultatem non habet, nam & supponit falsum: non enim perpetuo mouent, sed ex tempore, & non redire inferi, nam licet intellectio sit accidentaliter, potest intelligentia in ea perpetuo durare: quia non est illi laboriosa, aut in ea efficienda defatigatur, cum illa actio neque sit contra naturam, neque aliquo modo ei repugnet. Sed insinuat aliquid, nam saltem poterit intelligentia cessare ab omni intellectu, & manere vt dormiens, quod Aristot. reputat magnum inconueniens: quia tunc posset cessare à mouendo. Sequela vero patet, quia si intellectio est accidens eius: ergo est actus eius: ergo ipsa est in potentia ad illum actum: ergo potest carere illo, ex alio principio in l. 9. posito, quod omnis potentia passiuua est potentia contradictionis. Respondetur primo quod attinet ad intellectioem necessariam ad mouendum cælum, posse quidem intelligi uiam, si libertatem eius intrinsecam spectemus, cessare ab illa, de facto tamen nunquam esse cessaturam, ex imperio superioris causæ.

Venio ad tertium punctum de principio intellectiois angelicæ: quod triplex aut quadruplex esse potest, scilicet principale proximum ex parte intellectus, quod est potentia, & proximum ex parte obiecti, quod est vel obiectum ipsum, vel species eius, quibus addi potest habitus, qui interdum adiungitur potentie. Quo ad primum, certum est principium principale intrinsecum intellectiois angelicæ esse substantiam angeli, sicut in nobis est anima, & in aliis animalibus eorum anime quoad cognitionem eis proportionatam. Et ratio est, quia substantia angeli non habet formam, sed est ipsa tota forma, & ideo ipsa tota est principium principale proprie operationis. De secundo, licet nihil sit euidens ratione naturali, & probabilius existimamus contra Durand. in 2. dist. 3. quæst. 5. principium proximum intellectiois angelicæ esse potentiam realiter distinctam à substantia angeli: quæ est sententia D. Thomæ 1. p. quæst. 54. art. 3. & communior Theolog. in 1. dist. in 3. vbi Albertus artic. 6. & Bonauent. quæst. 3. Alexand. Alenf. 2. part. quæst. 65. memb. 1. Alfodorus. libro 3. Summ. tract. 10. quæst. 6. Estque consentanea Dionysio de Cælest. Hierarch. capite 11. distinguenti in angelis essentiam, operationem, & virtutem. Et potest sumi ex Augustino 15. de Trinit. cap. 7. & libro 7. cap. sexto, & Anselmo libro de casu diaboli, & libro de concord. præf. & prædest. capit. ultimo. Ratio autem iumentada est ex his, quæ supra tractauimus disputat. 18. sect. 3. vbi generatim hoc ostendimus ratione vniuersali, quæ intelligentias creatas comprehendit.

XVI. Quæ sit principia.

XVII. Quæ sit principia.

XVIII.

XVIII.

Ad iuriam gentium non indiget angelis in clarissimis tali.

XIV.

Deinde generaliter de omnibus intellectioibus respondetur, angelum non ratione potentie passiuæ, sed ratione libertatis posse suspendere, vel mutare intellectioem. Nam potentie receptiuæ non repugnat habere actum perpetuum & inseparabilem, sicut supra dictum est de materia cæli, vbi declarauimus illud principium (potentia receptiuua est potentia contradictionis) de potentia pure receptiuua, quæ non habet actum congenitum, & ideo de se est subiecta priuationi. Ex eo ergo quod angelus habet potentiam receptiuam suæ intellectiois non repugnat eum perpetuo durare intellectioe: ex eo tamen quod est liber, habet facultatem mutandi illam. Probabile autem est habere aliquam intellectioem naturalem ita necessariam, vt non sit subiecta libertati, sed quasi refusans à natura, quia omnes essent libera, posset pro sua libertate angelus ab omnibus etiam collectiue cessare, quod est inconueniens: nam tunc non posset ab intrinseco iterum reduci in actum, quia nec voluntas posset applicare intellectum, cum omnis actio voluntatis supponat aliquam actionem intellectus: neque etiam intellectus posset applicare seipsum, quia non est liber. Hoc ergo modo inconueniens est admittere intelligentiam posse manere aliquando tantum in actu primo ad modum dormientis: tamen hoc non sequitur, quia non repugnat intellectioem esse accidentalem, & tamen aliquam esse vt proprietatem cõnaturalem & inseparabilem. Quod maxime videtur probabile de intellectioe sui, tum quia est de obiecto maxime proportionato & intrinseco, tum etiam quia hæc actio est veluti principium & fundamentum ad liberum usum aliarum, quia angelus intendo se, intuetur aliquo modo omnes species intelligibiles quas in se habet, & ita potest libere vti illis sua voluntate.

De tertio principio seu de speciebus intelligibilibus intelligitur nihil fere ex propria peculiari ratione definire possumus, sed solum per analogiam & proportionem ad ea, quæ de speciebus sensuum, aut nostri intellectus opinamur, philosophandum nobis est de speciebus angelicis, ad eundem in his illam maiorem perfectionem, quæ consentanea videbitur maiori perfectioni substantiarum separatarum, quæ tamen non excedat limitationem earum, & separando ab illis eas imperfectiones, quas in anima nostra ob naturalem coniunctionem ad corpus reperitur.

Ex quibus principiis hæc inferunt Theologi tanquam probabiliora. Primum nullam intelligentiam indigere specie accidentaliter ad videndam seipsam, sed vnamquamque cognoscere se ipsam per suam substantiam tanquam per obiectum actu intelligibile sibi maxime proportionatum, & proprio intellectui intime vnitum. Et in his verbis continetur ratio huius assertionis: nam species intelligibiles poni solet vel vt obiectum intelligibile in potentia, fiat intelligibile in actu, vel vt obiectum quod erat separatum aut distans & improportionatum, coniungatur vel proportionetur potentie: sed in intelligentiis cessat omnis hæc necessitas respectu propriæ substantiæ: ergo non indigent specie accidentaliter ad intelligendum se. Et quoad hanc partem bene senserunt Philosophi qui dixerunt quamlibet intelligentiam intelligere se per seipsam vt notauit Soncin. 12. Metaph. quæst. 59. Et hæc est magis recepta sententia inter Theologos, vt patet ex D. Thoma prima parte, quæst. 56. artic. 1. vbi Caietan. & Capreol. in 2. dist. 3. quæst. 3. Ferrar. 1. contra Gentes, cap. 98. & consentit Scotus in secundum distinctioe tertia, quæstione octaua, Richardus articulo 6. quæstione 1. Quamuis non desint qui contradicant, sed nullam asserunt rationem efficacem. Vide Marfilium 1. quæst. 7. artic. 1. Alenf. 2. p. quæst. 2. 4. Henric. quodl. 5. quæst. 14. & quodl. 15. quæstione 9.

XV.

Addo etiam probabile esse, licet altas intellectioes possit intelligentia pro sua libertate irrumperre & consequenter possit pro absoluta libertate omnes alios actus suspendere, tamen ex maiori perfectione, & rationabili usu libertatis nauquam suspendere omnes illas simul, sed ab vna in aliam transmutari. De quo latius disputatur in 1. part. quæstio. 58. vbi de qualitate & modo huius intellectiois alia multa differuntur, quæ neque hic breuiter attingi possunt, neque ea fufè tractare presens est negotij: vix enim ex solis principijs naturæ satis potest aliquid de illis omnibus definire: & quidquid coniectatum est, magna ex parte pender ex his, quæ per reue-

XIX.

Dei ergo
sunt angeli
per suam
substantiam
sicut imper-
fide.

Secundum est, angelum non posse alia extra se cognoscere propria cognitione per suam propriam substantiam, sed solum Deum, quem non cognoscit naturaliter propria cognitione, seu prout in se est, sed per effectus. Ratio prioris partis est, quia essentia cuiusvis intelligentiæ est finita, & non est causa aliarum neque eas eminenter continet: & ideo non habet unde sit principium sufficiens ex parte obiecti ad res alias cognoscendas propria cognitione. Posterior autem pars constat ex superioribus dictis: offendimus enim, Deum à nulla creatura posse naturaliter videri prout in se est, neque per suam essentiam, neque per propriam speciem: neutro ergo modo potest cognosci naturaliter ab intelligentia creata: multo autem minus potest sic cognosci per propriam intelligentiæ essentiam, quia valde imperfecte & analogice diuinam naturam representat. Quia vero est effectus eius ab ea essentialiter pendens, ideo intelligentia se cognoscens, per suam substantiam & potentiam tanquam per medium cognoscit & nobilissimum effectum ad imaginem Dei factum, in Dei cognitionem naturaliter ascendit. Non quod per hunc solum effectum, Deum cognoscat, sed quod hoc sit primum medium & maxime accommodatum ad eam cognitionem, & quod per suam substantiam sine vlla specie superaddita illam cognitionem assequatur.

XX.

Reliqua ergo
cognoscit an-
gelus per
speciem in-
diuisam.

Tertium est ad cognoscendas res alias indigere intelligentiæ speciebus intelligibilibus, eas tamen habere cum natura congenitas, saltem respectu naturalium rerum. Ratio prioris partis est sumenda ex illo principio generali, quod intellectus creata non fit sine concursu obiecti, per se, vel per suam speciem: eo quod fiat per representationem intentionalem: extrinseca autem obiecta non possunt occurrere per se ipsa vna cum qualibet intelligentia ad intellectum suam: ergo indigent intelligentiæ speciebus intelligibilibus. Minor quoque res inferiores & materiales notissima est, quoad ipsas vero intelligentias inter se potest aliquis de illis dubitare, eo quod sint res actu intelligibiles. Sed nihilominus etiam de illis est magis consentanea ratio, tum propter vitandam imperfectionem, quæ maxima esset, si vnaquæque intelligentia penderet ab aliis, vt posset eas cognoscere. tum etiam ob naturalem impossibilitatem: nõ enim potest substantia creata & finita illi aliæ alienæ menti & cum illa intime coniungi vt fiat veluti forma intelligibilis illius: sed hoc proprium est diuinæ & simplicissimæ naturæ. Ratio vero posterioris partis est, quia ad maiorem perfectionem intelligentiarum pertinet, vt sine semper in actu primo respectu earum rerum, quas naturaliter cognoscere possunt. Quæ perfectio non excedit gradum & ordinem earum, sed potius est ipsis maxime consentanea. Vnde Aristoteles à toto illo ordine intelligentiarum videtur maxime excludere illam potentiam remotam ad actum primum, & puerilem (vt ita dicam) ad discendum statum.

XXI.

Accedit quod nulla est intelligentiis naturalis via ad sumendas species ab obiectis, præsertim materialibus, quia non habent sensus, quibus medianibus ab eis immutentur, immediate autem immutari nõ possunt, cum intelligentiæ sint omnino immateriales: hæc vero obiecta materialia sunt. Quare nec intellectum agentem habere possunt, quo ab his obiectis species abstrahant, quia intellectus agens, nisi coniungatur phantasmatibus, non potest ad efficiendas & abstrahendas has species deseruire. Et ideo necessè est vt intelligentiæ alio superiori modo habeant harum rerum species sibi connaturales. De immaterialibus autem obiectis non potest tam firma ratio probari, ex natura sua non sufficere ad communicandam vel efficiendam speciem sui in aliis: verum tamen, quidquid de hoc sit, si aliarum rerum habent intelligentiæ innatas species, multo magis naturaliter

erit non carere speciebus rerum sui ordinis, quarum cognitio & societas magis eis consentanea est, & suo modo magis debita. Dixi autem habere species naturalium rerum, tum quia de supernaturalibus speciebus ac illuminationibus hic nulla fit mentio, tum etiam, quia de actibus liberis, & cordium cogitationibus probabiliter etiam est non habere congenitas species, de quo aliam.

Quartum corollarium est, has species perfectiores & eminentiores esse in intellectu gentium, quam in hominibus, tum quia habent nobiliores causas, tum etiam, quia sunt proportionatæ nobiliori luminis intellectuali, & perfectioribus actibus. Quæ ratio enim probat, inter ipsas intelligentias esse varietatem & inæqualitatem in his speciebus intelligibilibus, pro varietate & inæqualitate naturarum, & specierum substantialium earundem intelligentiarum, quia nobiliori naturæ, nobiliora principia operandi debentur. In quo autem consistat hæc maior nobilitas specierum intelligibilium, an scilicet tantum in modo, & (vt ita dicam) subtilitate, vel simplicitate, aut immaterialitate entitatis: an vero etiam in maiori vniuersalitate in representatione seu efficacie ad simul representandas plures res seu naturas rerum, disputatur à Theologis late cum multis aliis quætionibus, quæ ex illo principio pendet, & non possunt hoc loco pro dignitate tractari. Videatur D. Thomas I. parte, quæst. 55. per totam, & quæst. 58. artic. 3. 2. 3. 4. & Commentatores ibi, & alii Theologi in secundum dist. 3.

XXII.

Vltimum principium intellectualis cognitionis esse solet, habitus, qui præter species adiungitur potentia, vt ei virtutem addat, vel inclinationem ad actum. De quo principio respectu intelligentiarum non solum Philosophi, verum etiam Theologi perpauci dicunt: illudque solum compertum est apud Theologos, quod sint angeli capaces infusorum habituum, quibus ad supernaturales intellectiones eleuentur: quod licet sit certum, ad præsentem disputationem non spectat. De habitibus autem naturalibus seu acquisitis multi absolute sentiunt, eos non esse in intelligentiis: quod ex Philosophis etiam, & Patribus refert D. Tho. I. 2. q. 10. a. 6. vbi ipse non videtur ab eadem sententia alienus, nam licet dicitur, dari habitus in angelis, non tamen alibi præter species intelligibiles: nos autem loquimur de habitibus distinctis ab speciebus, de quibus latè dicitur sumus infra dist. 46. Quod ergo tales habitus in angelis non sint, etiam videtur supponere antiqui Theologi, cum de his habitibus intelligentiarum nihil fere dicant. Alij putant eisdem intellectualibus habitibus generari in intelligentiis, qui in hominibus.

XXIII.

Sine re in
angelis ali-
qui intelle-
ctuales hab-
itus.

Ego vero distinctione vtendum censeo. Nam intellectuales virtutes, quæ versantur circa veritatem euidenter cognitam, non potest acquiri per actus ab intelligentiis, nec distinguui in eis à naturali lumine & facultate intelligendi. Nam hi habitus solum sunt necessarii, quia potentia vel propter aliquam inclinationem oppositam non est factis propensa in actum, vel propter aliquam imperfectionem non est sufficiens, vt facile & prompte exercet actum, vt in nobis constat: nõ si neutrum horum intercedat, nulla est ratio adiungendi habitum: aliàs ponendi essent habitus etiam in potentis naturaliter operantibus. Nulla autem ex dictis causis reperitur in intelligentiis quoad prædictos actus virtutum intellectualium, quia earum intellectuale lumen omnino est propensum, imo ex necessitate (quoad specificationem) fertur in huiusmodi actum, & alioqui est omnino expeditum ad operandum: adeo vt in his rebus nõ indigeat discursu aut compositione ad cognoscendam conclusionem in principiis, effectum in causa, proprietatem in essentia, & ideo neque indiget his habitibus, neque illorum effi causa. At vero in his quæ angelus coniectura tantum cognoscit, probabile est, acquirere

XXIV.

rege

ere habitum per talem cognitionem, qui nō est virtus intellectus, sed similis nōstrę opinionis, aut sicuti humanę. Hoc autem maxime accidere potest quando angelus suę naturę relictus coniectat aliquid de internis cogitationibus, aut de futuris contingentibus. Eademque ratione probabile est acquirere aliquid per modum habitus, quo recordatur pręteritarum rerum, quas antea cognouerat: sed de his plura in Theologia.

SECTIO V.

Quid possit de voluntate intelligentiarum ratione naturali cognosci.

I. *Quę nonis res solutio.*



Vm appetitus proprius & vitalis (vt demonstratur in scientia de Anima) non constituitur peculiarem vitę gradū, sed ad principium cognoscendi cum proportione semper consequatur, eadem ratione, qua ostendimus substantias separatas esse naturę intellectus, consistat in eis esse appetitum vitalem intellectus cognitionem consequentem, quem voluntatem appellamus. De qua in primis possumus tria illa considerari quę in intellectu distinctimus, scilicet motū ipsum seu actum appetendi, obiectum eius, & principium, quibus possumus quartum addere, quod huius facultatis proprium est, scilicet motum appetendi.

II. *Quod sit obiectum voluntatis angelicę.*

De illis ergo tribus pauca dicere oportet, sed eadę proportionem declaranda sunt, qua in intellectu processimus. Itaque obiectum voluntatis angelicę tam late patet, quam obiectum sui intellectus, quatenus sub ratione boni vel appetibilis ab ipsomet angelo naturaliter cognosci potest. Quia appetitus sequens potentiam cognoscentem, est illi proportionatus, & ideo, si potentia cognoscentis, est vniuersalis in suo genere, etiam appetitus est vniuersalis in suo: atque ita fit vt angelus possit & seipsum amare, & Deum, & alias intelligentias & reliquias creaturas. Vnum quodque secundum propriam rationem appetibilis, & secundum debitam proportionem. Qualis autem sit hac proportio, quantum appetibilis in vnaquaque re, ad presentem disp. non spectat, sed longiore speculationem requirit, in qua eadem seruat ratio est de omni voluntate creata secundū se sumpta, siue sit angelica, siue humana, & ideo ad Theologis in materia de gratia potissimum disputatur.

III. *Quis actus angelicę voluntatis.*

De actu huius appetitus in angelo ratione naturali probabilis est iuxta superioris tacta esse motū accidentalem re ipsa distinctum ad substantiam intelligentię, & à potentia amandi. Quod eisdem argumentis probari potest, quibus de intellectu id probauimus, quia appetitus sequitur cognitionem, & est proportionatus illi. si ergo cognitio seu intellectio angeli est accidentalis, etiam erit appetitio. Quod etiam Philosophi cognouisse videntur, vt nota Soncin. 12. Metap. q. 9. 8. *Quantum ad secundum.* Idque colligit ex eo, quod Philosophus & Commentator aiunt, primum motorem effectiue causare voluntatem mouendi in intelligentis mouentibus orbes. Idem tamen Sonc. q. 37. ait, secundum Commentatorem volitionem intelligentię non esse aliud à substantia eius, neque aliter esse effectiue à primo principio, nisi quatenus etiam substantia eius ab illo est effectiue. Et hoc est magis consequens, si verum est eum existimasse intelligentias creatas per suam substantiam intelligere: tamen sicut principium illud falsum est, ita & consequens. Est ergo appetitio intelligentię accidens eius. Vnde sit multiplicari & variari posse secundum specificam distinctionem actuum, amoris, desiderii, gaudi, odii, fugę, seu timoris, & tristitię, de quibus non possumus in intelligentis philosophari, nisi ex nobis. An vero tanta sit distinctio inter hos actus in

intelligentis, sicut in nobis, non potest certa ratione demonstrari.

De principio huius actus constat, principale esse ipsam substantiam: de proximo vero probabilis credimus esse specialem potentiam re distinctam à substantia, & ab intellectu intelligentię. Et primum quidem, id est distinctio huius potentię à substantia eadem ratione, qua de intellectu, probandum est secundum autem, id est, distinctionem voluntatis ab intellectu, ex magna actuū diuersitate, & ex diuerso modo operandi colligimus, quantum rei materia patitur. In hoc enim nihil certa ratione demonstrare possumus, sed per quandam analogiam ad res nostras de intelligentis philosophamur in his rebus, in quibus cum eis conuenimus, & nulla sufficiens ratio diuersitatis apparet. Aliam rationem adduct D. Thomas prima parte questione 59. articulo 22. quę potest ad præcedentem reuocari, nam fumitur ex diuerso modo operandi intellectus & voluntatis, quia voluntas operatur per modum inclinationis, & tendentię in aliud: intellectus vero per modum assimilationis, & quasi trahendo res ad se. Eodem fere disursu concluditur huiusmodi potentiam vnica tantum esse in vnaquaque intelligentia, quod D. Thomas ibidem docet articulo 4. quia in nobis hæc potentia est vna, multo magis in angelis. Item, quia si intellectus pariter vnica est, etiam appetitus, quos illi correspondet: nam est vniuersalis potentia sicut intellectus. Quocirca quamuis in intelligentis possit esse concupiscentia & ira: prout hæc voces significare possunt spirituales motus abstrahentes à passionibus corporalibus, vt fumitur ex doctrina Dionysij, cap. 4. de diuin. nomin. nihilominus ab eadem potentia emanant, quia potentia est principium vniuersale comprehendens sub suo obiecto formaliorum actuum obiecta.

Hęc vero potentia non indiget speciebus ad operandum, quia non operatur per assimilationem, sed per inclinationem: at vero supponit obiectum cognitum in quod tendat, de quo quomodo concurrat, vel ipsum, vel cognitio eius ad operationem voluntatis, idem iudicium est in intelligentis, quod in anima nostra. De aliis vero habitibus, qui in voluntate esse possunt tãquam principia eam cõadiuuantia, vt facilius & promptius operetur, incertum existimatur an intelligentis locum habeant istud in sola ratione naturali, nam supernaturaliter loquendo de infusis habitibus, præsertim charitatis & spei, non est dubium, quin angeli sint capaces eorum. De acquisitis vero res videtur dubia propter perfectã virtutem & naturalem inclinationem, quam intelligentię habent in sua voluntate ad actus eius, & quia non habent appetitus repugnantes sicut homines. Nihilominus mihi probabilis est esse angelos capaces horum habituum: nam de demonibus non videtur dubium, quin habeant plures habitus vitiorum suis actibus acquisitos, & in puris naturalibus videntur capaces earum virtutum, quę ad alterũ aliquo modo ordinantur, quia hæc virtutes perfectę sunt ad voluntatem, & capacitas, seu necessitas eorum non oritur præcipue ex repugnantia appetitus sensitiui, sed ex eo quod res non ita inclinatur ad alterum, quo non essentialiter pendet, sicut ad se, & ex repugnantia, quę esse potest inter bonum proprium & alterius, sed de hoc latius alibi.

De libertate intelligentiarum.

Quarto loco dicendum occurbat de modo quo voluntas angelica operatur. Circa quod breuiter dicendum est, ratione naturali esse euidens intelligentias esse liberas in operando. Hoc patet primo à posteriori, nam voluntas hominis est libera: multo ergo magis voluntas angelica, quę perfectior est. Itẽ à priori, quia radix libertatis voluntatis est iudicium intel-

IV. Quod sit actus voluntatis in angelis.

V.

VI.

Intellectus eo modo quem supra declarauimus: ergo cū in intelligentiis sit radix libertatis, erit etiam uoluntas libera formaliter. Neque in hoc ulla est difficultas præter eas, quæ communes sunt libertati humane: maxime quatenus pendet ex gratia, uel auxilio Dei: quæ à Theologis tractantur, & quatenus concernit aliquo modo necessitatem diuini concursus naturalis in superioribus tacta sunt.

VII.
Ad quæ
distinguitur
angelorum
libertas.

Hic uero attingi poterant speciales quæstiones, pertinentes ad libertatem angelorum, quatenus ratione naturali cognosci potest. Prima an hæc libertas se extendat ad omnes actus uoluntatis angelicæ, an uero habeat aliquos actus necessarios, & quam illi sint, & an sint necessarii, quoad exercitium, uel quoad specificationem tantum. Secunda & præcipua an hæc libertas naturalis sit tantum inter actus honestos, an uero se extendat etiam ad actus prauos quod alios Theologi quæruunt, an intelligentiæ in naturalibus possint peccare. Et quidam negant, ut Durand. in 2. dist. 23. quæst. 1. Capreol. dist. 22. art. 3. ad Caietan. 1. part. quæst. 59. art. 3. & quæst. 93. art. 1. quibus fauet Diuus Thomas quæst. 16. de malo, artic. 3. Oppositum autem tenet Scotus in 2. d. 23. q. v. nica, & magis in eam partem inclinat D. Thom. q. 63. artic. 1. primæ part. s. Et quidem licet neutra pars possit ratione sola naturali satis conuinci, tamen Philosophi qui nihil de supernaturalibus intellexerunt, non omnino ignorarunt posse malitiam moralem habere locum in intelligentiis: distinctionem enim bonorum & malorum angelorum cognouerunt, ut ex Platone 10. de legibus refert Eusebius libro 11. de preparatione. Euangel. capite 13. & libro 13. capite 7. & 9. & Cyprianus libro. de idol. uanitat. poetas gentium ait malos angelos cognouisse, & demones appellasse: quod idem de Socrate refert, atque Platone, ducti autem uidentur ex affectibus ad deceptionibus prauorum angelorum ad existimandum esse aliquas substantias separatas prauas in moralibus. Supponebat ergo hoc non esse repugnans etiam in naturalibus. Nec fortasse immerito, nam cum intelligentiæ habeant liberum arbitrium creatum nihil est cur etiam intra obiecta naturalia quæ non possint tendere in aliquod obiectum sub uariatione bonum, quamuis aliquam maliam habeat adiunctam. Neque ab hac sententia disident S. Patres, qui ubique censent hanc esse sufficientem rationem, ut angeli peccare possint. Quod absolute & sine ulla restrictione affirmant, præsertim Damascenus libro secundo de fide, capit. 3. & 27. Gregor. 5. Moral. cap. 27. & August. lib. 3. contra Maximin. cap. 12. Anselm. de casu diab. cap. 4. & 5.

VIII.
Angeli
autem
quod
amorem
aut
Deum
necessario.

Ex quo fit, angelum non diligere Deum necessario super omnia dilectione naturali perfecta, & obediuntiali, quicquid fit de dilectione imperfecta, & concupiscentiæ. Quamuis enim illa dilectio sit ualde consentanea inclinationi naturali, tamen cum nõ supponat uisionem claram summi boni, non est cur sit necessaria quoad exercitium, imo nec erit necessaria quoad specificationem, si supponat prauum affectum liberum sibi repugnantem. Sed hæc latius in Theologia tractanda & explicanda sunt.

SECTIO VI.

Quid possit ratione naturali cognosci de ui agendi, & efficacitate intelligentiarum.

I.
Explicatur
titulus.



Onstat ex duabus sectionibus proxime præcedentibus in hac sermone esse de actione transeunte, nam de immanentibus satis dictum est in præcedentibus. Hæc autem actio esse potest uel substantialis, id est, ad substantiam terminata, uel ac-

cidentalis, quæ multiplex esse potest, tamen ad duo capita reuocantur omnes, scilicet ad alterationem, seu productionem qualitatis, uel motum localem. Potest enim hæc actio uerfari aut circa corpora, aut circa spiritus, nimirum animas uel intelligentias ipsas circa corpora uersantur proprii motus physici localis, & alterationis. Omitto autem augmentationem, quia semper fit media alteratione, & ideo eadem est ratio de illa, quæ de alteratione: in spiritibus uero esse potest uel modus localis illis proportionatus, uel qualitas aliqua, quæ sit principium cognoscendi, & generali nomine, intentionalis appellari potest.

Intelligentias non posse aut substantiam, aut qualitatem efficere.

II.

Deo primo: Intelligentiæ creatæ nullam substantiam efficere possunt, nec materiam corporum alterationem: Hæc assertio est contra Platonem qui posuit substantias has in inferiores fieri ab ideis, si tamē id asseruit in eo sensu, quem Aristoteles illi imponit, nimirum, ideas esse quasdam substantias distinctas à Deo, & in re ipsa separatas à materia, & inducentes in materiam formas, & ita perficientes generationem substantialem. Est etiam contra Auicennam, qui fecundum intelligentiam creatam à prima dixit creare terciam & hanc quartam, & sic usque ad ultimam, quæ omnes generationes substantiales perficit inducendo formam. Qui errorem iam in superioribus tacti sunt, & reprobat. Vnde facile probatur conclusio, quia omnis substantia fit aut per creationem, aut per educationem formæ substantialis de potentia materiæ, aut in homine per solam substantialem uisionem formæ cum materia, sed intelligentiæ creatæ, nullo ex his modis possunt substantiam producere: ergo simpliciter non possunt. Minor quoad priorem partem de creatione secundum fidem est certa. Vnde Damascenus 2. de fide capite tertio, in fine sic ait, Quotquot autem sunt, qui essentiam uillam quancunque tandem illa sit, ab angelis procreant esse contendunt, horum ore pater ipsorum diabolus loquitur. Idem loquitur Augustin. lib. 12. de Ciuit. cap. 24. & lib. 18. cap. 18 & lib. 9. Genes. ad lit. cap. 18. & lib. 3. de Trinit. cap. 8. & Theologi omnes pro comperto id habent, ut constat ex 1. parte qu. 45. & quæst. 61. & 2. contra Gentes cap. 21. & in 2. dist. 1. ubi late Capreolus, Albert. Richard. Gabriel, & alii, quos supra citauimus tractando de creatione.

III.

Ex quo loco petenda est ratio naturalis huius ueritatis, scilicet, quia ad creandum requiritur infinita uirtus, de quo ubi late dictum est. Et ex eodem principio soluenda est obiectio, scilicet cur uia intelligentia non possit aliam sibi similem & æqualem producere, quia cum ille effectus non excedat perfectionem talis causæ, non est cur excedat uirtutem eius. Et alioqui uidetur ualde consentaneum rationi, cum inferiores creaturæ possint producere sibi similes in specie, intelligentias, quæ perfectiores sunt, posse etiam sibi similes producere. Respondetur enim, ideo non posse, quia uirtus creandi non est communicabilis creaturæ, ob infinitam uim requisitam ad creandum, quæ licet non requiratur ob perfectionem termini producti, necessaria tamen est propter modum productionis ex nihilo, ut ibidem dictum est. Et hinc prouent, ut non possit angelus sibi similem creare, quod non nascitur ex imperfectione, sed potius, quia est tantæ perfectionis, ut non possit nisi per creationem fieri: sic enim cælum, quamuis sit perfectius quam elementum, non potest producere aliud cælum sibi simile, cum tamen elementum possit, & similiter uia anima rationalis non potest efficere aliam.

IV.

Secunda pars minoris, quæ est de productione substantiæ per educationem formæ de potentia materiæ,

teriarum simul probanda est cum altera parte de alteratione materiali corporum, nam hæc duæ actiones ita sunt connexæ naturaliter, vt forma substantialis educi non possit de materia, nisi præuia alteratione: qui ergo non poterit materiam alterare, & ad formam disponere, multo minus poterit formam substantialem educere aut vnire. Quod ergo intelligentiæ creatæ neutrum horum possint, docet D. Thom. prima parte quæst. 110. artic. 2. Sicque interpretatur Augustinum 3. de Trinitate capite 8. dicentem, materiam corporealem non obedire angelis ad nutum. Et eâ sententiam communiter amplectuntur Theologi, qui valde fauet Concilium Braccar. l. capite 8. & definitio, quam ex Concil. Ancyranum refert Gratian. in cap. Episcopi 26. quæst. 5. & Leo Pap. epist. 91. Ratio vero eius non est facilis, neque existimo potest à nobis reddi demonstratiua. D. Thom. ergo solum hanc reddi rationem: Angelus non est compositum ex materia & forma: ergo nec potest producere compositum ex materia & forma: ergo nec potest educere formam de potentia materiæ. Hæc secunda consequentiã probatur, quia cum forma educitur non fit per se primo forma, sed compositum. Prima vero probatur, quia agens debet esse simile suo effectui, vel formaliter, vel eminenter: si ergo effectus est ex materia & forma compositus, causa debet esse, vel formaliter composita, vel eminenter continens totum compositum: angelus autem non est formaliter compositus ex materia & forma, neque eminenter continet totum compositum, cum certum sit, non posse creare materiam: ergo nullo modo potest tale compositum generare.

V.

Hanc rationem impugnat Durand. in 2. dist. 7. qu. 4. ex eo quod, licet forma non producatur vt quod, tamen illa sola est terminus formalis generationis: ergo vt intelligentia possit efficiere compositum ex materia & forma, non oportet vt virtute contineat materiam, sed satis est quod contineat formam. Et confirmatur, nam aliàs nec cælum posset generare compositum ex hac materia rerum generabilium & forma. Pater sequela, quia cælum nec formaliter est compositum ex tali materia, neque eminenter illam continet. Addo deinde, saltem illa ratione non probari intelligentias non posse immutare corpora ad qualitatem, nam in ipsis intelligentiis datur compositio ex substantia & qualitate. Neque obitare potest quod substantia illa sit alterius rationis, sicut nõ obstat quod substantia vel materia cæli sit alterius rationis. Affert ergo Durandus rationem aliam, quia in materialibus causis est sufficiens virtus ad educendas formas de potentia materiæ: ergo superuacuum fuisse communicare illam virtutem intelligentiis: Deus autem nihil frustra facit: & ideo talem virtutem intelligentiis non iniecit. Simili ratione vsus est Cõment. 7. Metaph. cõm. 21. ad probandum contra Platonem, formas substantiales non infundi ab idea separata.

VI.

Quæ quidem ratio, supposito antecedente est efficax ad probandum ideam non esse causam necessario requisitam ad talem effectum: quod Plato assererat: absolute tamen non est efficax ad probandum in intelligentiis non esse hanc potestatem. Primo quidem, quia non constat esse in his causis inferioribus sufficientia principia principalia ad educendas omnes formas substantiales de potentia materiæ vt ex multis difficultatibus superius proprio loco positus constare potest. Secundo, quia non est superfluum, sed valde frequens in natura, & ad eius diuinitas (vt ita dicam) & fecunditatem pertinet, quod ad eundem effectum plures causæ habeant sufficientem virtutem: alioqui cur Sol calefaceret, cum ignis sufficienter id agere possit? Quod si dicas, ideo hoc prouidisse auctorem naturæ, quia non semper ad est ignis, vel non semper potest accommodata calefacere iuxta exigentiam rerum, vel effectuum natu-

ralium, recte quidem id dicitur, nam in vniuersum, si diuinam prouidentiam & intentionem spectemus, ideo res variz conditæ sunt cum sufficienti virtute ad eisdem effectus vt si vna desit, altera applicari possit: hoc autem modo etiam intelligentiis communicare potuit virtutem transfundendi corpora ad formas seu qualitates, etiam si in aliis causis naturalibus similis virtus reperitur, non enim semper inferiores causæ adfunt, & ideo necesse est vt per superiores earum absentia suppleatur. Accedit, quod Deus vt auctor naturæ non concedit rebus virtutes agendi, vt alienas à propriis naturis, & quasi extrinsecus superadditas, sed vt in se ipse comittant naturas rerum. Vnde fit, vt hæc creati possint plures res habentes virtutem ad eundem effectum non ex directa vel primaria intentione creandi plures causas, quarum singulæ per se sufficient ad talem effectum, sed quia creandores illas propter proprium finem, consequenter fit vt habeant illam virtutem, vt verbi gratia, præter intelligentias mouentes orbes celestes, sunt innumera alia, quæ virtutem habent sufficientem ad eundem effectum, quæ non sunt superflua, quia non sunt creatæ propter illum finem, sed propter suam perfectionem, & vt Deo tranantur: inde tamen naturali necessitate consecutum est, vt omnes illa virtute polleant. Sic igitur in præfenti, non erit superfluum, quod Deus dederit intelligentiis virtutem ad transfundenda corpora ad formas, vel qualitates, si talis virtus potest esse connaturalis ipsis intelligentiis: quia non propter illam actionem præcipue creatæ sunt, sed naturali quadam consecutione habent virtutem ad illam. Quod si Durandus supponat talem virtutem non posse esse connaturalem angelis, bene quidem infert superuacuum esse dicere Deum virtutem illam præter naturæ debitum illis contulisse. Assumit vero quod probandum erat, cuiusque rationem inquirimus, scilicet, cur hæc virtus non possit esse connaturalis intelligentiis.

VII.

Diuis Thomas ergo sua ratione conatus est aliquam huius rei causam & radicem asserere: & sane cum nobis sit ignota natura intelligentiarum, vix potest alia ratio probabilior aut congruentior excogitari. Quia intelligentiæ neque ob infinitatem virtutis, nec propter modum essendi habent proportionem ad transfundendam materiam ad formas, quia requæ infinitam virtutem habent, neque sunt forma corporum, sed omnino abstractæ, & habentes modum essendi longe diuersum à corporalibus rebus. Et confirmatur hoc ac declaratur, quia non est cur intelligentiæ contineant eminenter formas corporalium rerum, quia solum sunt species quædam: perfectiores quidem in essentia, tamen limitatæ & finitæ: vt autem vna species contineat eminenter aliam, non est satis quod sit perfectior illa vt manifeste constat in speciebus rerum corporaliũ inter se comparatis, neque est vlla peculiaris ratio ob quam hæc eminentia intelligentiis tribuatur. Non est autem simile quod de corporibus celestibus assereretur, nam etiam si cæli diuersa materia consistet, tamen quatenus corporei sunt, & compositi ex partibus essentialibus, sunt aliquo modo eiusdem ordinis cum cæteris corporibus, vnde in aliquibus accidentibus specificam conuenientiam habent, vt in quantitate, situ, motu, & fortasse etiam in luce, ideoque maiorem proportionem habent cæli, vt per formas formas eminenter continere possint aliquas formas inferiorum corporum.

VIII.

Aliis rationibus vitur Aristoteles contra Platonem in septimo Metaphysic. à textu 22. vsque ad 32. quæ si efficaces sunt eandem vim habent contra Auctorem naturæ, & ad confirmandam conclusionem positam. Summa rationum est, quia idea separata non potest immediate transfundere materiam, nec aliqua intelligentia, sed solum mediante corpore cœ-

lecti

lesti. Assumptum probat, quia idea separata est prorsus immobilis, quia est immaterialis & indiuisibilis: quod autem indiuisibile est, est per se immutabile ex sexto Phylis. ergo si idea separata immediate per se aliquid ageret, semper ageret idem, quia eodem modo manens, semper agit idem. Quod autem est principium generationis, & corruptionis rerum, oportet vt variis modis materiam immutet, & consequenter vt in se aliquo modo mutari, atque aliter & aliter se habere possit. Vnde concludit intelligentias separatas nihil posse agere in hæc inferiora, nisi mediante motu cœli. Atque ita exponit eam rationem Soncin. septimo Metaphysicorum, quaestione 25. ex Comment. septimo Metaphysicorum, & Diuis Thomas quaestione sexta de potentia, articulo tertio. Mihi tamen non videtur efficax, primo quidem, quia licet ad hominem precedat ex concessis à Platone, qui ponebat ideas immobiles, vt refert Aristoteles libro primo, capite sexto, textu decimo: tamen absolute supponit falsum, nimirum, intelligentias esse omnino immobiles; quamuis enim physico motu non mouentur, tamen motu sibi proportionato, & hoc satis est, vt nuncagant in vno loco, & postea in alio. Secundo, quia illud principium, idem eodem modo se habens semper facit idem, est verum de agente naturali quantum est ex parte eius, non vero de agente voluntario, quod per se iam voluntatem suam potest agere, vel non agere: ad quod ad summum necessarium est in agente creato, vt mutet voluntatem: sic autem euidentius est intelligentias non esse immutabiles quoad voluntatem. Tertio etiã si daremus esse immutabiles, & naturaliter agere, non concludit ratio contra ideas Platonis, quia ex parte passivi posset oriri varietas actionis, nam idem agens naturale potest diuersimode immutare passum, si vario modo dispositum ei applicetur. Sic ergo docent Plato, & Auicenna motum cœli & inferiora agentia deseruire, vt ab eis proueniunt variaz dispositiones materiz, quibus positis vnaqueque idea, vel intelligentia influit formam iuxta exigentiam dispositionis, vel sua voluntate, vel naturali necessitate absq; sui mutatione.

IX.

Vnde non video qua consecutione inferat Aristoteles contra Platonem, quod ponens ideas immutabiles, abstrulit illis efficienciam: ita enim arguentur textu dicto capite sexto, libro primo textu decimo. Illatio autem nulla est, vt ex dictis patet. Nec maiorem vim habet contra ideas separatas, quam habere contra illas prout sunt in mente diuina, si enim etiam sunt immutabiles. Igitur contra ideas separatas efficax est illa ratio, quod non possunt esse eiusdem speciei cum formis indiuiduorum materialium, & esse natura sua separata à materia: nam forma quæ natura sua est forma materiz, & quæ natura sua est separata à materia, ita vt per se materiam informare non possit, sunt essentialiter diuersæ. Si autem non sunt eiusdem speciei: ergo idea non est ipsa natura specifica indiuiduorum, nec potest influere in materia formam talis speciei, generatione vniuocæ, vt Plato aiebat. Omitto rationes alias, quibus probatur vniuersalia non posse esse in re separata à singularibus. Ex quo etiam euidenter fit, non posse esse causas efficiencas illorum.

X.

De intelligentiis autem ratio Diui Thomæ, prout explicata est & confirmata, videtur sufficiens. Item quia aliàs dici posset, quamcunque intelligentiam ad nutum suæ voluntatis posse producere ex materia, quamcumque rem & formam etiam possibilem, saltem extra speciem humanam, propter necessariam creationem animæ rationalis. Consequens autem est absurdum: ergo. Sequela patet, quia non est maior ratio de vna forma, quam de alia, cum qualibet intelligentia sit superioris ordinis respectu cuiuscunque rei generabilis, & respectu omnium graduum, quia ab illa participari possunt: si ergo hoc satis est, vt

Tom. II. Metaphys.

possit sua virtute educere formas ex materia, satis etiam erit ad quamcumque formam educibilem de potentia materiz: Fallitas autem consequens constat, quia tum in naturali ratione, tum in fide nostra esset absurdissimum concedere, posse angelos quascunque res producere, & immutare ad nutum suæ voluntatis. Quomodo multi intelligenti ad Hebr. secundo: *Non enim angelis subiecit Deus orbem terra.* Satis enim esset illis subiectus, si possent in hoc inferiori orbe quascunque res sua voluntate generare, aut corrumpere, vt recte argumentatur Victoria, refection. de arte magica numero 35. Vnde Diuis Thomas quaestione 17. de malo, articulo nono, ad conuenientem ordinem vniuersi pertinere dicit, vt infima à supremis non transmutentur nisi per media, quod fit ab angelis, vt statim dicemus, applicando actiua passiuus, quem ordinem ipsi immutare non possunt.

Ex his ergo satis probata est assertio quoad omnẽ educationem formæ de potentia materiz, & consequenter etiam est probata quoad substantialem generationem, quæ fit per se iam vnionem substantialem formæ cum materia, qualis est sola humana, quia illa vnio solum fieri potest ad ab agente disponente materiam, aut à create animam, si vnio illa naturaliter resultat ex anima in tali corpore creata: intelligentiz vero neutrum horum possunt in corpore naturaliter efficere: ergo nec possunt rationale animam corpori suo vnire. Item quia aliàs possent, etiam hominem suscitare, separata animam vnire corpore. Deniq; quia eadem est ratio huius vnionis, quæ productionis aliarum formarum, quia nullo modo continetur in virtute intelligentiz, nec formaliter, neque eminenter.

XI.

Sed obiicit aliquis, nam intelligentia creata non repugnat producere formas in materia, eo quod spiritalis sit: nam Deus est immaterialior, & tamen id potest: neque etiam repugnat, quia finita sit, nam etiam forma cœli est finita, & multo minus perfecta, & tamen id potest: ex nullo ergo capite repugnat. Et confirmatur, nam intelligentia mediante cœlo, vt in firmamento, producit aliquas formas viuientium: ergo etiam per se immediate potest.

XII. Obiectio.

Ad argumentum respondetur, ex neutro illorum capitum sigillatim sumpto id prouenire, sed ex vtroque simul sumpto. Deus enim licet sit summe immaterialis propter summam eminentiam suam, sicut potest sua virtute materiam condere, ita potest illam formis aquare: intelligentia vero finita non habet illam eminentiam, & illa ablata non habet proportionem ad efficiendam formam in materia. Et ideo non satis est quod sit forma perfectior quam forma cœli: quia non est ita proportionata. Vnde ex eo quod sit forma perfectior, solum inferri potest habere modum operandi nobiliorem, intelligendo videlicet & amando, non vero quod per se possit efficere omnem operationem quam potest inferri forma.

XIII. Soluimus.

Ad confirmationem respondet Soncin. 7. Metaph. q. 25. negando consequentiam. Quia licet intelligentia, inquit, non possit efficere in materia formam in esse quinto & perfecto, potest tamẽ influere formam se habentẽ per modum passionis intentionalis, sicut principale egēs in instrumentum, & huiusmodi formam, quæ potius est in fieri quam in facto esse, ait, fieri in cœlo ab intelligentia, & ideo mediante illo vt instrumento posse efficere formas in materia, non autem immediate. Quæ doctrina fundamentum habet in D. Th. variis in locis, præsertim in 2. d. 15. q. 1. ar. 2. vbi citat etiam Commentatorem 11. Metaph. & Boetium 1. de Trin. c. 3. in fin. Mihi tamen difficilis creditur est multis de causis. Primo, quia non loquitur cõsequenter, nam si semel admittit intelligentiã introducere formas in materia mediante cœlo vt instrumentum, necesse est fateatur principale causam illius effe-

XIV.

us esse intelligentiam: ex quo fit consequens vt intelligentia eminenter contineat talem effectum seu formam eius. Hoc autem semel posito nulla superest probabilis ratio, cur intelligentia non possit per se ipsam immediate talem formam efficere. Cur enim indigebit illo circuitu, seu illa virtute indita celo, si ipsa in se habet sufficientem virtutem? nam qua virtute sibi coniuncta efficit illam virtutem separatam in celo, & per illam agit formam, poterit ipsa immediate agere formam. Quæ enim repugnantia asserri poterit, ob quam non possit agere formam in esse quieto (vt ait) possit autem efficere formam in illo esse fluente, cum tamen hæc fit actiua permanentis seu quietæ formæ? accedit, quod illa qualitas fluens impressa celo ab intelligentia, gratis est confecta, nec satis explicari potest, cur vocetur intentionalis & fluens, nisi quia fortasse ponitur pendens in fieri & conseruari ab intelligentia: sed hoc non tollit veram rationem qualitatis realis, & permanentis. Quare si potest intelligentia hanc qualitatem in celo producere, poterit etiam quamcumque aliam. Nam cur non? Et maxime poterit per se immediate efficere lumen in aere, vel influentias cœlestes in terra: nam hæc qualitates etiam sunt quasi instrumentariæ & fluentes in illo sensu. Denique iuxta doctrinam in superioribus datam, illa instrumentaria virtus accidentalis non sufficit, vt per se sola sine actuali influxu agentis principalis, vel aliquid qui suppleat vicem eius inducat in materiam substantialem formam; ergo si intelligentia per se ipsam non potest in fluere, sine causa fingitur illa instrumentaria qualitas superaddita celo omnino ab extrinseco. Respondeo igitur, negando antecedens: intelligentia enim nihil agit in celo nisi motum, neque aliter illo vitur ad agendum quam applicando illud, vt suis naturalibus virtutibus operetur. Quod supra etiam tactum est disput. 18. secti. one. 3.

De virtute intelligentiarum ad mouenda corpora.

XV. Deo secundo: Intelligentiæ creatæ vim habent & efficaciam vt moueant corpora locali motu, & non alio motionis genere. Hæc posterior pars sequitur ex priori assertionem à sufficienti partium enumeratione, quia præter motum localem, generationem & alterationem, nulla est actio, aut mutatio propria præter augmentationem, de qua eadem est ratio que de alteratione, & generatione, tñ quia etiam terminatur ad quandam formam: tum etiam quia augmentatio media alteratione & aggeneratione perficitur. Vnde mirum est, cum prior conclusio in doctrina Diui Thomæ tam certa sit, cur de hac exclusiua parte dubitent aliqui eius discipuli, dum agunt de modo, quo angeli sunt in loco. Præsertim Ferrar. 3. contra Gen. cap. 68. vbi assertit testimonium D. Thom. in primo distinctione tricesima septima, questione tertia, articulo primo, dicentis, angelum efficere in corporibus vel lumen, vel motum, vel aliquid eiusmodi. Sed dubium non est quin alix partes huius distinctionis retractatæ sint à D. Tho. vbiunque nostram primam conclusionem docuit.

XVI. Prior autem pars certa est in Philosophia, & multo magis in Theologia, Philosophi enim docent intelligentias mouere localiter corpora cœlestia. Theologi autem docent, intelligentias assumere corpora & mouere illa, & ex diuina Scriptura passim id constat. Neque oportet dicere, angelos semper id facere virtute aliqua supernaturali, vt instrumenta Dei, tum quia neque effectus id postulat, neque Scriptura semper id narrat, vt aliquid miraculosum & supernaturale, tum etiam quia non solum boni angeli, sed etiam mali id faciunt, quibus non datur ad hoc supernaturalis virtus, cum ea potestate frequen-

tius vtantur ad decipiendos, & tentandos homines vt ex libris Exodi, Job, & aliis passim constat. Ratio autem est, quia motus localis corporum non excedit virtutem actiuam intelligentiarum. Dices, si alteratio materialis excedit vim actiuam intelligentiæ, cur non etiam motus localis? Præsertim cum secundum Philosophos motus localis perfectior sit. Respondetur primo, motum localem dici perfectiorem: quia minus transmutat mobile: vnde fit, vt in perfectissimis rebus creatis etiam incorruptilibus reperiri possit: non vero dicitur perfectior, quia semper maiorem asserat perfectionem mobili: nam per alterationem fieri potest qualitas aliqua, quæ maiorem perfectionem addat substantiæ, vel quantitati, quam præsentia localis, quæ fit per modum. Vnde ex hoc capite potius sumi potest nonnulla ratio differentiarum: Primo, quia motus localis, eo quod minus transmutat materiam, facilius fieri potest quam alteratio: vnde videmus etiam ab homine posse aliquo modo in ipsis etiam intelligentibus reperiri: vnde mirum non est, quod sicut habent virtutem ad se mouendum, ita etiam per eandem possint corpus de vno loco in alium transferre.

Præerea fuit necessaria hæc virtus intelligentiæ, vt possent aliquam connexionem & societatem habere cum hoc mundo corporeo, quod ad perfectam vnitatem, & conuenientem gubernationem eius fuit expediens. Maior declaratur, quia secluso motu locali, nihil omnino agere possent intelligentiæ in res corporales, neque etiam ab eis pati naturaliter. Rursus nec continerent illas, neque continerentur ab illis. Denique nullo modo possent eas administrare. Atque ita collitur omnis connexio, & habitudo, quæ ad aliquam vnitatem vel gubernationem pertinet. At vero mediante motu locali habere possunt intelligentiæ aliquam casualitatem in res corporeas: Primo quidem mouendo cœlos: quorum varij motus & influentia sunt causa perpetuæ durationis generationum & corruptionum in eis inferioribus. Secundo applicando actiua passiuus, seclusa enim virtute ad per se alterandum, vel generandum corpora, hoc tantum modo possunt rerum generationes & corruptiones procurare, aut etiam impedire. Qui quidem modus licet in genere Physico pertineat ad causam per accidens, tamen in genere artificiali & morali reputatur aliquo modo per se, & ideo fuit valde necessarius in vniuerso, vt tam res naturales, quam humanæ possent aliquo modo per intelligentias administrari: de qua et legi potest Diuus Thomas 1. part. questione centesima decima, & questione centesima decimatertia.

Corollaria præcedenti assertionem de custodia angelorum.

XVII. Atque hinc constat primo, qua ratione verum esse possit, quod non solum Sancti Patres, sed etiam Philosophi cognouerunt, intelligentias mandatam esse aliquo modo curam rerum huius vniuersi. Nam, vt omitamus motus cœlorum, diuersas rerum species custodiunt, & varias partes, aut orbis regiones teneant. Sic Plato in Timæo affirmat Deum vniuerso mundo præfuisse demones, id est, angelos, qui regant tanquam ductores gregum, totum genus humanum iuxta distributiones suas, quas assignauit eis Deus: quod obseruauit Eugub. lib. 5. cap. 12. & multa similia refert Clemens Alex. lib. 4. Stromat. ex Orpheo, Menandro, & aliis. Quos dicit agnouisse etiam singulis hominibus singulos angelos datos esse in custodiam: & libro sexto, in fine dicit, per gentes & ciuitates esse distributos angelorum præfecturas. Similia de Socrate & Platone refert Eusebius libro tertio de preparatione capite, septimo

Septimo, quia multa etiam de eadē re tractat libro quarto de demonstratione capite sexto, septimo, & 9. & libr. 7. capite 2. & Epiphanius, contra haresin 51. & Chrysostrum homil. 4. ad Coloff. Damasceni. libro 1. capite 3. *Prout assumunt (inquit) illo officio destinati, & collocati sunt, creatas quae terrae partes custodiunt, gentesque & regiones timentur, ac res nostras gubernant, nobisque opem ferunt.* Et Augustinus 8. Genes. ad liter. cap. 24. & 3. de Trinit. capit. 4. & lib. 83. q. in 79. ita hoc confirmat, vt dicit vnicuique rei visibili angelicam potestatem esse praepositam. Quod etiam confirmat Gregor. 4. dialog. capite 5. & Origenes homil. 13. in Numer. Qui Patres aliquibus testimoniis Scripturae moti sunt ad hoc dogma tradendum. vt Matth. 18. Apoc. 6. & 14. & alii. Philosophi vero aliqua fortasse traditione, vel communicatione cum fidelibus sui temporis id receperunt: nam sola ratione naturali id sufficienter demonstrari non potest: quamuis satis consentaneum rationi sit, vt Deus haec inferiora per superiora gubernet, ac regat, quoad commodè fieri possit.

Hæc autem administratio quæcunq; illa sit, non potest ab angelis nisi medio locali motu exerceri, quia vt ostensum est, aliam actionem in corpora non habent. hic autem motus sufficit, vt applicando quasdam res, & remouendo alias rerum promoueat, aut impediatur. Item mediante hoc motu interdum sunt ministri diuinæ iustitiæ, destruendo & comburendo ciuitates, aut homines etiã occidendo. Legatur August. libr. 2. cont. aduers. leg. & Proph. ca. 11. Præterea mediante hoc motu efficiunt quadam quæ apparent mirabilia: non quia sint vera miracula, aut supernaturalia opera, hæc enim excedunt naturalem facultatem, tam ipsarum intelligentiarum, quam omnium causarum quæ per illas applicari possunt: sed quod intelligentiæ naturali cognitione per se factam habeant vnicuiusq; rei naturalis virtutē materię dispositionem, & omnium afforũ influxũ & aspectũ: vnde si omnia obseruent, vt facillime possunt, & citissime omnia apperient, facere possunt vt iniustitiæ effectus, vel in re vel in modo, præter frequentem cursum naturalium causarum fiant, & ideo hominibus miraculose videantur. Atque hoc modo Magi ope dæmonum operantur effectus qui humanam facultatem excedere videtur, vt notat Augustinus 3. de Trinit. capite septimo, & octauo libr. 83. qq. quæstione 69. & 20. de Ciuit. capite 29. & libr. 11. capite. 11. Origenes homil. 13. in Marc. Diuus Thomas quæstione 6. de potentia articulo quinto. Nec mirum est, quod angeli hæc possint: nam homines etiam sapientes per veram artem applicando diuersas causas & materias interdum aliqua faciunt quæ aliis videntur prodigiosa, cum tamen veram habeant rationem naturalem: quanto ergo maior est angelorum scientia, & potestas velociter & quasi inuisibiliter applicandi res naturales, tãto maior est in hac parte eorum industria. Quanquam etiam merito aduertat D. Augustinus libr. 19. de Ciuitate capite 16. 17. & 18. hæc opera, quæ arte dæmonum sunt sæpe non esse verã, sed apparentia tantum, aut per imaginationem, aut per illusionem sensuum humanorum. Nam interdum effectus tales sunt, vt etiam per applicationem naturalium causarum ab angelis fieri non possint, vt quod corpora humana in corpora brutorum coherantur, quod cum Augustino notauit D. Thom. dicta quæstione sexta de potent. articulo 5. ad sextum, & quæstio. 16. de malo articulo nono ad secundum, qui etiam videri potest Secunda secundæ, quæst. 95. & quæ Victoria tractat relect. de Magia.

Denique per hunc localem motum possunt intelligentiæ commercium habere cum hominibus mortalibus, eos alloquedo, vel ad bonum & malum incitando, quod quidem esse in potestate naturali intelligentiarum, apud omnes etiam gentiles rece-
Tom. II. Metaphy.

ptissimũ est, vt ex hæcenus dictis satis constat. Quod vero id facere non possint nisi per localem motum, patet, quia cum non possint immediate imprimere corporibus formas aut qualitates, multo minus poterit imprimere sensibus internis aut externis proprios actus, aut species, vel phantasmata atque eadē vel maiori ratione non possint intellectũ, aut voluntate immediate imprimere actus, vel alias qualitates spirituales: ergo folum possunt ad homines loqui mediante motu locali, vel proponendo obiecta sensibilia externis sensibus, vel interius excitando phantasmata, atrahendo sensitiuos spiritus, vel alterando organum interioris sensus, applicado actiua passiuus, vel aliter immutando humores corporis, quibus mediantibus solent spiritus vitales, aut phantasmata excitari. De qua re legi potest Diuus Thomas 1. part. quæstione 3. & alii Doctores in 1. dist. 8.

Qualis facultas sit virtus motiua intelligentiarum.

EX his ergo satis constat, quæ sit intelligentiis necessaria virtus ad mouendum localem corpora. Solet autem de hac virtute motiua quæri quid sit in ipsis intelligentiis: multi enim censent nihil aliud esse quàm voluntatem intelligentiæ, quæ per se ipsam efficax est vt volendo efficat motum. Ita indicat Durandus in primo distinctione 45. quæstione secunda tener Soncin. 12. Metaph. quæst. 35. & probat quia in re intellectũ uali non est alia facultas nisi intellectus & voluntas quia in ea tantum sunt potetie rationales, sed intellectus non potest habere rationem potetie motiue, tum quia solum remote concurrat dirigendo voluntatem, tum etiam quia non operatur quasi impellendo & tendendo ad rem prout in se est, sed trahendo rem ad se: ergo potetia motiua non potest esse alia nisi voluntas. Et confirmatur, quia aliã in anima separata esset talis potetia motiua.

XXI. Aliquorum opinio.

Hæc sententia est probabilis, tamen suppositis quæ supra dicta sunt de omnipotentiã primæ causæ, quod scilicet sit ratione distincta à voluntate eius, probabilius videtur hanc potentiam non esse voluntatem angeli, sed specialem virtutem actiuam talis motus per actionem proprie transeuntem. Nam si diuinum velle, vt sic præcise conceptum, non operatur ad extra, nisi modo nostro intelligendi applicando potentiam quam ad operandum extra se habet: multo minus poterit voluntas creaturæ per solum suum velle immutare res alias. Item, quia voluntas angeli non efficit motum cæli, verbi gratia, per suum velle tanquam per actionem, quia illa actio est in passo, vt etiam ibi Soncinas admittit, & alibi probandum est, nec tanquam per principium agendi, quia actus immanens vt Aristoteles docuit nono Metaphysicis non est operatiuus extra operantem per se, & tanquam propria virtus agendi; nec efficitur hoc tribuamus huic volitioni magis quam aliis. Præterea anima rationalis non potest hoc modo mouere per suum velle proprium corpus sibi coniunctum: sed solum imperando seu applicando potentiam motricem: ergo neque angeli poterunt hoc modo mouere externa corpora: nam licet simpliciter maior sit vis intelligentiarum, quam animæ: tamen proportionate maius videtur esse dominium animæ in proprium corpus, vel certe nulla potest assignari sufficiens ratio, ob quam voluntas animæ non habeat hanc immediatam efficaciam in suum corpus nisi illa quæ sumitur ex diuersitate actionum, nam cum motio localis sit actio omnino diuersa ab appetitione, requirit facultatem distinctam. Hæc autem ratio eundem locum habet in intelligentiis: est ergo in eis etiam hæc facultas diuersa ab intellectu, & voluntate. Neque
Cc 2 obstar

XXII. In diuini an thoris.

obitare potest, quod intelligentia per voluntatem efficaciter velit mouere, nam etiam per voluntatem etiam aliter valeat intelligi, ex quo non sequitur quod per voluntatem intelligat, sed quod per voluntatem applice potentiam intelligendi. Denique voluntas creata non est per se actiua alicuius effectus ad extra, sed solum in quantum habet potentiam & facultatem proportionatam sibi subiectam. Vnde etiam ad se mouendum est mihi probabilis angelum habere propriam virtutem motiua distinctam a voluntate propter eandem rationem.

XXXIII. Quocirca licet in re pure intellectuall nulla sit potentia actiua actione immanente præter intellectum & voluntatem, tamen potentia executiua, & actiua actione transiente esse potest distincta. Quæ potentia licet ex se non sit rationalis, tamen subesse potest in operando potentia rationali, & hoc satis est, vt in natura intellectuall locum habere possit. Atque hæc sententiam insinuare videtur Diuus Thomas quodlibeto nono articulo decimo ad 2. cum ait, angelum mouere corpus per imperium, non tamen sine virtute actiua, & questione sexta, de potentia articulo septimo, ad 12. dum ait, imperium angeli requirere executionem virtutis. Et per hæc responsum est ad fundamentum Socinianis. Ad confirmationem autem de anima separata respondetur, argumentum illud commune esse, siue potentia motiua sit voluntas, siue specialis potentia. Negatur ergo consequentia, quia anima est natura sua forma corporis: & ideo ad illud habet limitatam virtutem & propriam modum, scilicet, supposita informatione: & ideo postquam est separata, nullum corpus mouere potest, sed se ipsa tantum, ad quod etiam habet potentiam à sua voluntate distinctam propter eandem rationem.

Imprimantur angeli impetam dum mouent.

XXXIV. **R**ursus veto inquiri potest circa hanc facultatem an intelligentia ad mouendum corpus imprimat in illo impetum distinctum ab ipso motu. Aliqui enim sentiunt, sicut homo imprimat impulsivum dum mouet aliquod corpus, ita etiam angelum quia motus localis non videtur aliter posse fieri. Quod si obicitur, quia ille impetus est quædam qualitas: respondent, verum quidem esse, tamen esse totam ordinatam ad efficiendum motum localem, tanquam participationem quandam virtutis motiua exiistentis in principali motore, & ideo eiusdem virtutis esse posse producere hanc qualitatem, & motum localem, & quoad hoc esse diuersam rationem de hæc & de ceteris qualitatibus. Et potest facile defendi hæc dicendi modus.

XXXV. Fortasse tamen non est necessarium, vt angelus quando immediate mouet corpus, imprimat ei impulsivum, sed immediate ipsum motum, & nihil aliud. Ratio est, quia impulsivum solum ponitur vt sit instrumentum mouentis quando separatur à mobili: ergo quando mouens immediate adest, & in se habet sufficientem vim motiua, non indiget impulsu tanquam instrumento separato quo moueat. Nec vero talis impulsus est de necessitate motus localis: aliàs nec Deus ipse posset mouere corpus nisi imprimendo illi impulsivum, quod videtur ridiculum & gratis dictum: cur enim non poterit Deus efficere in corpore solum localem motum absque alio nouo effectu? Si ergo hic impulsus ex parte ipsius motus non est necessarius, neque etiam erit ex parte mouentis: quia & in se habet sufficientem virtutem, & est immediatus mobili. Nulla est ergo ratio vel necessitas imprimendi talem impulsivum. Sicut angelus mouendo se, non imprimat sui substantia impulsivum sed motum: quid enim necesse est multiplicare en-

tia aut instrumenta sine causa? Idem ergo erit mouendo cælum verbi gratia, quia similiter habet proportionatam virtutem & præsentiam. Denique declaratur, quia cum angelus mouet, non est necesse vt velit imprimere impetum, sed tantum vt velit mouere, nam ad hoc habet sufficientem virtutem, & ille effectus motiouis localis est de se factibilis absque alio: ergo tunc efficitur angelus solum motum absque alia priori qualitate vel impulsu: ergo verisimile est semper sic mouere: quia frustra faciet per plura, quod potest facere per pauciora. Immo verisimile etiam est, non posse aliter mouere, quando immediate per se mouet, nam si per vnum, corpus moueat vel impellat aliud, per illud poterit imprimere impetum, quia hæc actio proportionata est corporibus. At vero quando angelus per se immediate mouet, videtur superflua, & improporionata illa actio, vt coniecturæ factæ suadent. Atque hoc etiam modo generalius defenditur, angelos nullam qualitatem per se posse corporibus imprimere.

Quanta sit vis motiua intelligentia.

Tandem inquiri potest quanta sit vis motiua intelligentiarum. Sed hoc dubium satis tactum est superius tractando de finita perfectione angelorum. Solum illud aduertendum est, hic posse nonnullam ingerere difficultatem, si fortasse appareat, tantam esse hanc virtutem intelligentia, vt per illam possit quæcunque res corruptibiles destruere, vel applicando actiua passiuus, vel certe eas diuidendo aut conterendo per velocissimum motum. Ex quo fieri videtur, spectata sola natura cuiusvis intelligentia, esse in potestate eius destruere totum hunc mundum inferiorem, eiusque ordinem immutare, & eleuare v.g. totam terram vsque ad cælum, & cælum ipsum velocius, vel tardius agitare, quæ videtur valde absurda.

Ad hæc autem responderet D. Thomas quæst. 16. de malo art. 6. ad 7. licet angelus moueat per voluntatem, habere ex natura sua definitum modum ac potestatem mouendi, quam non potest excedere etiam si velit, & articulo 10. ad 8. addit, non sequi posse angelum mouere totam terram, quia non est proportionatum naturæ eius, vt mutet ordinem elementorum mundi. Sed nihilominus negari non potest, quin nuda considerata virtute intelligentiarum, sufficiens esset per motum localem ad euertendum totum vniuersum, quantum ad ordinem & compositionem eius. Considerata tamen illa potentia, vt est sub legibus prouidentia diuina, non potest eum ordinem immutare, vt verbi gratia non potest facere vt detur vacuum, quia licet possit remouere vnum corpus à suo loco, non potest tamen simul impedire ne aliud illi succedat, non ex defectu intrinsecæ virtutis absolute consideratæ, sed quia non potest non subesse legibus creatoris. Et similiter quia potest angelus mouere primum mobile ab oriente in occidentem, posset illud mouere ab occidente in orientem, nisi obstaret ordo à creatore positus. Atque hoc modo intelligenda est prædicta sententia, quam his verbis declarauit Augustinus decimo octauo de Ciuitate cap. 18. *Firmissime credendum est omnipotentem Deum omnia posse facere quæ voluerit, nec demonem seu angelum aliquid operari secundum suam naturam potentiam, nisi quod ille permiserit.*

Vltimo ex dictis facile constat, posse etiam vnum angelum efficienter mouere localiter alium angelum virtute naturali. Quod addo, quia certum est, virtute supernaturali posse angelum beatum mouere vel detinere & commouere, etiam natura superiori: sicut è conuerso ex eodem ordine supernaturali oritur, vt paruus angelus nullam similem actionem possit

possit habere in bonum, etiam si in natura illo sit inferior. Sed hæc ad Theologos spectant. Considerando igitur intelligentias in pura natura, videtur certa affectio posita, quia qua virtute angelus mouet se ipsum potest mouere alium, cum possit etiam mouere corpus: videtur enim esse maior proportio inter ipsas intelligentias in se, quam cum corporibus. Item mouere possunt animas separatas: ergo & alias intelligentias.

XXIX. Loquimur autem de motione non solum moralis, quæ est per imperium, sed etiam de illa quæ est per propriam efficientiam, & impressionem ipsius motus. Quapropter si intelligentia superior ad inferiores in natura comparetur, conclusio absolute & sine restrictione vera est, quia non potest inferior superior resistere, at vero è contrario de inferiori circa superiorem loquendo, limitatione indiget, nimirum si superior non resistat, sed moueri se sinat: nam si resistat, cum sit superioris virtutis, non poterit ab alia vinci. Et hæc sint factis de hoc motu, de quo quid sit late tractant Theologi, & fortasse aliquid attingemus infra disputando de Vbi; & Quando.

XXX. De alia vero actione intentionalis certum est, non posse veram intelligentiam immutare aliam ad forme intentionales pro suo arbitratu, & absolute potestate: quod à fortiori probari potest ex dictis de immutatione corporalis materię ad formam. An vero per modum obiecti intelligibilis actus, possit saltem sui vel suorum actuum speciem imprimere, vel vna intelligentia in aliam, vel in animam separatam, res est quæ longa indiget disputatione, Theologorum propria, & à nobis aliquid supra tactum est disp. 18. sect. 5. Et ideo de intelligentiis creatis hæc dixisse sufficiat.

DISPUTATIO XXXVI.

De substantia materiali in communi.

Substantię consideratio, quatenus ad Metaphysicum spectare potest, in huius membri seu comunis rationis contemplatione terminatur: nam inferiora omnia, quæ sub materiali substantia continentur, sunt infra Metaphysicam abstractionem, & ideo non ad Metaphysicum, sed ad Philosophum naturalisque pertinent. Imo, per se ac directe loquendo, etiam substantia materialis vt sic, cedit sub obiectum totius Philosophię naturalis, imo fortasse est proprium & adæquatum obiectum illius scientię vel partis Philosophię, quæ in libris Physicorum continetur. Tamen, vt in disputatione præcedenti dixi etiam est metaphysici muneris aliquid de substantia materiali secundum hanc præfixam rationem eius contemplari, tum vt perficiat & exacte declaret diuisionem substantię in immaterialem & materialem, quam solus Metaphysicus tradere & explicare potest: tum maxime vt ipsam rationem quidditatis in hac substantia explicet, & fines proprios Philosophię considerationis præscribat, sicutque obiectum illi tribuat, & principia quibus vti debet, ad propriam & specificam essentiam vniuscuiusque materialis substantię inueniendam.

Sunt autem tam multa à nobis dicta in superioribus de materiali substantia, vt vix aliquid dicendum super sit. Dicitum est enim in primis Disputatione 13. & 15. de principis intrinsicis huius substantię, quæ sunt materia & forma, quoniam hæc inter causarum genera computantur: nec perit commodè vnus rationis consideratio ab alia sciendi. Dicitum deinde est disputatione 18. de vi agendi huius substantię, quia necessarium fuit ad plene considerandam vim & rationem causę efficientis: & ibi consequenter tactum est (quantum Metaphysica patitur,

Tom. II. Metaphys.

de modo generationis & effectiōnis talis substantię: quia hæc sunt quasi correlatiua, & necessario connexa cum causarum consideratione. Dicitum est præterea Disputatione 30. de existentia huius substantię, & quo modo ab eius essentia distinguitur. Ac denique dicitum est de supposito eius, & de distinctione inter ipsum & naturam in materialibus substantiis in Disputatio. 34. De proprietatibus autem realibus huius substantię quantum ad nos etiam spectat, dicitur sumus inferius, cum de accidentibus disputabimus, vt in initio præcedentis disputationis tactum etiam est. Quocirca hic solum pauca addemus, quæ ad essentialē rationem huius substantię magis declarandam pertinere videntur: nimirum, in quo hæc ratio essentialis consistat, & quid ad illam conferat materia & forma, vel sigillatim vel simul sumptæ.

SECTIO I.

Quæ sit essentialis ratio substantię materialis, & an eadem omnino sit cum ratione substantię corporeæ.



Quid attinet ad quid nominis, constat substantiam materialem illam esse quæ materia & forma constat, siue forma illa materialis sit siue spiritualis, dum modo sit vera forma materię. Substantia vero corporea dicitur illa, quæ natura sua habet hanc corpoream molem, quæ à nobis nec concipi, nec explicari potest, nisi per hanc extensionem partium, quam experimur in substantiis sensibilibus, ratione cuius extensum locum occupat, & vna pars à suo loco alteram excludit, & vna substantia alteram. Et quia hæc extensio à quantitate prouenit, vt infra videbimus, ideo substantiam corpoream vt sic per ordinem ad quantitatem definimus, dicentes esse illam substantiam, quæ est capax triuæ dimensionis, siue secundum totam, quæ est, secundum materiam & formam ita extendi possit, siue tantum secundum materiam.

I. Quid nominis substantię materialis.

Deinde, quod ad rem spectat, probatum est in superioribus, substantiam materialem & corpoream in eadem esse, & reciproce dici: nulla est enim substantia corporea, quæ ex materia & forma non constat, quæ vlla est substantia, materia & forma constants, quæ corporea & quanta non sit, saltem ratione materię. Non possumus autem negare, quin secundum mentis præcisionem alia sit ratio substantię materialis vt sic, & substantię corporeæ vt sic: quia tamen illo conceptu, & illa definitione substantię materialis, nimirum, quod constat materia & forma, seu actu & potentia substantialibus realiter distinctis, adhuc dubitatur intellectus an omnis huiusmodi substantia corporalis sit, ita vt hoc sit de intrinseca ratione eius: nec solum in hoc repetitur præcisio intellectus, sed etiam inuenti multi sunt, qui id negauerint. Et similiter è contrario, stante illo conceptu substantię corporeæ supra à nobis descripto, adhuc etiam dubitatur mens, an omnis substantia talis constat materia & forma: nec deseruit quid negauerint. Sunt ergo illæ rationes saltem secundum mentis præcisionem distinctæ. Et hinc oritur dubitatio, quæ illarum sit essentialis substantię materialis essentialis (inquam) non tantum secundum rem, sed etiam secundum nostram rationem intelligendi. Dubitari etiam potest an vna illarum rationum sit de se abstractio, & vniuersalior quam alia, saltem secundum rationem.

II. Quando se habent ratio substantię materialis & ratio substantię corporeæ.

In qua re varii possunt excoitari dicendi modi: vnus est rationem substantię corporeæ ex se vniuersaliorē esse, quia non repugnat intelligi substantiam corpoream absque physica compositione partium essentialium, etiam si fortasse repugnet in re ipsa

III.

ipsa dari. Vel è conuerso substantiam ex materia constantem esse quid vniuersalem, quam substantiam quantum seu corpoream: quia ex vi conceptus substantiæ materialis vt sic, significatur aliquid commune & indifferens. Vtraque pars huius sententiæ eam habet probabilitatem, quã habent sententiæ asserentes posse dari substantiam, materialem & incorpoream, vel è conuerso corpoream, & non constantem ex materia, tamen à nobis nulla probabilitate defendi potest, suppositis quæ supra dicta sunt de necessaria cõnexionem & reciprocationem materiæ & quantitatis, & quæ etiam diximus tractando de vniuersalibus. Repugnat enim rationem aliquam conceptam ex solo modo significandi & concipiendi esse vniuersalem, si tali rationi conceptæ repugnet communicari pluribus cum in oppositis non repugnantia ratio vniuersalitatæ consistat, vel fundetur. Ideo enim vera ratio deitatis seu Dei non potest esse vniuersalis, quantum communi nomine significari videatur, quia ei repugnat in multis speciebus aut indiuiduis reperiri. Sic igitur pari ratione repugnat, vnam rationem conceptam esse vniuersalior alia, si repugnat alicui rei communicari vnam cui non communicetur alia, & è contrario, quia hoc est directe contra rationem maioris vniuersalitatæ. Sic ergo non solum de factis illæ duæ rationes semper reperuntur coniunctæ, sed etiam de possibili habent illam intrinsecam cõnexionem & reciprocationem omnino inseparabilem, non potest vna concipi vt vniuersalior alia, quamuis possit vna præfundi ab alia, quia vniuersaliore conceptus non solum dicit præcisionem vnius ab alio sed etiam aptitudinem & non repugnantiam essendi abique alio.

IV.

Propter hoc igitur dici aliter potest, licet conceptus substantiæ compositiæ ex materia & forma absolute non sit vniuersalior conceptu corporis, & quasi medius inter substantiam in communi & corpus: hoc enim tantum sufficienter concludit discursus factus, nihilominus tamen in hoc differre conceptum substantiæ materialis à conceptu corporis, quod substantia materialis vt sic solum dicit ipsam rationem substantiæ, quæ est in corpore, quæ quodammodo medium quoddam est inter substantiam in communi & corpus. Nam substantia in communi dicit substantiam simpliciter abstractam & indifferenter ad materialem, & immaterialem: corpus vero dicit determinate quandam substantiam vt constitutam per differentiam subalteram corporis: substantia vero vt coniuncta differentiæ corporis nec dicit substantiam cum totali indifferencia, nec formale illud constitutum per differentiam corporis, sed ipsam rationem genericam vt in tali specie existentem. Aliud est enim considerare animal in homine, & aliud considerare hominem vt sic, vel animal absolute. Sed licet in communi verum sit, posse rationem genericam & specificam illis omnibus modis concipi: tamen in presenti falsum videtur, substantiam materialem vt sic, significare solum communem rationem substantiæ illa media ratione conceptam. Primo quidem, quia genus quando illo modo concipitur, non concipitur vt totum aliquid vniuersale aut aduale, sed solum vt pars materialis Metaphysica subsistans tali differentia, & illi actui coniuncta. Substantia autem materialis non dicit solum communem rationem substantiæ hoc modo conceptam, sed dicit quoddam totum seu actuale constitutum sub substantia in communi, per differentiam illam, scilicet materialis, vnde etiam dicit totum vniuersale complectens sub se omnes substantias materiales: & confuse dicens totam essentiam earum: ergo. Secundo, quia ratio generica in specie aliqua considerata non includit intrinsece aliquam differentiam essentialem, quam non includat eadem ratio generica absolute sumpta, sed connotat tantum coniunctionem ad talem differentiam: at vero substantia materia-

lis addit intrinsece differentiam essentialem supra substantiam in communi, ergo non tantum dicit communem rationem substantiæ, quatenus est in corpore. Minor probatur, quia substantia materialis intrinsece & essentialiter constituitur per differentiam materialis, & per illam etiam differt à substantia immateriali.

Obiicitur aliquis, quia corpus Metaphysice componitur ex substantia & corporeo: ergo necesse est, vt substantia, quatenus est in corpore, & metaphysice componit illud, dicat aliquid compositum ex materia & forma, ergo substantia materialis nihil aliud significare potest, nisi substantiam in communi secundum esse quod habet in corpore. Prima consequentia approbatur, quia substantia in cõmuni quatenus est in corpore, est substantia completa, quia hoc est de ratione substantiæ in communi: ergo est substantia composita, quia in corpore nulla est substantia vel ratio substantiæ completa, quæ sit simplex, id est non composita ex actu & potentia realiter distinctis: quia omnis entitas hoc modo simplex quæ est in corpore est substantia incõpleta: ergo corpus ipse etiam quatenus est substantia, vel è conuerso substantia ipsa, prout hanc communem rationem habet in corpore, habet illam compositam ex materia & forma: ergo recte dicebatur, substantiam materialem vt sic in hoc differre à substantia corporea vt sic, quod nõ dicit intrinsecum gradum corporeitatis, sed gradum substantiæ, prout est in corpore. Et confirmatur: nam corpus de prædicamento substantiæ, physice dicit compositum ex materia & forma substantiæ in communi, & illam essentia metaphysice cõponitur ex substantia & corpore, quæ ratio substantiæ, nec soli materiæ conuenit, nec soli formæ, quia sunt substantiæ incompletæ, illa vero ratio dicit substantiam completam: ergo illa ratio substantiæ completæ prout est in corpore, est composita ex materia & forma: ergo hæc ratio substantiæ est quæ importatur nomine & conceptu substantiæ materialis.

Respondetur, committi quandam æquiuocationem in argumentis, transende ab ipsa re prout in re existit ad rem prout conceptam seu præciam per intellectum. Nam in re concludit argumentum in substantia composita non reperiri rationem substantiæ completæ vt sic, nisi per compositionem materiæ & formæ. Quo sensu verum est, ipsam communem rationem substantiæ completæ, prout est in corpore, consergere ex substantiis incompletis materiæ & formæ. Nihilominus tamen verum est, rationem substantiæ completæ vt sic abstrahere ab huiusmodi compositione, ita vt si præcisè hanc rationem substantiæ consideremus, etiam in corpore non habeat ex hac communi ratione, quod per compositionem confurgat. Vnde hoc sensu negandum est, rationem substantiæ in communi includere in conceptu suo Metaphysico compositionem materiæ & formæ. Quod patet, quia ex vi huius conceptus nihil amplius intrinsece includit quam includat angelus quatenus substantia est; aliàs corpus & angelus non conuenirent vniuocè in ratione substantiæ.

Vnde ad argumentum in forma respondetur distinguendo consequens primæ consequentiæ, scilicet aut secundum rem, aut secundum præcium conceptum: secundum rem verum est ipsam rationem substantiæ completæ quæ est in corpore, esse compositam ex materia & forma: quod bene ostendunt probationes ibi factæ. At vero secundum præcium nostrum conceptus non est verum, ratione substantiæ completæ, etiam in corpore, includere in suo præcio conceptu compositionem materiæ & formæ: aliàs non esset similitudo vniuoca inter corpus & spiritum secundum talem rationem. Neque contra hanc partem vrgent probationes adductæ, nam aperte procedunt de re ipsa secundum se, non vero vt sic præcisè concepta. Vnde de illa sic loquendo etiam conce-

concedimus talem rationem substantiæ, prout est in corpore, non esse simplicem, negamus tamen ut sic esse compositam, ratione enim præcisionis nostri intellectus abstrahit ab vtroque, & solum dicit rationem entis per se compleri: quod ex se nec compositionem habet, nec simplicitatem: licet in re semper habeat alterum horum iuxta differentiam, cui adiungitur.

VIII.

Quia vero negare non possumus, quin communis ille gradus metaphysicus substantiæ adiunctus tali differentiæ, scilicet corporeæ, non solum ex physica compositione in re conflatur, sed etiam concipi possit secundum id, quod in se habet, licet non ex se, sed quasi ex consortio talis differentiæ, idcirco addendū videtur, in gradu illo ut sic concepto in corpore includi quidem materiam & formam, non tamen ut materia & forma sunt, sed ut substantiæ incompletæ. Possunt enim hi duo gradus in materia & forma ipsa præcisci: conueniunt enim inter se in ratione substantiæ incompletæ, distinguuntur tamen in propriis rationibus. Cum ergo substantia, prout est in corpore, solum dicat rationē substantiæ completæ coniunctam differentiæ corporis, etiam si intelligamus ibi non esse sine compositione materiæ & formæ, tamen in illa præcisa ratione nondū concipimus compositionem materiæ & formæ ut sic, sed ad summum, quod illa substantia coalescit ex substantiis incompletis, quæ in illa sunt. Atque ita etiam fit, ut substantia materialis non possit dicere solam illam rationem substantiæ, secundum quod est in corpore, quia substantia materialis expresse & intrinsece dicit substantiam compositam ex materia & forma ut tales sunt, quas non dicit ratio substantiæ sub illa ratione concepta, ut declaratum est.

IX.

Sed vrgebit aliquis, nam saltem sequitur ex hæc vltima responsione, inter substantiam in communi & substantiam materialem seu corporeā, dari conceptum medium inferiorem substantia in communi, & distinctum à substantia spirituali, & diuersum etiam à conceptu corporis, vel substantiæ materialis, quod est fallum, quia nullus talis conceptus fingi potest, qui non conuertatur cum corpore. Sequela patet, quia substantia completa confurgens ex substantiis completis realiter distinctis dicitur esse conceptus magis præcisus & abstractus, quam conceptus substantiæ materialis, & tamen in illo conceptu vere contrahitur & determinatur ratio substantiæ completæ in communi ad peculiarem modum substantiæ completæ, qui in angelis non reperitur: ergo ille erit conceptus medius.

X.

Respondetur dupliciter dici posse aliquem conceptum magis præcisum. Vno modo, quia absolute sumptus sit vniuersalior, & hoc modo neganda est sequela, quia re vera conceptus substantiæ completæ constant ex incompletis realiter distinctis non est vniuersalior, quam conceptus corporis aut substantiæ materialis. Alio modo dici potest conceptus magis præcisus, quia per rationes magis abstractas, vel de se magis communes concipitur & constituitur, quamuis conceptus ipse ex omnibus illis constitutus vniuersalior non sit, & hoc modo conceptus ille substantiæ completæ confurgens ex incompletis potest dici magis præcisus, quam conceptus substantiæ materialis: quia ratio substantiæ incompletæ vniuersalior est, quam ratio materiæ, & ratio cōpositionis ut sic ex se vniuersalior est, quam sit compositio materiæ & formæ ut sic, & ideo potest dici ille conceptus magis præcisus, licet non vniuersalior, & ut propriis terminis vtamur, potest dici magis præcisus in modo, non in re. Est autem considerandum, dupliciter posse concipi substantiam vt realiter compositam ex actu & potentia substantialibus. Vno modo, vt hæc sit differentia constitutiva talis substantiæ, & sic quæcumq; ratione intelligatur talis substantia, vt vere & realiter composita in essentia ex vi propriæ differen-

tiæ constituentis, siue illa compositio intelligatur per habitudinē ad substantias incompletas in communi, siue ad partes substantias in communi, siue ad materiam & formam substantialem, iam non concipitur substantia in communi, etiam prout est in corpore, sed concipitur substantia essentialiter inferior, quam substantia in communi, & essentialiter distincta à substantia spirituali, nam differentia, quæ indicatur hoc ipso, quod dicitur substantia realiter composita ex rebus distinctis, sufficit ad contrahendam rationem substantiæ, & distinguendam illam à substantia spirituali, quæ simplex est, id est, essentialiter excludens illam compositionem: quia non agimus de compositione substantiæ quoad suppositum, sed quoad naturam, nec de compositione rationis, sed rei, & ex rebus distinctis. Alio vero modo intelligi potest compositio in ratione substantiæ, nõ ex vi differentiæ constituentis, sed solum ex coniunctione ad differentiam contrahentem: quomodo non concipitur inferior directe aliquis gradus substantiæ, sed concipitur ipsamet ratio substantiæ cōnotando cōiunctionem ad inferiorem differentiam.

XI.

Oportet enim aduertere, rationem genericam nõ solum ita contrahi per speciem differentiæ, vt cum illa componat speciem subalternam, vel vltimam, sed etiam in sese participare quodammodo illam perfectionem, & eleuari, vel deprimi ad ordinem, ad quē talis differentia spectat. Sic genus animalis contractum per differentiam rationalis in ipso gradu sentendi & in facultatibus eius, quendam singularem modum perfectionis participat, & genus qualitatis contractum per differentiam gratiæ eleuatur ad ordinem supernaturalē, ita vt ipsamet ratio qualitatis in tali qualitate supernaturali effecta sit: & similiter contracta per differentias spirituales, est spiritualis & diuisibilis; contracta vero per differentias materiales habet diuisibilitatem quandam, & partium extensionem. Et ita in vniuersum ratio generica ex cōiunctione ad speciem in se participat nobiliorem modum essendi, vel minus nobilem: quod prouenit ex omnimoda identitate, quam in re habet differentia contrahens cum genere per illam contractio, & quia in eisdem principiis realibus fundantur, saltem secundum realem identitatem. Et propterea etiam ille modus essendi, quem genus participat ex coniunctione ad differentiam, non constituit aliam peculiarem differentiam, sed ex eadem differentia prouenit, & cum ea conuertitur, & suo modo pertinet ad effectum formalem eius, propter eisdem identitatem, vt probatum est. Hoc ergo posteriori modo intelligi potest, rationem substantiæ prout est in corpore, esse compositam, & includere materiam & formam, non quidem secundum speciales rationes materiæ & formæ ut sic, sed secundum gradus substantiæ, quos includunt, nam ratione illorum complectentegram rationem substantiæ, quæ est in substantia corporea. Dicitur autem illa ratio substantiæ, prout est in corpore, includere prædicto modo materiam & formam: quia physice & secundum rem in his principiis fundatur, quamuis Metaphysice ratio substantiæ etiā ibi concepta non dicat expresse compositionem & vniōnem ex pluribus substantiis incompletis, sed absolute substantiam completam. In his tamen omnibus eadem ratio est de substantia corporea ut sic, & de substantia materiali ut sic, quia in vtraque ratio substantiæ potest accipi, vel tantum vt communis ratio substantiæ ibi existens, vel vt propria ratio substantiæ materialis & corporeæ, vt in specie subalterna constituta: nec magis substantia ratione significatur nomine substantiæ materialis, quam corporeæ, vel de conuerso.

XII.

Dicendum ergo est, rationem substantiæ materialis & corporeæ essentialiter eandem esse, & in hoc consistere, quod sit substantia composita ex materia & forma. In qua descriptione substantia habet rationem generis, & reliquum rationis differentiatæ, quæ illis verbis modo physico potius, quàm metaphisico traditur. Tota vero illa essentialis differentia physica metaphisice comprehenditur per illam differentiam materialis, cum dicitur corpus esse substantiam materialem. Vnde differentia illa radicaliter fundatur in illis principis physicis, materia scilicet & forma, quatenus ex eis confluit vna substantia completa alterius rationis & modi substantia simplicis, qui modus substantiæ vel compositionis significatur per differentiam illam materialis. Eademque significatur per alteram differentiam corporeæ, quæ si licet partem in materia, partem in forma substantiæ ut licet radicaliter fundatur, nam etiam de ratione corporis est, vt sit substantia completa ex materia & forma composita. Solum videtur esse discrimen, quia differentia hæc, vt concipitur & significatur per *corporeum*, includit habitudinem ad quantitatem, vnde substantia corporeæ defini debet, substantia quæ est capax quantitatis, atque hinc sit, vt secundum modum concipiendi nostrum illa differentia, scilicet materialis, videatur prior, magisq; essentialis, quam altera, scilicet corporeæ: nam aptitudo illa ad recipiendam quantitatem, hoc ipso, quod concipitur per modum eiusdem capacitatis seu potentie receptiue quantitatis, concipitur vt proprietates quædam seu attributum supponens essentiam, quæ est ratio illius aptitudinis, quæ non est alia, nisi compositio ex ipsa forma & materia substantiæ huius vt sic.

XIII.

Atq; ex his vltimo intelligitur, quomodo essentialis ratio materialis substantiæ sit omnino absoluta non includens essentialiter habitudinem aliquam ad accidens, etiam ad quantitatem, quod pertinet ad absolutam perfectionem substantiæ, vt infra dicemus. Vnde licet materia & forma substantiæ inter se includant essentialiter transcendentales habitudines, quibus vna ad alteram mutuo ordinantur: tamen hæc habitudines & termini earum in ipsa substantia completa concluduntur: ipsa vero substantia tota non dicit essentialiter habitudinem ad formam accidentalem, quia non ad illam ordinatur per se primo, & quamuis sit capax illius, id tamē est quasi concomitanter ex absoluta perfectione suæ naturæ, non quia ad hunc finem primario instituta sit, sicut declarauimus supra tractando de materiali causa accidentium.

SECTIO II.

Vtrum essentia substantiæ materialis consistat in sola forma substantiæ, vel etiam in materia.

I. Ratio dubii.

Ratio dubia illa est, quia Aristot. multis in locis significat solam formam esse essentiam rei materialis, nam li. 1. Metaph. cap. 7. text. 5. *rationem*, id est, formam, dicit esse quidditatem, & substantiam rei. Necessè est inquit carnem, & cæterorum vnum quodque rationem esse, aut nihil, nam propter hoc & caro est, & os, & cætera non propter materiam. Et similiter libro 7. ca. 11. formam vocat, quod quid erat esse rei: & ideo significat, illam solam poni in definitione, non vero materialem partem, & fortasse ob eam causam in aliis locis vtramque definitionis partem reuocat ad genus causæ formalis vt patet ex 5. Metaph. c. 2. & 2. Physic. c. 3. & 2. de Anim. c. 2.

Propter hæc & familia Aristotelis testimonia Aueroes 7. Metaphysic. com. 21. & 34. ait, materiam non esse de quidditate substantiæ materialis, etiam si ad extrinsecam eius constitutionem pertineat, sed esse solum quali vehiculum vel sustentaculum formæ, quæ est tota quidditas materialis substantiæ. Et ante Aueroem infinuauit hanc sententiam Alexander 2. Metaph. textu 12. & Themist. 3. de anim. textu nono, & 38. postea vero illam secuti sunt Iandunus 7. Metaph. quæstione 12. Niphis dissertatione 13. & sub probabilitate eam defendit Sotinas soluens argumenta in oppositum eodem libro septimo, quæstione 26. Et potest probari primo, quia vnaquæque res per suam entitatem est talis, & per eandem distinguitur ab aliis: sed substantiæ materiales non distinguuntur inter se per materiam: nam cum inter se specie differant, in materia non differunt: ergo materia non pertinet ad earum quidditatem. Et confirmatur, nam essentia hominis & equi specie differunt quoad physicam naturam & essentiam, sed non differunt nisi in formis: ergo in solis formis consistit eorum essentia, nam materia eadem est in vtroque. Secundo, quia si materia est de essentia: ergo pars materiæ erit pars essentiæ: ergo pars integralis, verbi gratia, manus vel caput erit pars essentialis, quia est pars quædam essentiæ. Consequens autem est falsum quia alius homo mutilus non haberet totam hominis essentiam, & consequenter non esset homo. Tertio, quia si materia in communi esset de essentia substantiæ materialis: ergo in specie de essentia talis substantiæ esset talis materia, & in individuo de essentia talis individui esset hæc individua materia: hoc autem est falsum, quia variata tota materia per continuam nutritionem semper manet idem numero homo. Et in resurrectione, quomodo animæ non detur idem numero corpus, & quantum antea habuit, sed ex alia materia confectum, erit idem numero homo, qui antea fuerat.

Per sententiam.

Contraria nihilominus sententia, nimirum, materiam esse de essentia materialis substantiæ, vera est, & communiter recepta. Docuit eam Auicenna 5. Metaphysicæ capite quarto, vbi dicit, quidditatem rei naturalis esse ex compositione materiæ & formæ, & eam vbiq; docet Diuus Thomas, præsertim prima parte quæstione septuagesima quinta, articulo quarto, & primo contra Gentem capite vigesimo primo, & libro secundo c. octuagesimo primo de ente & essentia capite 2. vbi Caietanus quæstione 4. Capreolus in 4. distinctione 44. quæstione 1. articulo 1. Scotus in 2. distinctione 22. quæstione vnic. & 7. Metaphysicæ quæstione 16. Ægyd. 7. Metaph. quæstione 2. & alii ibidem. Sumiturq; ex Aristotele lib. 2. Physic. cap. 1. vbi tam materiam quàm formam dicit esse naturam rerum naturalium, in re autem idem esse naturam quod essentiam, vt supra dictum est, quamuis Etymologia nominis sit diuersa. Vnde non fati sibi consistat Aueroes cum 7. Metaph. textu 27. facetur, naturam, quam habent species in rebus generalibus, esse quid compositum ex materia & forma, quod est verum de natura integra seu totali. Sunt etiam alia testimonia Aristotelis & aliorum grauium authorum, quæ statim afferemus. Vt vero ratione hanc sententiam probemus, paulatim procedere oportet per nonnullas propositiones.

Quæstionis resolutio.

Dico ergo primo: Materialis substantia completa, sicut est vere ac per se vna: ita vnam habet quid-

IV.

quidditatem & essentiam. Quæ propositio videtur per se non ex terminis, nam Vnum consequitur ens, vnde vnumquodque sicut est ens, ita est vnum ens: ens autem ab esse vel essentia dicitur: quod ergo est simpliciter vnum ens, vnum esse habere necesse est, & consequenter vnam essentiam, præsertim naturaliter loquendo, & de naturali vnitatem: si ergo substantia materialis est proprie ac per se vnum ens, vnam etiam essentiam habet. Certum est autem & indubitatum, substantiam materialem esse proprie ac per se vnum ens: ergo proprie ac per se habet vnam essentiam.

V. *conclus.*
Dico secundo: Substantia materialis vt est ens per se vnum, non est sola forma, nec sola materia, sed compositum ex materia & forma. Hoc etiam est certum fere ex terminis, nam in nulla specie substantiæ materialis sola forma dicitur esse tota species, neque enim anima est homo, aut forma aquæ est aqua. De materia autem id clarius est, nisi quis erret cum antiquis Philosophis, dicens totam substantiam rerum generabiliū esse materiam, solisq; accidentibus differre. Hinc Arist. 7. Metaph. cap. 7. negat formam substantialem generari, sed compositum, cum tamē certum sit generari substantiam materialem per se vnam. Hinc etiam D. August. 19. de Ciuit. c. 9. laudat Varro nem d. centem, hominem nec animam esse solam, nec solum corpus, sed quid ex vtroq; constans: quod etiam asseruit Damasc. lib. 3. de fid. cap. 3. Eadem autem ratio est de omnibus substantiis materialibus, & de substantia etiam materiali in communi. Deniq; id patet ex dictis sectione precedente, nam substantia materialis vt sic est substantia completa: sed neq; forma, neq; materia per se est substantia completa: ergo substantia materialis non dicit solam formam, nec solam materiam, sed compositum ex vtraque: nam quod hoc compositum sit per se vnum, supra satis declaratum est, cum de materiali ac formali causa ageremus, & ex statim dicendis amplius constabit.

VI. *conclus.*
Dico tertio: Integra essentia huius substantiæ non est sola materia, neque sola forma, sed quædam natura ex vtraque composita, quæ per se vna est in ratione naturæ seu essentia. Hæc sumitur ex Aristotel. 8. Metaph. text. 15. dicente quidditatem substantiarum materialium esse per se vnam, quia constat ex actu & potentia, quæ per se vniuntur. Et ratione probatur primo, quia hæc substantia est per se vna compositione: ergo habet vnam essentiam: ergo illa non potest esse sola forma, neque sola materia: ergo est natura ex vtraque composita. Prima consequentia probatur ex prima conclusione, quia substantia per se vna est ens per se vnum: ens autem per se vnum, vnam habet essentiam. Sed insitari potest: nam Christus, vt est in duabus naturis subsistens est simpliciter vnum ens per se, & tamen non habet vnam tantum essentiam, sed duas. Respondetur instantiam non esse ad rem. Primo quidem, quia ille modus vnitatis & compositionis plurium naturarum in vna persona, non est naturalis: hic autem loquimur de ente per se vno, naturali modo: huiusmodi enim ens primario habet vnitatem ex vnitatem essentia. Deinde est differentia, quia Christus nō habet vnitatem ex immediata vniōe naturarum inter se, sed solum ex vniōe earum in eadem persona: substantia autem naturalis primo & per se habet vnitatem ex vniōe materiæ & formæ inter se, & ideo si talis est illa vniō, vt constituat ens per se vnum, talis etiam erit, vt constituat essentiam per se vnam.

VII.
Vnde confirmatur illa prima consequentia, nam si substantia materialis est per se vna, cum in ea includantur materia & forma, vel id est propter solam vnitatem suppositi, vel etiam propter vnitatem essentia. Non primum: ergo secundum. Maior constat à sufficienti partium enumeratione. Neque enim satis facti qui dixerit, substantiam materialem esse per se vnam propter vnitatem compositi abstrahendo ab

vno supposito vel essentia: nam licet hæc abstractio mente fieri possit, tamen in re non potest esse compositum per se vnum, nisi sit vel vnum suppositi, vel vna natura seu essentia, quod idem est. Minor autem probatur, quia vnitatem suppositi in substantiis materialibus confugit ex vnitatem naturæ, vel mediante illa, quando suppositum est proprium & connaturale, vt nunc loquimur. Quod sic declaro, nam vel opinamur in toto supposito materiali tantum esse vnam substantiam simplicem, quæ terminat totam naturam, & materiam ac formam, & sic talis substantia supponit integram naturæ vnitatem, vt eam adæquate terminare possit, & in ea cōpletur materiam ac formam illa ergo vnitatem quæ confugit ex vniōe materiæ & formæ, præcisa substantia, est vnitatem essentia, atq; ita vnitatem proprii suppositi ponit vnitatem essentia: Si vero opinemur materiam & formam habere partiales substantias, eadem vel maiori efficacia idē concluditur: quia ex materia & forma non confugit vnum suppositum, nisi earum substantiæ coniungantur ad componendam vnam adæquatam substantiam non possunt autem ita vniiri, nisi eadem materia & forma secundum suas entitates essentia inter se vniantur quæ vniō naturæ ordine antecedere debet: nam sicut essentia prior est substantia, ita vniō in entitatibus essentia prior esse debet, quam vniō in partialibus subsistentiis. Igitur si ex his confugit vna substantia totalis, multo magis ex illis confugiet vna essentia. Est ergo substantia materialis per se vna non tantum ratione vniū suppositi, sed etiam ratione vniū essentia.

Atque hinc facile probatur secunda & tertia consequentia principalis rationis. Quia iam ostensum est ex materia & forma, prout in qualibet earum est aliqua essentia non completa, sed partialis, apta vniiri alteri, componi essentiam quandam completam ac per se vnam: hæc ergo est propria & adæquata essentia substantiæ compositæ. Probatur consequentia, primo, quia illa essentia, alicuius rei est essentia, & nō alterius, nisi substantiæ materialis. Secundo, quia substantia materialis est ens completum: ergo debet habere essentiam completam, sed essentia materiæ per se sola, aut essentia formæ per se sola non est completa, quia neutra earum est completum ens aut completa natura, cum sit natura sua infinita ad substantiam complendam, neutra ergo earum est completa essentia: ergo neutra est tota essentia substantiæ materialis. Tertio, quia essentia debet esse rei proportionata: ergo ens compositum habere debet essentiam compositam: sed substantia materialis est vnum ens compositum: ergo integra essentia illius debet esse vna compositione, non est ergo sola forma, quæ simplex est, nec materia, sed compositum ex vtraq;.

VIII.
Dices: Ens artificiale est compositum ex materia & forma artis, & nihilominus eius essentia consistit in sola forma artis, vt multi sentiunt: ergo non est substantia, de ratione entis compositi, vt habeat essentiam compositam, & idem argumentum fieri potest de aliis compositis accidentalibus. Respondetur in primis non esse parem rationem, nam ens compositum ex substantia & accidente non est proprie vniū ens, quia non est per se vnum, & ideo si adæquate de illo loquamur, proprie non habet vnam essentiam, sed includit plures, non per se, sed per accidens vnitatem. Formaliter autem loquendo de his compositis, dicitur eorū essentia consistere in forma accidentali, quia illam dicunt, de formali, & connotant subiecta. Quod nō ita est de substantia: composita est enim per se vna, & ideo essentiam per se vnam habere debet, homo enim nō tantum dicit formaliter animam, sed humanitatem, quæ

IX.
Obiectio
in solâ
sustitit

quæ non est sola anima, aliàs effectus rituales & immortals humanitas, sicut anima, quod est plane falsum, ergo humanitas integra essentia ex anima & corpore composita, & idem est de cæteris rebus materialibus. Non tamen desunt, qui in hoc æquiparēt artificialia substantiis, & differentiam inter hoc constituant inter artificialia, & alia accidentalia composita. Sed in hoc non est nobis immorandum, nihil enim ad rem præsentem refert, præsertim, quia si quæ est differentia, solum est in nominum vsu & significatione non in rebus.

Vide Porphyrii canis Met. c. 7. g. 3. sect. 4.

X. Vnde ex hac ipsa differentia in re substantiam & accidentia argumentor quarto. Nam in definitione substantiæ materialis ponitur materia, ergo est de essentia eius. Patet consequentia, quia in hoc differt substantia ab accidente, quod non definitur per aliquid quod additur sed per intrinsicæ & essentialia principia. Nec satis est quod quida masserunt, accidens definiri per additum alterius prædicamenti, substantiam vero eiusdem: nam licet hoc sit verum de substantia incompleta, qualis est materia ipsa vel forma non tamen de substantia completa, nam vt dicebam sectione precedente, materia dicit transcendentaliæm habitudinem ad formam, & forma ad materiam: substantia vero ex vtraque composita, est quid omnino absolutum, non dicens habitudinem ad extrinsecum, nisi forte tanquam ad finem, vel ad principium efficiens. Adde, quod si materia non est pars essentialis substantiæ, vix intelligitur, quo modo in prædicamento substantiæ collocetur, quia nec collocatum directe, cum non sit substantia integra, neque etiam reductiue tanquam pars essentialis substantiæ. Dices reduci vt vehiculum formæ. Sed certe pari fere ratione posset reduci ad quantitatem, maxime iuxta Comment. quia est etiam vehiculum quantitatis. Et præterea, substantia quæ directe ponitur in prædicamento, non indiget vehiculo, cum sit ens per se absolutum & integrum. Forma autem materialis, quæ suo modo indiget sustentante aut vehiculo, non ponitur directe in prædicamento substantiæ, sicut nec materia, imo neque anima rationalis, quamuis sit subsistens, ponitur directe in prædicamento substantiæ, ergo materia non solum reduci debet ad illud prædicamentum vt vehiculum formæ, sed maxime vt pars materialis substantiæ: non est autem pars, nisi essentialis: ergo.

XI. Vltimo argumentari possumus, quia proprietates materialis substantiæ, non solum à forma sumuntur, sed etiam à materia, sed proprietates consequuntur essentiam: ergo ad essentiam huius substantiæ non solum pertinet forma, sed etiam materia. Maior patet, quia non solum ex forma, sed maxime ex materia habent substantiæ inferiores quod corruptibiles sint, & substantiæ cælestes ex tali conditione materiæ habent etiã, quod sint incorruptibiles. item hæ substantiæ non solum ex forma, sed etiã ex materia habent, quod corporeæ sint, siue per corporeum differentia essentialis siue proprietates aliqua circumscriptur. Vnde homo simpliciter corporeus est, & mortalis ratione suæ essentiæ & naturæ, etiam si anima eius incorporea sit & immortalis. Rursus hæ substantiæ non solum ex forma, sed etiam ex materia habent quod sint entia naturalia & mobilia: vnde aliqui motus non solum ratione formæ, sed etiam ratione materiæ naturales sunt. Denique non solum forma, sed etiam materia aliquo modo confert ad operationes substantiarum, adeo vt merito D. Tho. 1. part. 7. q. 5. art. 4. dixerit, quod si corpus nihil conferret animæ rationali ad operationes intellectuales eius, non veniret illi per se, nec corpore esset de quidditate hominis, sed anima esset homo: est ergo materia pars essentiæ in materialibus rebus.

XII. *4. Concl.*

Dico quarto: Materia est de essentia substantiæ materialis tanquã inchoatio quædam, & fundamentum essentiæ, quæ per formam complectur, ac plene

constituitur. Hæc conclusio constat fere ex supra dictis de causalitate materiæ & formæ: & quoad hoc recte dicitur materia esse in his rebus tanquam receptaculum formæ, vel etiam tanquam vehiculum, & sustentaculum respectu earum formarum, quæ sustentante indigent. Hinc tamen colligi non potest omnino esse extra essentiam: recte vero concluditur esse solum quæsi fundamentum & inchoationem ipsius essentiæ. Item hoc includitur in ratione primi subiecti, quod formæ supponitur, & per illam actuatur, & complementum perfectionis recipit.

Argumentorum solutio.

D. Enique ex hac assertione solvuntur facile fundamenta contrariæ sententiæ. Aristoteles enim locis in principio citatis nihil aliud intendit, quam quod in hac vltima conclusione asseruimus, formam scilicet esse rationem & terminum constituentem essentiam rei, non vero solum illam esse totam essentiam. Et in verbis ibi citatis ex primo Metaphysicæ, iuxta communem sectionem non dicit Aristoteles carnem esse formam seu rationem, sed carnis & cuiuscunque similis rei esse vel dari formam seu rationem, quam nimirum constituitur. Quod si, vt aliqui moderni legunt, dicat carnem esse rationem, intelligendum est per sine dochen, vt totum à parte principaliori nominetur. Potest etiam cum dicit formam esse rationem vel quidditatem rei per anonomasiam intelligi, quia præcipua est pars quidditatis, vel intelligitur etiam causaliter, quia forma est, quæ præcipue constituit quidditatem rei, eamque ab aliis distinguit. Legatur D. Thom. 1. part. quæst. 75. art. 4.

XIII. *Aristoteles refertur explicatur*

Ad primam rationem ex eadem conclusione vltima respondendum est illa optime probari, materiam esse veluti quandam inchoationem essentiæ, non vero quod sit omnino extra essentiam. Quia vt substantiæ differant specie satis est, quod in forma differant, neque est inconueniens, vt variz essentiæ specie distinctæ, in fundamento & materiali principio similes sint. Et propterea res materiales, quæ non solum in forma, sed etiam in materia differunt non tantum specie, sed etiam in genere physico differre respondetur, nõ omnes partes materiales esse essentielles quia non omnes sunt necessariæ, vt forma complere possit cum materia illud compositum, in quo essentia rei consistit, & ideo illa materia est simpliciter essentialis, quæ ad hoc necessaria est, reliqua vero dicitur esse de integritate, aut complemento rei.

XIV.

Ad tertiam quod attinet ad essentiam in specie, verum est esse de essentia rei, vt per talem speciem materiæ constituat, qualem natura sua forma postulat: nam si fingeremus animam rationalem vniri materiæ cælesti, non confurgeret vna essentia eiusdem rationis cum essentia hominis. Vnde Theologi recto concludunt. Verbum diuinum assumptis corpus ex materia hac generabilium rerum ex eo quod assumptis veram hominis essentiam. Non est autem intelligendum ex eo quod materia in communi sit de essentia substantiæ: in communi, fieri consequens, vt vnusquisque substantiæ specie distinctæ sit etiam materia specie distincta, quoad propriam speciem essentialiæ materiæ, quia fieri potest vt plures formæ specie diuersæ possulet materiam eiusdem rationis substantialis, quamuis in ea varias dispositiones requirant.

XV.

Quod vero attinet ad vnitatem indiuidui, fatendum est absolute substantiam materialem, vt sit eadem numero, requirere nõ solum eandem numero formam, sed etiam eandem numero materiam: tantoty fore hanc vnitatem perfectiorem in tota substantia, quanto maior fuerit in vtroque principio non tantum vnitatis, sed etiam materialis. Nam vnitatis totius ex formalis partium confurgit. Et quia eadem est proportio rei singularis ad sua principia singularia:

XVI.

gularia, quæ est rei specificæ ad principia communia, sicut ergo species in communi principia habet determinata in specie, ita res singularis determinata habere debet propria principia in individuo, & in particulari. Denique hæc ratio concludunt Theologi, ad unitatem resurrectionis eorundem hominum pertinere, ut eorum animæ eisdem numero corporibus vniantur, de qua re disputat late contra Durandum in 2. tomo 3. part. disput. 4.4. sect. 2. Hæc autem unitas materiæ non semper æqualis est, quia falsè paulatim potest interdum variari, vt docuit D. Thom. 1. part. quæst. 119. artic. 1. & tunc censetur eadem perseverare quasi continuatione quadam, ratione cuius, & præcipue ratione formæ, individuum physice manet semper idem, de qua re dictum est etiam in superioribus, disputatione 5. de principio individuationis, sect. 3.

SECTIO III.

Utrum substantia materialis sit aliquod distinctum à materia & forma simul sumptis, & vniione earum.

I.



Vestio hæc de quolibet toto respectu suarum partium, & composito respectu suorum componentium tractari potest: tamen commode in hunc locum cadit, tum quia prima & præcipua compositio naturalis est ex partibus essentialibus substantiæ, tum etiam, quia necessaria est ad rationem compositi seu materialis substantiæ ex ætate declarandam.

Prima sententia ponens realem distinctionem.

II.

Sunt ergo in hæc variz sententiæ: Prima affirmat substantiam compositam esse ipsa distinctam à suis partibus, non tantum singulis (quod certum est & indubitatam apud omnes) sed etiã simul sumptis, non solum secundum aliquem realem modum, quem addat ipsi partibus, sed etiam, quia sit vera entitas realiter distincta ab ipsis. Ita sentiunt multi expositores Aristot. in 1. Phys. text. 16. vbi Arist. hanc partem generatim insinuat. Eamq; tenet Herueus quod. 2. q. 15. Capreol. in 3. dist. 2. art. 1. Caiet. 3. part. q. 6. art. 5. ad 1. Durand. Ferrar. 4. contra Gentem, cap. 81. Iauell. 7. Metaph. quæst. vlt. Fauet D. Thom. in 3. dist. 2. quæst. 1. artic. 3. quæst. iungula 3. ad 3. & in 4. dist. 16. quæst. 1. art. 1. quæst. iunc. 3. ad 2. Idem tenet Scotus 8. Metaph. quæst. 4. & in 3. sent. dist. 1. quæst. 2. & ibi Lichetus, Mairon. dist. 1. quæst. 10. Antonius Andr. 7. Metaph. quæst. 18. Zimara theorem. 75. & idem tenet Auicenna lib. 3. suæ Metaphysicæ cap. 4. Fauetq; huic sententiæ Aristoteles variis in locis, nã 5. Metaph. cap. 14. text. 19. ait: *Sex non sunt bis tria, sed semel sex.* Similiter libro 7. capite 17. dicit syllabam *bæ*, non esse *b* & *a*. Et lib. 8. capit. 6. textu 15. ait, totum esse aliquid præter partes. Et 2. de Anima, in principio, & sæpe alibi, distinguit substantiam in formam, materiam, & compositum, sentiens compositum esse rem per se distinctam.

III.
Prima sententia sumptam entit.

Fundamentum huius sententiæ est, quia multa in re ipsa tribuuntur toti substantiæ cõpositæ, quæ partibus etiam simul sumptis non continentur, & è conuerso. Totũ enim est, quod per se primo generatur, non autem partes simul sumptæ, neq; etiam vnio earum: nam cum vnio sit relatio, non potest esse generationis terminus. Similiter totum corrumpitur, etiam si partes maneat, vt patet in morte hominis. Rursus totum componitur ex partibus simul sumptis & vnitis: neq; enim disiunctæ componunt, & tamẽ to-

tum non componit seipsum, vt per se constat. Denique totum est, quod agit, mouetur, ambulat, & similia, quæ aggregatio ex vnione & partibus tribui non possunt. Est ergo totum res aliqua præter illud aggregatum.

Et hinc sumi potest secunda ratio, quia si substantia composita nõ esset aliquid à partibus simul sumptis distinctum, non magis esset vnio ens, quam sit aceruus lapidum, aut domus, vel certe quam corpus album vt sic: quia omnia hæc sunt multitudo suarũ partium simul sumptarum, & tali modo vnitarum. Tertia ratio fit, quia si tota substantia nihil aliud esset quam partes essentielles simul sumptæ: ergo eadem ratione eadem substantia, vt constat ex integrabilibus partibus, non erit aliud, quam partes ipsæ integrales simul sumptæ: & tali modo integrales & essentielles erunt idem inter se, quia quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se, consequens autem est plane falsum: ergo.

IV.

Secunda opinio admittens distinctionem modalem.

Propter hæc argumenta alij conuincuntur, vt admittant distinctionem ex natura rei inter partes & totum, in quo cum præcedente sententia conueniunt: negant tamẽ distinctionem illam esse realem proprie, sed modalem tantum. Quia putant hanc & esse necessariam, & sufficere ad veritatem & proprietatem omnium locutionum, quæ in argumētis factis proponuntur, & quia totum vt totum, aliquẽ realem modum dicit, quem non dicunt partes, quantumuis simul vel coniunctim sumptæ. Non est autem necesse vt dicant aliquam rem omnino distinctam, neque enim intelligi potest, qualis sit illa res, aut cur vtra partes simul sumptas & vnitas constituenda sit.

V.

Tertia opinio negans omnem distinctionem in re.

Tertia opinio, & magis recepta, est, substantiam compositam in re ipsa non esse quippiam distinctum, neq; realiter, neq; modaliter à partibus essentialibus simul sumptis & vnitis, sed ad summum ratione & modo conspiciendũ & loquendi nostro. Hanc tenent frequentius expositores Aristotelis 1. Physicæ. loc. cit. præsertim Græci, Alexã. Themist. Philopon. Simplic. & fauet Auerr. comm. 17. Tenent etiam Durand in 3. dist. 2. quæst. 2. Gregor. in 1. dist. 2.4. quæst. 1. art. 1. Palud. in 3. dist. 1. qu. 1. Niphur 7. Metaph. disp. 19. vbi Soncin. quæst. vltima vtramq; partem censet probabilem. Et huic sententiæ magis fauet D. Thomas lib. 4. Cont. Gent. ca. 18. ad 3. sic scribit: *De humanitate non est intelligendum, quod sit que dam forma conjungens ex coniunctione forma ad materiam, quasi realiter sit alia ab vtroque: quia cum per animam fiat materia hoc aliquid actus, vt dicitur 2. de Anima, illa tertia forma consequens non esset substantia, sed accidens.* Et 1. part. quæst. 11. art. 2. ad 2. dicit, *totum heterogeneum esse multitudinem, scil. partium, vnitarum.* Fauet etiam in illis locis, quæ afferuntur prima sententia, nam in priori Formulæ ait, cum dicitur humanitatem esse corpus & animam, materialiter esse verum: *Sicut nomine totius (inquit) intelliguntur partes, & non quod totum, proprie loquendo fit sue partis & non aliquid ex partibus confusum.* Vbi solum dicit in locutione esse impropriam, ad quam sufficit distinctio rationis: non tamen ponit distinctionem sed identitatem rei, quam declarat per illa particularum materialiter. Et eodem modo dicit in altero loco totũ prædicari de partibus simul acceptis, licet improprie. Atq; hoc modo dicit etiam August. 7. de Trinit. ca. 4. *Homo nihil aliud est, quam anima & corpus, & 9. de Ciuit. c. 3. commendat Varronem, quomodo*

VI.

minem neque animam solam, neque solum corpus, sed animam simul & corpus esse arbitrat. Quz verba refert D. Thom. 1. p. quæst. 75. art. 4. in argument. sed contra. Imo in symbolo Athanasii dicitur, *Animam rationalis & caro vnus est homo*. Et Arist. in 2. de Anim. c. 1. dicit, animam & corpus esse Animal, sicut pupilla & visus est oculus. Idem fere 4. Phys. text. 33. & 5. Metaph. text. 31. Auicenna 3. Metaph. cap. 2. Atque hæc sententia vera est.

Resolutio questionis, & approbatio tertie sententia.

VII. **V**T tamen explicetur, dicendum est primo: Compositam substantiam distinguit realiter à singulis partibus, non adæquate (vt sic dicam) & se tota, sed per inclusionem alterius partis. Hæc assertio est recepta ab omnibus. Et prima eius pars patet, quia substantia composita aliquam rem includit realiter distinctam à singulis partibus singulatim sumptis. Homo enim comparatus ad animam includit corpus, quod est res distincta ab anima, & comparatus ad corpus includit animam, quæ est res distincta à corpore. Intercedit ergo ibi aliqua distinctio realis, saltem illa, quæ est per inclusionem alicuius rei distinctæ. Quod vero nõ intercedat maior distinctio probatur, quia impossibile est, concipere totam substantiam compositam, quin in ea includatur quælibet pars componens illam: ergo impossibile est distinguere partes singulas à substantia composita, nisi per inclusionem vnus partis, & additionem alterius. Et confirmatur, nam si maior esset distinctio, oporteret distinguere substantiam compositam à parte tanquam duas entitates omnino condistinctas: hoc autem est impossibile. Quod patet, quia vel distingueretur totum à parte, vt entitas simplex à simplici, vel vt composita à simplici. Prior modus dici non potest, aliàs non esset substantia composita, quæ à parte distinguitur. Si autem dicatur secundus, inquiri ex quibus partibus componatur tale compositum, non certe aliis, nisi illis, à quibus sigillatim distinguitur: ergo non potest ab eis distingui, nisi vt includens ab inclusio.

VIII. **D**ico secundo: Substantia composita distinguitur in re ipsa à materia & forma simul seu aggregatim sumptis, tanquam includens vtramq; earum, & aduens realem vnionem substantialem earum inter se, quæ est aliquid in re ipsa distinctum ab eis, & ab aggregato earum, nõ vt res realiter distincta, sed vt realis modus. Tota hæc assertio facile probari potest. Quod enim tota substantia composita nõ possit distingui ab aggregato duarum partium, nisi vt includens eas, satis probatũ relinquitur ex dictis in priori assertione. Quod vero aliquid in re ipsa addat præter illud aggregatum: probatur, quia existere potest in rerum natura aggregatum illarum partium non existente toto, vt in triduo existebat aggregatũ seu collectio corporis & animæ Christi, & nõ existebat humanitas eius. Nec solum in locis distantibus, sed etiam in propinquis, imo in eodem spatio simul esse poterant, nondum existente tota composita substantia, si illa præsentia tantũ esset localis: ergo substantia composita vt sic, aliquid in re ipsa addit aggregato duarum partium separabile ab ipsis, & consequenter distinctũ ab ipsis, iuxta principia superius posita de distinctionibus rerum. Quod autem id quod compositum addit vtriq; parti, nihil aliud sit, quam vnio substantialis: probatur, quia sine hac vnione impossibile est consergere totam substantiam, quidquid aliud partibus eius addi fingatur: cum hac vero vnione statim ex vtraq; parte resultat totum, etiam si omnia alia ex medio tollantur: ergo tota substantia hanc vnionem addit aggregato suarum partium. Denique quod hæc vnio nõ sit res distincta, sed tantum

realis modus, satis probatum est in superioribus, disputando de causalitate materiz & formæ.

Dico tertio: Tota substantia non distinguitur à partibus simul sumptis & vnitis, realiter, aut ex natura rei, seu in re ipsa, sed solum ratione. Hanc conclusionem contendunt auctores vltimæ sententia. Et probatur prior pars de distinctione in re, nam vel totum distinguitur à partibus simul sumptis & vnitis, tanquam includens ab inclusio, aut tanquam omnino condistinctum ab illis: neutrum horum dici potest: ergo nullo modo distinguitur in re. Consequenter tenet à sufficienti enumeratione. Neque enim fingi potest tertium medium, nimirum, quod vobis extrema in re distingueretur & tamen quod vnium includat aliud, & nihil præter aliud: & de conuerso: hæc enim est maxima identitas in re. Minor autem quoad posteriorem partem euidentior est, quam vt noua probatione indigeat: in prima enim assertione probauimus non posse totum distingui ab vna vel altera parte sine inclusione eius, & consequenter infecunda assertione manifestum reliquimus non posse distingui ab aggregato earum, nisi includendo illud: ergo pariteratione non potest distingui à partibus simul sumptis & vnitis, nisi includendo vtramq; partem & vnionem. Imo neque mente concipi potest totum & per se compositum non includens illa tria, scilicet vtramque partem & vnionem: ergo non potest hoc compositum distingui à partibus simul sumptis & vnitis, tanquam aliquid omnino condistinctum: sic enim distingui dicitur, quod aliud non includit.

Altera verò pars minoris, in qua videtur esse punctus difficultatis, probatur, quia nihil potest intelligi aut excogitari, quod in re ipsa addit partibus simul sumptis & vnitis. Nam in primis, quidquid illud esse fingatur, non est necessarium: nam si mente illud separet, & intelligas partes existentes & vnitas, intelliges totum existere absq; alio addito: nõ est ergo gratis fingendum. Deinde vel illud est res aliqua habens propriam entitatem realiter distinctam, vel est tantum motus realis: neutrum dici potest: ergo. Minoris partis pars ex se videtur euidentis, tum quia illa entitas non potest esse accidens, cum dicatur essentialiter componere substantiam. Nec potest esse substantia, quia nec est materia, nec forma, nec compositum quæ membra adæquate diuidunt substantiam materiale, teste Arist. Neq; vero dici potest illa entitas esse totum compositum, cum dicatur compositum addere illam entitatem supra materiam & formam, & vnionem earum, tum etiam, quia aliàs in morte hominis, v. g. non tantum humanitas desineret per distinctionem animæ & corporis, sed etiam periret illa entitas, quod est aperte falsum. Tum præterea, quia iam substantia materiales essentialiter componerentur non tantum ex materia & forma, sed etiam ex tertia illa entitate, quod est absurdissimum, cum explicari non possit quid illa sit, neque ad quem finem constitutur. Neque in homine dici poterit, an spiritualis sit, an materialis. Ac denique, quia procederet in infinitum: quæro enim an compositum ex materia & forma, & illa entitate, distinguitur ab omnibus illis simul sumptis & vnitis per additionem alterius entitatis: nam hoc affirmare & valde frivolum est, & tunc procedendum erit vltimis absq; termino. Si vero id negetur, iam de illo composito conceditur quod intendimus, & inde fit consequens illud potius esse verum de composito ex sola materia & forma inter se vnitis.

Denique probatur altera pars, quod scilicet illud additum non possit esse nouus modus realis, quia in toto composito nullus talis modus excogitari potest præter vnionem partium, qui per se conferat ac necessarius sit ad compositionem totius. Potestque hic argumentum supra factum applicari, nam intellecta materia & forma, & vnione earum, intelligimus resul-

refusa e compositum, etiam si nullus alius modus intercedat. Dices, ut resulet totum compositū substantiale, necessarium esse modum subsistentiæ, qui est distinctus ab vnione. Respondetur nunc nos loqui de composito quod immediate resultat ex materia & forma vnitis, quod est humanitas, verbi gratia seu natura integra, cui natura verum est addi modum subsistentiæ, eo modo quo in superioribus declaratum est, tamen inde resultat, formaliter loquendo, aliud compositum, quod est suppositum materiale, quod à suis etiam componentibus simul sumptis & vnitis in re non distinguitur. Vnde sumitur generalis doctrina & confirmatio, nam in quolibet alio composito totum non distinguitur in re à partibus & vnione earum simul sumptis: ergo idem erit de substantia composita comparata ad suas partes & vnionem earum simul sumptas. Antecedens præcipue intelligendum est de totis actualibus, & realibus, nam totum potentiale, vt est genus, respectu specierum, secundū suam realitatem idem est non solum cum omnibus speciebus, sed etiam cum singulis: totum autē quod solum habet compositionem secundum rationem, vt est species, respectu generis & differentiæ, in re non distinguitur à singulis componentibus, sed tantum ratione.

XII. Omisissis ergo iis, quæ per rationem sunt, de totis realibus probatur antecedens inductione. Nam album verbi gratia, vt est quoddam totum accidentale, in re non distinguitur à corpore, albedine, & vnione simul sumptis: ergo idem erit seruata proportione in substantiis. Respondent aliqui negando consequentiam, quia ex accidente & subiecto non resultat vna essentia, nec vnum per se, sicut ex materia & forma. Sed ex hoc differentia ad summū colligi potest, aliud genus vnus perfectioris esse inter materiam & formam substantialem, quam inter corpus & albedinem, & alio modo magis per se se comparari in ratione potentiæ & actus eiusdem generis illa duo, quam hæc: nam hoc satis est, vt ex vi illius confurgant per se vnum & vna essentia, & non ex his. Non video autem quid illud referat ad maiorem distinctionem compositi substantialis à suis partibus simul sumptis & vnitis, quam compositi accidentalis à suis componentibus eorū vnione. In vtroque enim composito intelligimus satis esse proportionatam vnionem componentium absque vilo alio addito, vt compositum existat. Neque illud quod est per se vnum habens hanc (vt sic dicam) perfectitatem ex aliquo alio addito: nā potius illud posset obitare vnitas per se, quia faceret aggregationem minime necessariam ad substantiale esse totius: sed confurgit illa vnitas per se ex tali vnione, talique aptitudine inuisibilium: sicut etiam iuxta veram Theologiam ex Christi humanitate, & Verbo diuino confurgit vna persona composita, quæ vere ac per se est vna: non potest autem fingi, quod in illo composito sit aliquid distinctum à Verbo humanitate & vnione simul sumptis, vt tetigi in primo tomo tertiæ partis, disputatione 35. sect. 3. in fine.

XIII. Eadem distinctio fieri potest in toto integrali, siue homogeneo, siue heterogeneo. Sine causa enim Ioannes de Neapoli, quodlibet 2. questione 7. inter hæc differentiam constituit, dicens, totum heterogeneum distingui à partibus: non vero homogeneum, quod sine vilo fundamento dictum est, quia rationes quæ procedunt in vtroque: postis enim partibus proportionatis & vnione, quidquid aliud in quolibet toto asseritur, sititium est. Quapropter (vt vno verbo omnia concludamus) quodcunque totum, qualeque illud sit, requirit vnionem partium proportionatam, & nihil est præter partes simul sumptas, & sic coniunctas: Vnde etiam acruus lapidum, qui maxime censeri solet idem cum partibus, præter singulos lapides, & multitudinem eorum re-

Tom. II. Metaphy.

quirit illorum propinquitatem, nam si in locis distantibus essent, acruum non componeret: atque ita acruus nihil aliud est, quam omnes lapides simul sumpti, & in tali loco ac propinquitate constituti. Domus vero quia requirit maiorem vnionem & compositionem partium, nam vltra propinquitatē requirit ordinem, & situm, & aliquam artificialem coniunctionem, ideoque maiorem vnionem habet, non tamen maiorem identitatem, aut distinctionem ab omnibus partibus simul sumptis, & vnione earum. Rursusque album physicè est magis vnum quia vnio physica albedinis ad subiectum maior est: identitas autem & distinctio eiusdem est proportionis. Substantia ergo composita eandem rationem feruat ad suas partes, & earum vnionem simul sumptas: non est ergo inter hæc in re ipsa distinctio.

Quod vero sit nonnulla distinctio rationis, id ad summum probant fundamenta aliarum opinionū, & ex ipso modo loquendi fit satis probabile: nam propter hanc distinctionem rationis, improprie censentur illæ locutiones, in quibus partes de toto prædicantur. Actandem declarari potest, nam aggregatū ex partibus & vnione concipitur aliqua ratione per modum plurium: ipsum autem totum magis concipitur per modum vnus, ac si esset res quædam simplex: hoc ergo satis est ad nonnullam rationis distinctionem.

XIV.

Responsio ad argumenta.

AD fundamenta contrariæ sententiæ respondetur in primis, quidquid tribuitur toti posse, tribui partibus simul sumptis & vnitis secundum rem, seu secundum identitatem: secundum modum autem concipiendi non proprie tribui, & ad hoc satis esse distinctionem rationis. Et ad singulas locutiones respondetur, totum generari tanquam adæquatū terminum qui fit: formam vero, vel vnionem eius esse formalem terminum quo fit totum: ideoque totū esse rem distinctam tam à forma, quam ab vnione eius, non tamen à tota realitate materiæ, & forme, & vnionis, collectiue sumpta. Similiter vt totum corrumpi dicatur satis est, quod vnio partium dissoluatur, vt fit in morte hominis, quia iam non manet tota illa entitas cum omni modo reali, qui est de ratione totius. Atque ita solum fit, totum in re distingui & à singulis partibus, & à multitudinem earum absq; vnione, non vero ab ipsis & vnione simul sumptis. Præterea partes dicuntur componere totum diuisim seu sigillatim, & ita ab eis distinguitur totū. Nec refert quod non component, nisi quando sunt vnitas, quia etiam tunc singulæ component, & non aggregatum seu collectio earum, & vnionis. Deniq; idem est de aliis locutionibus, quod totum agit, vel mouetur, &c.

XV.

Totum magis partes, cum corrupti casu atque generati.

Ad secundam rationem iam responsum est, negando sequelam, nam vt substantia composita sit magis per se vna, quam alia entia vel accidentia, non requiritur maior distinctio, sed maior vnio & maior proportio suarum partium. In hoc enim posuit Aristoteles 8 Metaphysicæ, capite vltimo, & libro 2. de Anima capite 1. vnitate per se compositi substantialis ex materia & forma, non in illa maiori distinctioe.

XVI.

Ad tertiam respondetur, solum probare, totam substantiam vt confurgit ex omnibus partibus substantialibus & integralibus, & vt confurgit ex essentialibus, vtrique simul sumptis & vnitis, esse eandem omnino rem: non vero recte inferre, partes integrales esse essentialia, vel è conuerso, quia in hoc iam fit compositio singularium partium inter se. Testimonia vero Arist. ex alius iam ad ductis facile explicantur: solum enim docere intendit totum non esse partes singulas, aut multitudinem earū aggregatim sumptam absq; propria vnione.

XVII.

XVIII. Ad fundamentum alterius sententiæ respondeatur, ad prædictam proprietatem loquendi sufficere distinctionem rationis. Nec est verum totum adde-re partibus alium realem modum præter vnionem: neque enim magis intelligi potest talis modus, quã quod addat nouam & distinctam rem, vt satis probatum est.

DISPUTATIO XXXVII.

De ratione essentiali accidentis in communi.



Ost considerationem substantiæ creatæ consequenter succedit accidentis contemplatio: hæc enim duo membra diximus adæquate diuidere ens creatum. Prius autem quam ad singula accidentium genera descendamus, tria de accidente in communi tractanda occurrunt. Primum de ipso communi conceptu accidentis vt sic, an habeat rationem aliquo modo vnam, & quam illa sit, & hoc in præsentî disputatione præstabitur. Deinde in sequente, accidens vt sic cum substantia creata comparabimus, vt membris illis inter se collatis illius divisionis exactior habeatur cognitio. Tandem tertio diuisiones accidentis, & eam præsertim, quæ est in nouem genera, trademus.

SECTIO I.

Vtrum accidens in communi dicat vnum conceptum seu rationem obiectiuam.

Prior opinio negans.

I.



Vtiores qui existimant non posse esse obiectum cõceptum commune quin sit vniuersus & genericus si ad res essentialiter diuersas communis sit, consequenter negabunt habere accidens vnum conceptum commune. Atq; ita fere opinantur omnes, qui ex illo principio negant obiectiuum cõceptum entis, quia tam pro comperto habent non dari vnum commune genus ad nouem prædicamenta accidentis, quam ens non esse genus ad decem, nam solum illæ res prædicamenta differunt, quæ in genere non conueniunt. Accedit quod Aristoteles interdum non solum commune genus, sed absolute omne prædicatum commune his generibus negare videtur, quod maxime intelligendum est de communitate rationis obiectiue, cum de communitate solius nominis verum esse non possit. Antecedens probatur ex 5. Met. tex. 12. & l. 10. tex. 14. vbi ait illa esse proprie diuersa, quæ in nullo cõueniunt, & 1. Poster. c. 11. ait, propositionem in qua genus vnus prædicamenti negatur de illo, esse immediatam, quia nullum habent commune prædicatum, & alia adduximus supra tractando de ente.

Posterior opinio affirmans.

II.

Nilhilominus contrariam sententiam in primis tenent omnes, qui idem sentiunt de conceptu entis. Deinde Soncinas & alii, qui dicunt conceptum obiectiuum entis esse hoc distinctum, *substantia vel accidens*, necessario supponunt vtramq; partem illius distincti habere vnum commune conceptum obiectiuum. Est autem hæc sententiæ eadem proportione declaranda & probanda, qua similis de ente. Primum enim iuxta illam dicendum est, huic voci *accidens*, correspondere in mente vnum conceptum formalem non solius vocis, sed rei primario significatæ

per vocem. Probatur primo experientia: nam qui adit hanc vocem & nouit significationem eius, non sinit in voce ipsa, sed aliquid per illam significationem concipit, nec distrahitur mens eius ad concipienda plura quatenus plura seu diuersa sunt, neque etiam manet quasi abstracta & dubitans inter plura significata: ergo signum est solum vnum conceptum formare ad æquati significati illius vocis. Secundo, quia illa vox, vt hic sumitur, id est, quatenus accidens sub ente condistinguitur à substantia, non significat ex multiplici impositione, sed ex vna, quia neq; est vox æquiuoca, neque significans vnum proprie, & aliud per translationem metaphoricam. Ac cõuenit quia non potest fingi ad quas res significandas sit variis impositionibus infinita talias quot res sub æquata sua significatione continet, tot fingi possent impositiones seu translationes illius vocis, quod per se improbabile est. Significat ergo ex vi vnus impositionis: ergo cum per voces exprimitur conceptus, qui primo illam vocem ad significandum imponitur, vnus conceptum formalem habuit, quem illa vox exprimitere voluit, substituens illam, vt ad placitum significaret, quod conceptus repræsentabat naturaliter: ergo eadem ratione in nobis responderet vnus conceptus formalis ad æquatus primæ vñ significationis huius vocis. Tertio, quia si conceptus formalis accidentis non est vnus, quot ergo erunt? An forte futurum conceptus nouem primorum generum accidentium? At hoc incredibile est, tum propter multitudinem conceptuum, tum etiam quia vix post longam inquisitionem definire possumus, an sint nouem summa genera accidentium, vel plura, vel pauciora. An nonnulla sunt quæ vix vnquam cõcepta sunt ab imperitis hominibus, cum tamen omnes conceptus accidentis forment. Denique nihil solidum & fundamentum iudicare potest de conceptu formalis accidentis, si multiplex & non vnus esse credatur.

Hinc cõsequenter infert prædicta opinio, conceptum obiectiuum accidentis esse vnum ratione præcisum ab omnibus inferioribus. Probatur, quia vnus conceptui formalis vnus obiectiuus respondet, nam conceptus formalis vnitatem sumit ex obiecto adæquato: obiectum autem adæquatum illius conceptus non est vnum per aggregationem tantum: est ergo vnum per aliquam præcisionem saltem secundum rationem. Minor probari potest omnibus rationibus factis de conceptu obiectiuo entis, quæ hic maiorem habent efficaciam vel saltem elariorem, quia conceptus formalis accidentis non potest repræsentare simul qualitatem, quantitatem, & alia genera secundum proprias rationes eorum, quia neque vnus conceptus formalis finitus & confusus, potest hæc omnia distincte repræsentare & secundum propria: neque etiam posset ille conceptus obiectiuus definire ac vere prædicari de qualitate & singularibus generibus accidentium, sed vel esset falsa prædicatio dum tam multa simul de vno prædicantur vel esset ambigua, aut ad summum distincta prædicatio, ita vt perinde esset dicere, *Albedo est accidens*, ac dicere albedo est quantitas, vel qualitas, vel relatio, & cætera: non ergo concipiuntur hæc omnia vt talia sunt ex vi huius vocis, vel conceptus accidentis concipiuntur ergo sub aliqua vna ratione in qua conueniunt. At hoc est dari vnum conceptum obiectiuum accidentis. Et hinc etiam sumitur ratio à priori, nimirum genera omnia accidentium tamen in propriis rationibus dissimilia sint secundum aliquod esse similia per realem conuenientiam quam habent, vel in afficiendo substantiam, vel in alia ratione simili, vt tractabimus sectione sequenti. Sed totum fundamentum abstractæ di conceptum obiectiuum aliquo modo vnum secundum rationem est similitudo, seu conuenientia realis inter plura: ergo ratione huius conuenientiæ potest etiam in accidente dari conceptus obiectiuus communis.

Et hinc

IV. Echincetiam fit hunc conceptum obiectium esse ratione præcisum, quia vt præsentatur per conceptum formalem non includit actû & expresse aliquam specificam, & genericam rationem accidentis, sed solum præcisam rationem inherendi. Et in hoc solum consistit hæc præcisio secundum rationem. Quod autem hæc præcisio nõ sit maior, quam rationis, à fortiori patet ex superiorib⁹ dictis de ente & de vniuersalibus prædicatis: nam conceptus accidentis etiam comparatur ad ea ex quibus præscinditur, vt quod commune ad particularia: ergo non potest ab eis plus quam ratione distingui. quæquã cum ali quo fundamento in re eodeni modo quo cætera prædicata communia, est enim eadem ratio.

Quæstionis resolutio.

V. **H**æc quæstio non potest exacte definiri donec de Analogia, vel vniuocatione accidentis ex professo tractemus, quod disputatione 39. seçt. 3. præstabitur. Interim distinctione ensæo vtendum. Potest enim accidens sumi, vel pro entitate accidentali secundum se, & secundum suam tantum realitatem, vel pro quacunque ratione formali accidentis, quæ in prædicamentis collocatur. Quod aliis etiam terminis dici solet accidens posse considerari, vel prout aliquid alicui accidere dicitur, nam licet omne, quod in se est accidens, alicui accedat, non tamen è conuerso, omne, quod alicui accidere dicitur, est verum ac proprium accidens. Quomodo etiam distingui solet accidens, in accidens prædicabile, & accidens prædicamentale, & accidens physicum, seu dicens veram entitatem aut modum accidentalem. Dico ergo: Accidens prædicamentale, seu quod in nouo genera diuiditur non posse habere vnum conceptû obiectium, quia multa complectibile, quæ vera ac propria accidentia non sunt. Accidens autem physicum habere vnum conceptum obiectium, idq; probare rationes posterioris sententiæ. Vtraque vero pars intelligitur, & confirmabitur amplius citato loco, & multo magis ex omnium prædicamentorum tractatione.

SECTIO II

Utrum communis ratio accidentis in substantia consistat.

I. **P**ars negatiua huius quæstionis variis rationibus ostendi potest, si ante omnia supponamus sermonem hic esse de ratione essentiali per se primo constituyente naturam accidentis. Nam licet accidens alicui accedat, & vt sic extra rationem eius, tamen ipsum in se sicut ens est, ita & aliquam essentiam seu essentialem rationem necessario habet: ergo accidentis ratio nõ potest esse inherenti ipsa. Probatur cõsequentiã, quia vel est sermo de inherenti actuali, & hoc nõ, quia hæc non est essentialis multis accidentibus maxime secundum fidem nostram, quæ docet seruari interdum accidentia sine inherenti actuali, cum tamen evidens sit non posse conseruari rem sine essentiali ratione sua. Vel est sermo de inherenti aptitudinali. Et hoc dici non potest, primo quia sunt quædam accidentia, de quorum ratione est actualis inherentiã, ita vt per nullam potentiam sine illa esse possint vt figura vbi: ergo est illis essentialis: ergo communis ratio accidentis non satis explicatur per inherentiã aptitudinalem. Secundo quia à contrario in his accidentibus, quæ separari possunt à subiecto, ipsa aptitudinalis inherentiã est aut relatio quædam, aut genus quoddam potentie, nam sicut dantur potentia actiua & passiua, ita & potentia informatiua: sed communis ratio accidentis abstrahit à determinatis rationibus accidentium: ergo non potest.

Tom. II. Metaphys.

test consistere in relatione vel potentia, quæ sunt determinatæ rationes accidentis, aliã, vel omne accidens esset respectiue, vel omne accidens esset quædam qualitas. Tertio videntur esse quædam accidentia quæ neutra inherentiã habet, nec actuaalem, nec aptitudinalem, vt relatio secundum esse ad, & actio vt actio transiens, & maxime modus per se existendi accidentis separari, aut actio creatiua, si illa sit accidens, quod sine dubio erit si ad solum accidens terminetur. Atque hinc tandem excluditur facile aliud membrum, si fortasse dicitur inherentiã sumi confuse abstrahendo ab actuali & aptitudinali: nam in primis hæc ratio non videtur esse vna per abstractionem, sicut in superioribus dicebamus ens vt diuiditur in ens potentia & in actû non dicere vnam rationem abstractam. Deinde quia neutra illarum rationum conuenit aliquibus accidentibus, & in aliis neutra est essentialis, vt obiectimus. Tandem obstat aliunde quod illa ratio videtur latius patere, quæ accidens: nam formæ substantiales materiales vere ac proprie inherentiã materiæ & actû & aptitudine: ergo.

Referuntur opiniones.

In hac re variz sunt sententiæ: Prima est essentialis rationem omnis accidentis consistere in actuali inherentiã ad subiectum. Ita videntur sensisse Philosophi Gentiles, qui putarunt, nulla ratione fieri posse vt accidens extra subiectum conseruetur. In qua sententiã videtur esse Arist. & Comment. vt late tractat. Niphus 7. Metaphys. disp. 1. & sumi potest ex eodem Arist. lib. cap. 2. & 1. Phys. cap. 4. text. 29. intelligendum est autem eo modo actuaalem inherentiã dici de essentia accidentis iuxta hanc sententiã, quo supra dicebamus existentiam esse de essentia cuiuslibet entitatis actualis, nam sicut potest res creata priuari existentia si destruat, non tamen si in sua entitate maneat ita potest accidens priuari inherentiã actuali, quatenus potest destrui: manens tamen in sua entitate actuali non potest, iuxta Philosophorum sensum priuari actuali inherentiã: atq; ita putarunt nõ esse aliud ab ipsamet entitate accidentali. Quod maxime verum esset, si vt antiqui Philosophi opinari videntur, accidentia non sunt proprie res, sed tantum modi vnius primi subiecti.

II.

Opinio.

Hanc vero sententiã, vt dixi, damnat Catholica fides, saltem vt non possit vniuersaliter vera esse. Quam limitationem adhibui, nam si quis diceret solam quantitatem esse separabilem à substantia, post seque manere sine actuali inherentiã, & ideo in sola illa non esse de essentia eius actualiter inherere: esse vero de essentia cæterorum accidentium omnium, qui (inquam) sic contenderet, non erraret in fide, quia ad ea quæ fides docet de mysterio Eucharistiæ satis est, quod sola quantitas maneat separata à subiecto, nam cetera accidentia illi inherentiã. Post seque qui sic opinaretur, non nullam rationem differentiæ reddere inter quantitatem & alia accidentia, quod propinquior est, & similior substantiæ. Vnde peculiare illi esse videtur, quod circa se ipsam quodammodo exerceat munus suum: nam quantitas ipsa quædam est, immo hinc etiam fieri videtur vt nõ habeat essentialem rationem suam in ordine ad substantiam, sed in ordine ad se. Vnde in scientiis mathematicis ita abstracte consideratur, ac si per se esset sine villo ordine ad substantiam.

III.

Reiisur.

Nihilominus supposito mysterio fidei, longe probabilius est, posse etiam qualitates realiter à substantia & quantitate distinctas conseruari sine inherentiã actuali, vt dixi in tertio modo tertie partis, disp. 67. seçt. 3. in fine. Vnde de omnibus accidentibus realiter à substantia, & inter se distinctis pro certo supponimus actuaalem inherentiã non esse essentialiam eorum, sed modum ex natura rei ab eis distinctum, si-

IV.

D d 2 mirum

mirū modum vñionis formæ ad materiam seu subiectum, vt in superioribus declarauit, disput. 15. & 16. de causa formali, & dicta disput. 56. 3. part. sect. 2. An vero possit ratione naturali sufficienter probari cōtra Philosophos non repugnare vt accidens conferretur separatim a subiecto, attingi in Commentariis 3. part. quæst. 7. art. 1. & sane opinor simpliciter non posse demonstrari ab homine. Maxime cum nec distinctio realis quantitatis a substantia ex sola ratione sufficienter demonstraretur, vt infra dicemus, & separatio qualitatū ab omni subiecto, nonnullis etiam Catholicis impossibilis videatur. Possunt igitur vt dicto loco dixi, sufficienter solui argumenta, quæ apparenter ostendere possunt hoc esse impossibile, quibus solutus per se fatum fit verisimile posse fieri à Deo, quod non ostenditur repugnare. Ad quod accedere possunt probabiles rationes, quibus ostenditur realis distinctio accidentis à subiecto, & quod non sit inter ea extrinseca & essent alis dependentia, cum sint res diuersorum generum.

V. Secunda sententia præcedenti extreme opposita est, inhærentiam nullo modo esse de essentia accidentis, neque actum, neque aptitudinem. Ita tenet Scotus in quartum distinctione maxima, quæstione prima, & 7. Metaphysic. quæstione 1. & ibi Anton. Andreas quæstione 1. vbi etiam Soncin. quæst. 1. hoc secutus est, & Fland. quæstione 2. Idem tenet Zimara Theorem. 3 qui in eam sententiam citat Commen. 4. Metaphysicæ. comment. 2. immerito tamen, vt dicemus. Fundamenta huius sententiæ tacta sunt in initio sectionis.

VI. Tertia opinio est inhærentiam saltem aptitudinaliter esse de essentia accidentis.

VII. Hæc est frequenter recepta in schola D. Thomæ, vt tractat late Caietan. opuscul. de ent. & essent. ca. 7. quæst. 15. & lauell. 6. Metaphysic. quæst. 1. & id. ibi q. 2. Iandun. quæst. 9. Heru. quod. 4. q. 9. Capreo. in 1. dist. 24. quæst. 1. artic. 3. ad 1. contra 5. 6. conclus. Et sumitur ex D. Thom. 3. part. quæst. 77. art. 1. ad secundum & in 4. distinct. 12. quæstione 1. articulo 1. quæstione 1. ad secundum. Et hæc sententia intellecta de accidentibus proprias entitates habentibus, & prout distinguntur ab accidentibus, quæ tantum sunt modi, vel quæ tantum extrinsece denominant, est vera.

Deciditur quæstio.

VIII. VT tamen generalius doctrinam tradamus, quoniam hæc est sermo de accidenti prædicamentali in tota sua latitudine, in qua non potest habere vnum conceptum obiectiuum, vt dixi in præcedenti sectione, & consequenter nec vnam propriam rationem essentialem: vt etiam hæc possumus distinctionibus facere inuitatis. Nam nec accidentia prædicamentalia quædam sunt extrinsece tantum denominantia, alia extrinsecus efficientia, & inter hæc rursum quædam sunt, quæ proprias habent entitates re distinctas à subiectis, alia quæ sunt modi tantum ex natura rei modaliter distincti, iuxta supradicta. disput. 7.

IX. Dico ergo primo, propria inhærentia non est de ratione eorum accidentium, quæ tantum extrinsecus denominant. Probatur inductione, quia esset non inhæret vestito, nec locus circumstantis inhæret loco, neque actio transiens agenti. Neque refert quod hæc inhæreant aliis, tum quia forte id non semper verum est, vt patet in veste, tum etiã quia est quasi materialiter, non secundum propriam rationem talium, quæ sumenda est ex habitu ad illud, quod denominant. Vnde ratio à priori est, quia non omnia accidentia dicunt respectum essendi in, sed alia essendi ab, alia essendi circa, vel aliquid simile. Quocirca vel in hoc non potest dari vna descriptio com-

munis omnibus accidentibus prædicamentalis, vel generalioribus verbis vtendum est, vt sic dicamus, accidens esse formam aliquo modo efficientem vel denominantem subiectum, seu id cuius accidens esse dicitur. Non possumus enim breuiter describere rationem accidentis, quoniam amplissima est, & multa sub se complectitur. Cui ergo dicitur forma, supponitur sermone esse de accidente in abstracto, id quod merito, nam sub hac ratione maxime cōdistinguitur accidens à substantia sub ente, & vt sic magis proprie habet vnitatem per se. Rursus cum dicitur forma, intelligendū est siue sit forma proprie informans, siue modifcans, aut quauis alia ratione efficiens vt ita cōprehendatur tā entitates, quā modi accidentales siue denominantes, vt sunt accidentia solū extrinsecus denominantia, quæ proprie & in rigore nō informant eas res quas denominant, & tamen ille modus denominandi sufficit interdum ad constituendum aliquod genus accidentis, vt postea videbimus. Et ideo non sum vsus vocis inhærentiæ, quia ea vox in rigore significat intrinsecam informationem & coniunctionem: si tamen latius sumatur pro quacūq; habitudine formæ siue intrinsece, siue extrinsece denominantis subiectū actū, vel aptitudinem, sic dici potest aliquo modo inhære esse de ratione accidentis. Dixi autē aliquo modo efficientem, vt distingua accidens nō solum à substantiāli forma, sed etiã ab omni modo substantiali. Nam in primis illa vox diminiuit, & indicat accidens nō constituere rem in suo esse simpliciter, in quo distinguitur à substantiāli forma, neque pertinere ad complementū entitatis eius, sed esse affectionem superadditam entitati iam completa in suo ordine in quo distinguitur à modo substantiāli, iuxta ea quæ superius declarauimus disp. 35. sectio. 1. Vnde maioris claritatis gratia dici posset accidens esse talem formam, quæ afficit vel modifcat subiectū extra rationem eius existens. Atque ita explicata definitio sumitur ex Aristotele quarto Metaphysic. in principio, & libro septimo & nono Metaphysicæ in principio, & vbi quæ agitur de communi ratione accidentis, aut diuisione eius in nouem genera: nam semper dicit rationem accidentis consistere in hoc, quod sit entis ens: & per varios modos respiciendi substantiam, accidentia distinguit. Et eisdem locis idem asserit Comment. & 12. Met. comm. 3. & hoc sensu potest etiam exponi communis descriptio, qua dicitur accidens esse in alio. Sic etiam adæquate diuiditur sub ente ens in, ab ente per se, quamuis etiam possit illa diuisio aliter exponi, vt magis exsequentibus constabit.

Dico secundo: accidens quod ex se propriam habet entitatem realiter à substantia distinctam, de intrinseca sua essentia habet aptitudinaliter inhærentiam in substantia. Probat, nam in primis certum est, huiusmodi entitatem per se ipsam esse aptam ad informandam substantiam tali modo vt illi inhæret, & ab ea sustentetur. non enim posset actū hoc conuenire illi entitati, nisi in illa supponeretur aptitudo non potest esse aliquid in re distinctum à tali entitate, vt facile patet rationibus quibus supra probauimus capacitatem materię non distingui à materia, neque aptitudinem informandi à substantiāli forma. Et in hoc omnes conueniunt, quia esset superfluum fingere illam distinctionem absque vllō fundamento vel iudicio: & quia aliàs eodem modo procederetur in infinitum. Rursus illa aptitudo ad efficiendum substantiam per se primo & ex primario sine talis entitatis illi cōuenit, & est idem cum illa: ergo est de essentia eius. Probat, assumptum, quia entitas accidentalis non ad aliud ex natura sua instituta est, nisi vt efficiat substantiam. Et confirmatur, nam ob similem causam diximus supra aptitudines materię & formæ ad vñionem mutuum esse illi essentielles. Et similiter dicemus inferius potentias

tias & actus natura sua specificari ex obiectis. Quæ exempla dissoluunt fundamenta contrariæ sententiæ, vt statim videbimus.

X.

Dico tertio: Accidens quod tantum est modus entis, essentialiter includit non tantum aptitudinem, sed etiam actualem affectionem seu coniunctionem cum re cuius est modus. Hoc probant rationes superius factæ, & sequitur necessarium ex dictis supra de natura modi. Et propter hanc etiam causam dixi dicto tertio tom. 3. part. disp. 46. section. 1. in fine, si quæ sunt accidentia in substantiâ panis, quæ non distinguuntur ab illa vt res à re, sed vt modus rei, illa non mansisse in Eucharistia post consecrationem. Horum ergo accidentium essentia non consistit in aptitudine afficiendi, sed in hoc quod sint actuales affectiones, & in re sunt ipsæmet entitates realiter se habentes, & ideo si in re manent, inseparabiles sunt à suis subiectis, & carere non possunt actuali vnione cum ipsis. Denique in eis non distinguitur in re aptitudo afficiendi, & actu afficere; ergo essentialiter sunt actuales affectiones.

XI.

Accidens communiter sumptum quid dicat essentialiter.

Dico vltimo. Quamuis de ratione accidentis vt sic fit esse aliquo modo affectionem substantiæ: tamen non est de ratione eius esse immediatam affectionem substantiæ, sed in hoc etiam abstrahit ab immediata vel mediata habitudine ad substantiam. Probatur, quia sunt quædam accidentia, quæ immediate afficiunt substantiam, vt intellectus, quantitas, &c. de quibus nulla est difficultas: alia vero sunt quæ mediis aliis accidentibus substantiam respiciunt, vt actus immanentes & habitus non afficiunt substantiam nisi mediis potentiis, & qualitates corporeæ media quantitate: de qua re multa diximus supra disput. 14. section. 4. Nullum vero est accidens possibile saltem secundum naturas rerum, vel quod proprie & complete accidens sit, quod non respiciat vltimæ substantiam tanquam primum subiectum ac principalem finem suum, quia licet vnū in se mediante alio: tamen omnia ad hoc tendunt vt substantiam perficiant, & ornent, vel aliquo alio modo ei deseruiant.

Soluuntur argumenta.

XII.

Rationes dubitandi in principio positæ fere solute sunt ex dictis, ad primum enim membrum totius partitionis ibi factæ concedimus actualem inhesionem non esse de essentia accidentis vt sic. Ad secundum item membrum concedimus aptitudinalem inhesionem vt distinguitur ab actuali, non esse adæquatam rationem accidentis vt sic. Dicimus tamen esse propriam & adæquatam rationem illorū accidentium, quæ proprias habent entitates, & vere ac proprie sunt formæ informantes sua subiecta. Cū autem obiicitur hanc aptitudinem esse relationem, aut potentiam: respondetur non esse relationem prædicamentalem, sed includere habitudinem transcendentelem, quæ in omnibus fere entibus absolutis includitur, & maxime in entitatibus incompletis, & accidentibus; vt latius constabit ex discursu omnium prædicamentorum. Ad aliud autem de potentia respondetur, illā aptitudinem non esse potentiam, quæ est certa species qualitatis: sed est ipsa essentia formæ accidentalis, quæ per se ipsam apta est ad informandam suo modo substantiam.

XIII.

Ad tertium membrum concedimus inhesionem latissime sumptam prout abstrahit ab actuali vel aptitudinali & ab intrinseca, vel extrinseca affectione esse de essentia accidentis prædicamentalis in communi. Item, si loquamur de accidente Physico, seu intrinsece & realiter afficiente, siue sit modus siue res distincta, sic etiam dicimus, inhesionem propriè sumptam abstrahentem tamen ab actuali, vel aptitudinali, esse de essentia accidentis, si cōp. propriissime & adæquate posse diuidi ens in ens per se, & in

Tom. II. Metaphys.

alio, seu in entitatem substantialem, & accidentalem proprie, & secundum se sumptam, sub illis modis etiam tam substantiales quā accidentales comprehendēdo. Ad argumentum autem responderetur, falsum esse illam rationem non esse abstrahibilem, nam ab actu primo & secundo est abstrahibilis communis ratio actus: sed forma vt informatiua, & vt informans cōparatur per modum actus primi & secundi: ergo abstrahi potest communis ratio formæ accidentalis quæ præcīdat ab actuali, vel aptitudinali informatione siue inhærentia. Neque est simile exemplum, de abstractione entis ab ente in actu & in potentia, nam ibi sumitur ens in potentia obiectiua, quod non est aliquid positiuè in seipso constituto in actu, neque illa potentia est realis in trinseca, sed vel nō repugnantiæ, vel denominationis à potentia extrinseca. Est autē simile, si ens in potentia & in actu sumeretur pro reali potentia actiua, vel passiuā, & actu eius: sic enim vere abstrahitur ratio entis ab eo quod fit potentia vel actus. Et ad hunc modum in præsentī abstrahit accidens ab eo quod fit aptitudo vel actu in formā, Quamquam dici etiam potest duobus modis accipi posse aptitudinem informantē. Vnus est vt dicit aptitudinem Physicam per modum actus primi ex se cōdistincti & separabilis ab actuali informatione. Et hoc modo procedunt omnia quæ diximus. Aliiter vero potest sumi aptitudo afficiendi, prout intelligitur esse in quacunque re, vel modo, etiam si maxime actualiter afficiat, nam quod actu afficit, aptum est afficere, quæ potest dici aptitudo logicæ: quia vero hæc aptitudo in re inter dum est per modū potentie separabilis ab actu, interdum vero tantum per modum actus, ideo dicimus accidens vt sic præcīdere ab inhærentia aptitudinali, id est potentiali, & ab actuali. Nec refert quod actualis inhærentia sit accidens, aut aliquid extra essentia aliuscuius forme accidentalis, quia fieri potest, & sæpe ita accidit, vt quod est vni essentialē, alteri sit accidentale, vt per se constat.

XIV.

Ad instantias vero respondendum est sigillatim. Prima erat de relationibus secundum esse ad: cui respondetur relationem realem, quidquid illa sit, secundum se totam inhære, atque ita etiam in ipso esse ad includi esse in: quia relatio secundum se totam est forma eius, quem ad alium refert, vs latius infra suo loco. Secunda instantia erat de actione, de qua dicitur actionem, vt actio est, esse formam extrinsecus denominationem: & ideo vt sic non requirere propriam inhærentiam, sed saltem habitudinem quæ ad illum modum denominationis & quasi extrinsecus informationis sufficiat. Tertia instantia erat de modo per se existendi accidentis separati, de quo sæpe alibi dixi. In primis enim dubium est an sit modus positiuus. Deinde si est modus positiuus, non est naturalis ordinis, sed supernaturalis, neque est proprium & (vt ita dicam) integrum accidens, sed terminus existentie cuiusdam accidentis, scilicet quantitatis, ad cuius genus reducitur: & ad hoc factus est, quo illa aliquo modo afficiat, & quasi illi adhæreat, quando ad modum substantiæ diuinitus constituitur. Et idem fere dicendum est de creatione accidentis separati. De qua re multa etiam diximus supra agentes de creatione. Vltima instantia erat de formis substantialibus. Quibus dicendum est, quod licet vere habeant modum vnionis ad materiam cum dependentia ab illa vt à sustentante, & aptitudinem sibi essentialē ad illam vnionem, in qua est quedam conuenientia inter accidentia & formas substantiales, tamen est conuenientia tantum analogæ, nam aptitudo formæ substantialis est per modum actus eiusdem generis cum suo susceptio, & ideo per se vnum cum illo componit, & vnio eorum substantialis est. In accidente vero modus inhærendi vel afficiendi est longe inferioris rationis. Vnde cum inhærentia tribuitur accidenti vt illi propria, sumitur vt specia-

liter dicit hunc imperfectum modum alicuius substantiam, qui omnino sit extralatiitudinem eius: atque ita non competit substantialibus formis.

Corollaria precedentis doctrinae.

XV.

EX decisione huius questionis definiuntur aliquae de accidente in communem quae solent. Sequitur enim primo ex dictis, accidens non defini nisi per substantiam, seu per illud cuius est affectio, quod docuit Arist. 7. Met. c. 1. & 4. tex. 12. & cap. 5. tex. 19. Vbi hac ratione ait, substantiam esse priorem accidente. Ait praeterea accidentia non posse habere perfectam definitionem, quia definitio perfecta est, quae explicat essentiam rei, ut nullum additum extra essentiam in ea ponatur: in definitione autem accidentis necessarium ponendum est subiectum, quia sine illo non potest explicari inhaerentia, quam diximus esse de essentia accidentis. Item, essentia accidentis est imperfecta, & ideo tantum imperfecto modo defini potest, cum definitio sit accommodata definito. Consistit autem eius imperfectio in hoc quod solum sit entis ens, seu affectio entis: ergo proprius modus definiendi illud est per habitudinem ad subiectum. Et hoc factis etiam confirmat experientia ipsa & modus declarandi conceptum accidentis.

XVI.

Solum potest contra hoc vrgeri difficultas quaedam supra tacta de quantitate, & de abstractione Mathematica, qua videtur concipi & defini quantitas sine ullo ordine ad subiectum. Respondetur tamen primo Mathematicum abstrahere a subiecto sensibile, id est, sensibilibus qualitatibus affecto, non tamen abstrahere simpliciter a subiecto, quia considerat quantitatem ut rem materialem & corpoream & consequenter in materia vel substantia existentem, & ideo dicitur abstrahere a materia sensibili, non vero ab intelligibili. Responso est sumpta ex doctrina D. Thomae 1. part. quaest. 85. artic. 1. ad 2. & opuscul. 7. quaest. 5. artic. 3. & Albert. idem sent. 5. Metaphys. tract. 3. cap. 2. lauel. 7. Metaph. quaest. 1. Anton. Andr. Metaph. quaest. 3. Adde deinde Mathematicum non considerare expresse habitudinem ad subiectum, sed valde implicite, quia non considerat essentiam quantitatis, sed solum proprietates & proportionales ad figuratas, quae ex quantitatibus extensione oriuntur, ad quas impertinens est quod concipiatur quantitas ut forma inhaerens subiecto, vel ipsum quantum extensum, in quo sunt partes, & superficies, ac lineae. Et quantitas ipsa in se est quanta & extensa, ideo abstrahi potest & considerari secundum illas affectiones, quae illi sub ea ratione conueniunt. Et iuxta hanc responsionem magis intelligibilis, a qua non abstrahit Mathematicus, teste Aristotele. 8. Metaph. tex. 15. non est aliud a continuitate ipsa, seu extensione quantitatis, ut etiam Diuus Thomas declarauit 1. Poster. tex. 42. & 7. Metaph. text. 35. ibidem Alexand. & alii Graeci. Et Thomist. 3. Physic. text. 71. & 1. de Anim. text. 17. Simplic. 3. de anim. text. 25. & fauet Aristotele. eisdem locis lib. 11. Metaph. summ. 2. capite 1. & lib. 22. tex. 44.

XVII.

Secundo sequitur ex dictis de ratione accidentis esse, ut habeat aliquod subiectum sibi natura sua proportionatum, cum omnis habitudo habeat aliquem certum terminum in quem tendat: sed haec inhaerentia est per modum cuiusdam habitudinis transcendentis, cuius terminus est subiectum ipsum. Accidens ergo in communi respicit id quod affici potest accidentaliter, absolute etiam & in communi: determinata vero accidentia respiciunt determinata subiecta, & secundum capacitatem sibi proportionatam quia necesse est seruari proportionem inter actum & potentiam. Non est autem intelligendum oportere vnicuique accidenti respondere subiectum cui tale accidens sit connaturale: cui debetum: hoc enim non spectat ad essentiam accidentis, sed ad peculiarem conditio-

nem subiecti, quae non est vniuersaliter necessaria ut patet de accidentibus mere contingentibus, & de his quae violentur insunt, vel quae mere indifferentia sunt, ut maxime dici solet de artificialibus formis. Et idem dicunt Theologi de supernaturalibus qualitatibus. Solum ergo ex parte accidentis necessarium est quod natura sua determinet sibi subiectum quod adaequate respiciat, quia hoc spectat ad essentiam eius: nam cum essentialiter sit actio quaedam, alicuius capacitatem habentis, debet esse affectio.

Ex quo obiter soluitur argumentum quod hic fieri solet de propria passione, quae de suo subiecto demonstratur per propriam definitionem. ex quo colligitur Soncinas demonstrari de passione quod inhaereat subiecto, & consequenter inhaerentiam non esse de essentia passionis, quia essentia non demonstratur de aliquo. Sed non recte colligitur, nam propria definitio passionis dari debet per subiectum: Aristoteles enim ideo dixit propriam passionem praedicari per se secundo, quia subiectum ponitur in definitione praedicari: ergo talis definitio supponit vel continet inhaerentiam passionis in tali subiecto: ergo non est medium ad demonstrandam illam. Per talem ergo demonstrationem ad summum ostendi potest alia connexio quae ex parte subiecti esse potest cum tali passione, siue illa sit per modum efficientiae seu resultantiae naturalis, siue per modum debiti connaturalis quam connexionem iam diximus non pertinere ad essentiam accidentis ut sic. Adde, interdum posse demonstrari de aliquo accidente quod sit accidens, & consequenter quod sit aptum inhaerere, sed tunc vel non fiet demonstratio per definitionem accidentis, neque a priori. sed per effectum, vel non demonstrabitur absolute, quod sit aptum inhaerere, sed respectu huius vel illius subiecti, & tunc oportebit tandem resolvere demonstrationem in proprietatem vel definitionem talis subiecti.

Alia quae de accidente in communi & absolute tractari possunt, in superioribus tractata sunt, ut an habeat existentiam propriam disp. 34. sect. 11. an componat vnum per se cum subiecto disp. 14. & an inse componatur ex proprio actu & potentia disp. 13. Et ideo nihil aliud hic dicendum occurrit.

DISPUTATIO XXXVIII.

De comparatione accidentis ad substantiam.

Multa ad hanc comparationem pertinentia in superioribus notata sunt, explicanda ipsam diuisionem entis creati in substantiam & accidens. Vbi duo praecipue declarare necesse fuit, scilicet, quanta distinctio inter substantiam & accidens intercedat, & quomodo substantia superet omne accidens in perfectione. Praeterea cum ageremus de causis, contulimus accidentia ad substantiam, vel in ratione formae & materiae, vel in ratione efficientis & effectus. Quapropter pauca hoc loco dicenda supersunt, praecipue propter Aristotelem lib. 6. Metaph. in principio, vbi comparat substantiam cum accidente & quoad temporis durationem, & quoad cognitionem quae duo puncta breuiter sunt a nobis explicanda.

SECTIO I.

An substantia sit prior tempore accidente.

Ratio dubitandi est, quia Aristoteles 7. Met. in principio c. 1. ait, substantiam esse priorem accidente, & ratione, & cognitione, & tempore, & natura. In contrarium autem est, quia vel substantia & accidens com-

XVII. Obiurgatio Janseni.

XIX.

I. Dubitatio rationis.

Secunda expositio.

comparantur absolute, prout sunt in rerum natura vel prout sunt in tali, vel tali composito. Priori modo est quidem verum, substantia aliquam esse priorem omni accidente: tamen id verificatur in substantia increata non vero in substantia creata, de qua nunc agimus. Et secundum Aristotelem nullo modo verificari potest, quia cum ipse supponat mundum æternum, necesse est fateatur substantiam increatam non esse tempore priorem, quam creatam: ergo non potest esse prior tempore, quam accidens, quia cum substantia creata non sit sine accidentibus, non est prior tempore, quam accidens. Si vero comparatio fiat respectu eiusdem rei, oportet loqui de substantia capaci accidentium: quia substantia nec erit prior nec posterior accidente, respectu eius suppositi, in quo nullum est accidens. In substantia autem capaci accidentium non est prior tempore substantia, quam accidens: quia nulla talis substantia caret aliquando omni accidenti: nullo ergo modo verificari potest, quod substantia sit prior tempore accidente.

Questionis resolutio.

II. In hac questione de re ipsa fere nulla est difficultas: in explicando autem sensu Philosophi supposito eius principio de æternitate mundi diversæ sunt auctorum sententiæ. Igitur, quod ad re attinet, certum est, substantiam vt sic, abstractam à creatâ, & increatâ esse priorem duratione accidente: quia aliqua substantia est æterna: omne autem accidens est temporale, at vero comparando substantiâ creatam absolute ad accidens, re vera non est prior tempore illo absolute & simpliciter, vt ratio in principio facta probat, quia nullum momentum est, in quo fuerit verum dicere aliquam substantiam creatam existere, pro quo vere etiam dici non potuerit esse in ea aliquod accidens: quia si substantia sit spiritalis: saltem sunt in ea intellectus & voluntas: si vero substantia est materialis: saltem erit in ea quantitas, & non deerit aliqua qualitas. Vnde neque absolute, neque respectiue, scilicet comparatione eiusdem suppositi, videtur posse simpliciter verificari, substantiam esse priorem tempore omni accidente. Solum ergo permixtæ seu indefinite verificari potest, quod substantia sit vel esse possit prior tempore aliquo vel aliquibus accidentibus, non quidem respectu diuersorum: nam hoc modo etiam vna substantia potest esse prior tempore alia: sed respectiue eiusdem scilicet enim substantia quælibet ex se potest esse prior tempore multis accidentibus, iis nimirum, quæ non intrinsece manant, seu necessaria connexionè coniuncta sunt tali substantiæ.

Prima expositio Aristotelis.

III. Quod vero attinet ad dictum Aristotelis, Averroes 7. Met. com. 4. ait, substantiam dici priorem tempore accidente, quia ipsa est separabilis accidentibus, & non è contrario. *Quænam* (inquit) *nullum accidens inuenitur abique substantia, sed aliqua substantia inuenitur absque accidente:* in quibus verbis significat Aristotelem loqui de substantia absolute, vt comprehendit etiam primam, illa enim sola est separabilis ab omnibus accidentibus. Tamen nõ videtur satis ad soluendam temporis prioritatem, quia respectu solius Dei inepte fieret comparatio, vt dixi, & respectu aliorum non est antecessio durationis polita mundi æternitate, saltem respectu omnium accidentium. Quod si solum fiat comparatio respectu aliorum, non oportet recurrere ad substantiam separabilem ab omnibus accidentibus, nam etiam alix sunt priores tempore multis accidentibus.

**

Propterea idem Averroes in fine illius Commentii indicat, quamlibet substantiam dici priorem tempore suis accidentibus, quia si accidentia sint contingentia & separabilia, vel sunt, vel quantum est ex se, possunt esse posteriora tempore. Si vero sint accidentia inseparabilia, in qualibet indiuidua substantia saltem præcedit tempore ipsa materia prima quilibet accidentia propria tali substantiæ. Sed hæc expositio minus quadrat, quam præcedens. Primo, quia non est vniuersalis, in substantiis enim incorruptibilibus nullo modo præcedit tempore substantia sua accidentia propria & inseparabilia. Vnde significat Commentator, Aristotelem solum loqui de substantia generabili, eamque cõparare ad propria accidentia, quod falsum est, nam manifeste loquitur de substantia absolute vt constat ex contextu: nam statim addit, esse inuestigandum, quotuplex sit substantia, & an aliqua sit separabilis. Et præterea etiam in substantiis materialibus & generalibus falsum est materiam in eodem esse priorem tempore omni accidente: nam materia, vt informata aliqua forma, potest esse prior tempore, quam accidens a, quæ consequatur formam: in materia vero, vt antecedit tempore talem formam, antecedit etiam quantitas, quæ est propria accidenti ipsi: materia, & maxime secundum opinionem Commentatoris. Quod vero responderet Soncinas, dimensiones materia non esse accidentis in actu, sed in potentia, ridiculum mihi est, quia quantitas eo modo, quo est in materia, est actus accidentis eius, vere illam efficiens & informans in tuo genere. Accedit, quod non est verisimile, Aristotelem solum ratione materia, quæ est imperfectissimum quid in ordine substantiæ, præconisse substantiam accidentibus. Quod si hoc dici non potest de aliis comparationibus in cognitione ac natura, nec de hac etiam dici rationabiliter potest.

Tertia expositio.

ALiter ergo respondent aliqui, substantiam dici priorem tempore quam accidens, nõ in ea proprietate, quia prius tempore dicitur, quod est prius duratione, seu quod existit, antequam quod existentiam habeat: nam argumenta facta probant eundem, nec substantiam in communi esse priorem tempore accidente in communi, iuxta opinionem Philosophi: nec substantiam creatam in communi esse priorem tempore accidente in communi, etiam secundum varietatem: nec denique vnamquamque substantiam in particulari esse priorem tempore suis accidentibus. Aiunt ergo, prius tempore ab Aristot. appellari id, quod est prius separabilitate, quia quod est separabile ab alio, quantum est ex se, potest esse sine illo. Et videtur hoc consentaneum menti Philosophi, nam cum dixisset, substantiam esse priorem tempore, adiungit probationem. *Quia aliorum categorematum nullum est separabile, sed hoc hoc.* Quod si in his, substantiam veram non esse separabilem ab accidentibus, quandoquidem habet necessariam cõiunctionem cum illis. Quodam respondent substantiam quidem ex se, quatenus substantia est, esse separabilem: aliunde vero quatenus habet rationem causæ, fieri posse, vt nunquam re ipsa existat sine coexistentia accidentium, sed hoc est per accidens ad rationem substantiæ vt sic. Et in idem redit, quod ait Ant. Andr. 7. Met. q. 2. quamuis hunc ipsum dicendum modum impugnet. Dicit enim substantiam dici priorem tempore accidentibus, quia non pendet ab illis, etiam si necessario causet illa. Et in re idè tenet Niphus ibi disp. 2.

Sed contra hoc merito obijciunt Iauell. & alii, quia hæc non est prioritas temporis, sed naturæ: Aristot. autem

Da 4

autem

VI. Obiectio contra præcedentem expositionem.

autem has proprietates distinguit: vnde in verbis, & ratione superius adductis de separabilitate, non videtur probare prioritatem temporis, sed naturæ, & prioritatem temporis sine probatione reliquisse videtur, vt Niphus aduertit. Sed responderi potest, prioritatem naturæ rei significare prioritatem perfectionis seu causalitatis: prioritatem autem temporis significare prioritatem separabilitatis. Quæ licet dicto modo explicata non sit, nisi quædam prioritas in subsistendi consequentia, quæ dici etiam solet prioritas naturæ, tamen hic dicta est prioritas temporis, tum vt distingueretur ab alia prioritate naturæ, tum etiam quia per se & quasi aptitudine est quæ dicitur prioritas temporis, licet per accidentis, seu ex alio capite non reducatur in actum. Et iuxta hanc expositionem potest dici, Aristotelem illa vnica ratione vtrumque membrum probasse, ne alterum, sine probatione omisisset videatur. Nam ex eo, quod accidens est inseparabile, substantia vero separabilis est, optime inferitur & esse priorē natura seu perfectione, & tempore in prædicto sensu. Quæ expositio in eo tantum displicet, quod apud Arist. esse prius tempore nunquam habet illam significationem, sed solum significat realē prioritatem in existendo; vt patet post prædic. & ex 5. Metaph. de priori, postter ergo addi cum illa prioritate aptitudinali (vt ita dicam) coniungi, vt in eadem res semper substantia tempore præcedat multa accidentia, etsi non præcedat omnia & e converso autem nullum accidens præcedat tempore substantiæ, cuius est accidens: hoc enim satis est, vt supra dixi, ad hoc, vt substantia dicatur permixtae, seu indefinite prior tempore accidente. Neque enim Aristoteles addit distributivam.

Quarta expositio.

VII.

Vltimo exponitur: quod substantia dicatur prior tempore accidente, solum quia aliqua substantia separatur ab omni accidente, & in re existit sine illo, quæ est prima expositio Comment. quam sequitur D. Thom. vt dixi, & ita eam defendunt Thomistæ. Quod si inquiras, quid hoc referat ad prioritatem temporis: nam vt vnum sit prius tempore alio, non satis est, quod sit separabile ab illo secundum realem vniōem, seu in hæsiōem, sed necesse est, vt etiam secundum coexistentiam. Quamuis autem Deus sit separabilis ab omnibus accidentibus prius modo, non tamen modo posteriori, supposito, quod aliqua accidentia sint æterna, imo & tempus ipsum, nam licet non sint in Deo, tamen simul sunt cum ipso Deo. Responderet Alexan. Alenf. in eum locum substantiæ, vt licet non repugnare esse sine accidente, etiam secundum coexistentiam. Sed hoc reuoluitur iam in prioritate tantum quoad subsistendi consequentiam Iauel. autem q. 3. art. vt Deus dicatur prior tempore accidente satis esse, quod Deus nunc sit, & nunc accidens non sit in eo. Sed hoc friuolum est, quia esse prius tempore accidente non dicit negationem in hæsiōem, sed simul: atis coexistentiæ: aliàs angelus diceretur prior tempore luce solis: quia nunc est angelus, & lux solis non est in illo. Aliam responsionem indicat Alenfis, quam amplectitur Soncinas, nimirum, Deum dici priorem tempore, quia existit: & mensuratur priori duratione, quam sit tempus, scilicet, duratio æternitatis. Sed hæc violenta expositio est: Aristoteles enim nunquam meminit æternitatis proprie & rigorose sumptæ, nec facit comparationem eius ad tempus. Et præterea, si res creatæ essent cœternæ Deo, licet possit Deus dici prior duratione prioritate perfectionis in ipsa: tamen duratione: non tamen prioritate antecessionis, cum autem aliquid dicitur prius tempore, iuxta communē vsum & præsertim apud Aristotelem, non comparatur in perfectione durationis, sed in antecessione existentiæ.

siue illa mensuretur proprio tempore, siue æternitate cum æuo: hoc enim nihil refert.

Resolutio & approbatio tertiæ expositionis.

Mihi ergo sola tertia expositio satisfacit, quam etiam Alexand. Aphrodis. indicauit, nimirum, nil aliud Aristotelem docuisse, quam quod in re ipsa verum esse diximus, substantiæ videlicet ex se tempore posse præcedere sua accidentia, & re ipsa ita esse priorem multis: quod vero aliquibus sit cœua, ad rationem substantiæ & accidentis vt sic esse per accidens, & ex aliqua alia causalitate oriri. Quod fortasse etiam diceret Aristot. supposita mundi æternitate de rationibus substantiæ & accidentis in communi comparatis.

SECTIO II.

Virum substantia sit prius cognitione accidentis.



Aristoteles citato loco non solum dixit substantiam esse priorem ratione, sed etiam esse priorem ratione, seu definitione accidente. Quæ prioritas in hoc consistit, quod accidens non potest definiri, nisi per substantiam definitiōem essentiali & propriam: substantia vero, quia ex sua essentia neque accidentia neque habitudinem ad accidentia includit, non indiget illis, vt exacte definitur. Atque ita hæc pars exposita relinquatur ex dictis disp. præcedente.

Ratio dubitandi.

Hinc vero oritur difficultas circa præsentem comparationem, quia vel est sermo de cognitione distincta & propria, qualem habent Deus & intelligentiæ. Et hæc comparatio non erit diuersa à priori: licet enim idem est esse priorem cognitione, quod esse priorem definitione. Nec enim illa prioritas consistit in hoc, quod cognitio substantiæ præcedat tempore cognitionem accidentis: id enim necessarium non est, vt patet in Deo & intelligentiis. Solum ergo in hoc consistit, quod cognitio accidentis per se requirit cognitionem substantiæ, non vero è contra: hoc autem ipsum est esse prius definitione. Aut erit sermo de cognitione confusa & imperfecta, qualem homines assequi possunt: quæ videtur esse mens Aristotelis: nam respectu nostræ cognitionis hæc facit comparationem: hoc autem sensu falsum est, substantiam esse priorem cognitione accidente: quia homines prius cognoscimus accidentia quam substantiam: nam cum à sensibus cognitionem accipiamus, id prius intellectu percipimus, quod ex speciebus sensatis prius elici potest: id autem prius elici potest, quod nostris sensibus propinquius est: sunt autem accidentia propinquiora sensibus, cum illa sola sint per se sensibilia.

Sensus questionis aperitur.

Circa hanc comparationem est breuiter aduertendum, posse fieri vel ex parte rerum cognoscibilium, vel ex parte rei cognoscentis, præsertim hominis. Priori sensu est quæsitio, quid sit ex se prius cognoscibile: posteriori vero quid homo prius cognoscat. Vnde intelligitur, hanc posteriorē quæsitioem ad præsens nihil referre: vbi in eadem ratione et ipsa substantiæ & accidentis secundū se comparare: quod autem humana cognitio prius in vna, quam in altera versetur, nihil refert ad rerū ipsarū perfectiorē declarandam, cum possit ille ordo ex peculiari hominis

in conditione oriri. Prior ergo comparatio est, quæ in presenti sit, & illam solum existimo Aristot. fecisse: expositores vero addiderunt aliã, quam breuiter attingemus, quia proprie & ex professo pertinet ad scientiam de Anima.

IV. *Vnum multum utriusque potest dici cognitionem quam a. hanc.*

Vt ergo Aristoteles mentem & rem ipsam in priori sensu declaramus, est aduertendum secundo, tribus modis posse rem vnam dici priorem cognitione alia, scilicet, natura seu perfectione, independentia, quæ est alius modus prioritatis nature: & generatione seu tempore. Hoc autem vltimum membrum non habet locum in comparatione, quæ tantum fit ex parte ipsarum rerum: quia non ex se possunt, vt prius tempore vna quam alia cognoscatur, & ideo cum Aristoteles ait substantiam esse priorem cognitione accidente, non loquitur de origine vel temporali ordine cognitionis, quia est impertinens, & aut reuera non est, aut non oritur ex ratione ipsius substantiæ, sed ex parte hominis, & nihil refert ad perfectionem substantiæ declarandam: nam potius ea, quæ minus perfecta sunt, solent esse generatio, & tempore priora.

Questionis resolutio.

V. *SV*perfluit ergo alia duæ prioritates nature: Et illa quidem, quæ est independentiæ, coincidit cum prioritate definitionis, vt recte probat ratio dubitanda in principio posita: quæ dicit etiam potest quædam prioritas cognitionis, nam cum accidens natura sua pendeat ab substantia quoad perfectam sui cognitionem, est contra vero substantia non pendeat ab accidente, merito potest hac ratione dici substantia prior cognitione accidente.

VI. Præter hunc autem modum prioritatis est alius, qui simpliciter consistit in maiori perfectione: & sic substantia dicitur prior cognitione accidente ex eo, quod nata est parere nobiliorem cognitionem. Atq; hunc sensum videtur intendisse Philosophus. Quod patet, tum quia ex parte rerum ipsarum, non potest cogitari alius modus prioritatis, tum etiam ex probatione, quam adiungit, dicens. *Et tunc maxime vnum quodque scire putamus, cum quid est homo, aut ignis scimus, quam cum scimus eorum accidentia.* Non ergo dicit substantiam esse priorem cognitione, quia eius cognitio prius habeatur, imò videtur supponere prius scire haberi cognitionem imperfectam per accidentia. Vocat ergo priorem, quia illius cognitio est, quæ maxime satisfacit intellectui. Et ideo etiam nihil distinguendum potuit Aristoteles de cognitione distincta aut confusa, perfecta vel imperfecta: nam res ex se non comparantur, nisi ad cognitionem propriam & quidditativam, quam ex se possunt. Quare ad hoc declarandum addidit Aristoteles, etiam in ipsis accidentibus essentiam vniuersaliusque esse cognitionem priorem, quam accidentia seu proprietates eius. Et ita explicata manet & mens Aristotelis, & res ipsa quia reuera ex parte ipsarum rerum non potest hic fieri alia comparatio.

VII. Solum potest quis obicere, quia ad perfectam rei cognitionem non satis est cognoscere essentiam, nisi cognoscatur etiam proprietates: ergo perfecta cognitio substantiæ pendet ex accidentibus: ergo non potest substantia quoad perfectam cognitionem esse simpliciter prior accidente. Respondetur primo, comparationem vt recte fiat, debere fieri cum præcognitione substantiæ ab accidentibus, nam si cognitio ipsa accidentium sumatur, quatenus per eã suo modo perficitur cognitio substantiæ eo quod accidentia sunt proprietates vel affectiones substantiæ: sic perfectior erit cognitio substantiæ, quæ includat cognitionem accidentium, quam præcise sumpta solius substantiæ cognitio: sic enim cognitio comprehensiuæ perfectior est, quam quidditativa. Vnde dicitur secundo, duplicem esse rei cognitionem: vna dicitur

definitiuæ, quæ per se loquendo, sistit in cognitione essentię & quidditatis rei: altera est demonstratiua, per quam proprietates ostenduntur de subiecto. In substantia ergo cognitio propria illius est cognitio definitiuæ, seu quidditatiua; & hæc vt sit in suo ordine perfecta, non requirit cognitionem proprietatum, quia hæc solum pertinent ad alteram cognitionem, quæ demonstratiua est: quæ iam formaliter ac directe non est cognitio substantiæ, sed eorum, quæ substantiæ insunt. Vnde potius videtur Aristoteles has duas cognitiones inter se conferre, & eam præferre in vnaquaque re, quæ ad essentiam terminatur. Et quia ratio essentię simpliciter ac perfecte reperitur in sola substantia, ideo concludit substantiam esse priorem cognitione accidentibus. Et hæc satis esse possunt ad Aristoteles intelligentiam, & ad comparationem prædictam explicandam, quatenus ex parte ipsarum rerum fieri poterat.

Quoad nos sit eadem comparatio.

Vt autem alteri etiã parti breuiter satisfaciamus, aduerto nõ deesse qui dicant, respectu nostri, & via originis prius cadere in cognitionem nostram substantiam, quam accidens, saltem quoad confusam & imperfectam cognitionem, licet quoad distinctam & propriam cognoscatur substantia per accidentia. Ita tenet Soncin. 7. Metaph. quæstione 13. & lauel quæstione tertia. Et posterior quidem pars hæus sententiæ manifesta est vel ipsa experientia, nec de illa est controversia inter aucthores. Nos enim nõ deuenimus in cognitionem substantiarum quoad propria genera, vel proprias differentias earum, nisi per accidentia vel proprietates mediis aliquibus effectibus vel signis sensibilibus. Quoad priorem vero partem probatur à dictis auctoribus, quia non potest intellectus concipere accidens, nisi concipiendo substantiam, cum totum esse accidens sit ad substantiam: propter quod dixit Aristoteles non posse accidens definiri nisi per substantiam: ergo ad conceptionem accidentis necessario supponitur conceptio substantiæ. Et alias plures rationes afferunt, quas omitto, quia parum difficiles sunt, & ex dicendis facile intelliguntur. Alii vero censent nos prius concipere accidentia quam substantiam. Ita tenet Heru. quodlib. 3. quæst. 12. & Richard. in 2. distinct. 24. artikul. 3. quæst. 3. Et sumitur ex Scoto in 1. distinct. quæst. 1. 2. & 3. & tenet Anton. Andr. 7. Metaphysic. quæst. 4. & laudun. quæst. 3. & Niphus disput. 4. Et probatur, quia licet substantia secundum se sit perfectior, & in se habilior, tamen respectu nostri accidentis habet maiorem vim ad immutandum intellectum, quia intellectus noster non immutatur, nisi mediis speciebus sensibus impressis: sensibus autem non imprimuntur species substantiæ, sed accidentium tantum: ergo accidentia sunt, quæ primo immutant intellectum: ergo prius concipiuntur ab intellectu, quam substantia.

VIII.

Huius puncti resolutio cum aliquali opinio- num concordia.

Inter has opiniones hæc posterior mihi videtur absolute vera, est tamen intelligenda vt non omnino excludatur substantia à primo conceptu intellectus. Est igitur aduertendum, cum dicitur accidens prius cognosci, non esse intelligendum de accidente in abstracto, sed in concreto, vt expresse declarat Herugus, & Soncinas etiam notauit, & experientia constat, & ex ratione facta cum proportione applicata. Nam obiecta sensibilia, quæ mouent sensum non sunt accidentia in abstracto, sed in concreto, prout in re sunt, non enim immutat visum albedo, sed album, vt Aristoteles notat opusc. de sensu & sensib.

IX.

& sensibus, quia actiones sunt singularium subsistentium. Sensus ergo exterior videt quidem accidentis, non tamen abstracte, sed concrete, & ideo dicitur videre per se albedinem, per accidens autem substantiantiam, de anim. c. 6. quia videt album seu coloratum, in quo includitur aliquo modo substantia: ergo similiter intellectus, licet primum mutetur ad cognitionem alicuius accidentis per se sensibilis, non tamen ut illud in abstracto concipiat, sed in concreto. Ex quo fit ut à primo illo conceptu non omnino excludatur substantia, quia in illo obiectiuo conceptu accidentis concreti necessario inuoluitur substantia, quasi recta & inuoluta accidentibus. Vnde dicere possumus, rem per se ac formaliter primo cognitam esse accidentis, rem autem adaequate & quasi materialiter cognitam, esse substantiam seu compositum ex substantia & accidente, quod per modum vnius subsistentis in tali forma accidentalit concipitur.

X. Quod si hoc tantum auctores prioris sententiae dicere voluissent, facile opiniones in concordiam redigerentur. Tamen aliqui expresse negant, primo concipi accidentis etiã in concreto; vnde volunt concipi ipsam substantiam nudam vt substantia est. Et consequenter aiunt, primam speciem impressam intellectui virtute intellectus agentis representare tantum substantiam vt sic, & non accidentis. Imo cum Thomistae aliã teneant intellectum non cognoscere directe singulare, consequenter dicant cogitatuã prius concipere substantiam singularem, quam accidentis eius, intellectum vero concipere substantiam in vniuersali, saltem sub communi conceptu substantiae. Haec tamen sententia hoc modo exposita, mihi videtur improbabilis, quia si de cogitatuã loquamur, cum etiam illa primo cognoscatur per speciem impressam à sensu vel phantasia, non potest primo recipere speciem representantem substantiã. Nam per sensationem vel phantasia per se tantum representatur accidens: substantia vero solum per accidens: qui ergo fieri potest, vt primo imprimatur speciem nudae substantiae? Quamuis ergo concedamus (quod satis controuersum est) cogitatuã formare aliquando conceptum substantiae singularis vt sic, non est tamen credibile, illum esse primum conceptum formatum ex vi impressionis sensuum vel phantasiae, sed summum comparari postea aliqua inquisitione, & quasi discursu, qualis in illa potentia esse potest.

XI. Ascendendo igitur ad intellectum eodem modo philosophandum est, nam intellectus agens statim a sensu, imaginatio, seu cogitatuã apprehendunt sensibili obiectu, imprimunt intellectui possibilibi speciem proportionatam: non potest ergo imprimere speciem representantem solum substantiam. Et experientia id satis videtur docere, si enim dum sensus apprehendit accidens, intellectus nudã substantiam contempleretur, statim discernere mus intellectiuã apprehensionem à sensitiua, quod tamen non nisi post longum discursum & reflexionem facere possumus. Præterea, quia vel per illam speciem aut conceptum representatur substantia absolute sine villo respectu ad accidentis: & hoc est impossibile non solum in primo conceptu, qui fit sine discursu ex vi impressionis obiecti, sed etiam post longam ratiocinationem & discursum, vt recte docuit Toletus lib. 1. de anim. c. 1. q. 6. & satis id mihi probat experientia nam post longam de substantia inquisitionem non possumus eius rationem exprimere: nisi vel per negationes, vel per habitudinem subiecti accidentium, Si autem ille primus conceptus respectiuus est, non potest non supponere conceptum accidentis. Non igitur potest primo concipi substantia illo modo, sed tantum vt inuoluta, & contenta in concreto accidentis. Neque rationes Soncinarias auctores illi aliquid amplius probant, nisi quod primus conceptus esse debet rei, vel concreti per modum subsistentis.

XII. Atque hinc infero, quod licet res primo ac per se

cognita, re vera sit accidens, tamen ab intellectu ex vi illius conceptus non cognoscitur formaliter sub ratione accidentis, id est, sub ratione inhzarentis alicui, sed solum sub ratione huius sensibilis & materialis entis. Imo neque ex vi illius conceptus discernitur, an illud obiectum sit compositum ex forma & subiecto, vel quid simplex, sed tantum præcise & abstracte id concipitur per modum vnius. Quod satis nobis ostendit mysterium Eucharistiae, non enim magis concipimus substantiam, vbi est sub accidentibus, quam vbi non est. Formalis ergo conceptio accidentis vt inhzarentis, & substantiae vt sustentantis, vel per se stantis, discursu postea acquiritur, & maxime ex rerum mutationibus: nam dum videmus accidentia mutari, sicut aliquod subiectum ipsum subiectum mutari intelligimus. Vnde si comparatio fiat inter hos conceptus expressos & formales accidentis vt accidentis est, & substantiae, vt est substantia, videtur sane non esse inter eos necessarius ordo, prout in nobis sunt: quia in principio per modum correlatiuorum substantiam & accidentis videmus concipere, eum solum per illam mutuam habitudinem illa discernere incipiamus: postea vero indifferenter possumus excitari ad vtrumque directe cognoscendum, & indirecte seu in obliquo semper cognitio vnius terminatur aliquo modo ad alterum: quia, vt dixi, semper conceptio est connotatiua seu respectiua: quamuis hoc in accidente proueniat ex imperfectioe eius in substantia vero ex nostra. Sed in his latius in scientia de Anima.

DISPUTATIO XXXIX.

De diuisione accidentis in nouem summa genera.



Iuicio hæc non solum à Metaphysico traditur, sed etiam à Dialectico, in ea parte in qua de prædicamentis disputatur, alioquin tamen magis exacta ratione ad primum Philosophum pertinet, vt ex his, quæ de obiecto huius doctrine diximus constare potest. Dialecticus enim non considerat decem supra entium genera vt eorum naturas & essentias exacte declaret, id enim extra institutum ciuilem esse, cum Dialectica solum fit quædam ars dirigens operationes intellectus, vt artificiose, & cum ratione exercentur. Vnde directe ac per se agit de conceptibus mentis, vt dirigibiles sunt per artem, seu de forma & ordinatione conceptuum, quatenus per artem tribui potest. Quia vero conceptus, mentis circiter versantur, & in rebus fundantur, ideo de rebus tractat, non vt earum essentias & naturas declaret, sed solum in ordine ad conceptus mentis coordinandos: & hoc modo agit de decem generibus in ordine ad decem prædicamenta constituenda. Nam prædicamentum Logice sumptum nihil aliud est, quam generum & specierum, vsq; ad indiuidua conueniens dispositio sub aliquo supremo genere, quam dispositionem in ordine ad definitiones, prædicationes, & demonstrationes sciendas Dialecticus tradit. Et sub ea tantum ratione attingit res in prædicamentis constituendas, & diuisionem entis in genera summa. Propter quod dixerunt multi prædicamentorum interpretes, Dialecticum in prædicamentis potius agere de nominibus, quam de rebus. Quod intelligendum puto, non quia nomina in prædicamentis ponantur, sed quia dialecticus magis considerat res in prædicamentis collocandas, quoad quid nominis, quam quoad quid rei, quantum illi satis fit ad rerum prima capita seu genera tradenda, sub quibus alia genera & species coordinantur.

At vero Metaphysicus directe & ex proprio instituto hanc tradit diuisionem, vt proprias rationes & essen-

signat de
omni entium
generibus.

& essentias rerum inquirat. Atq; hac ratione sub his etiam generibus diuidendo procedit per omnia generis genera saltem vsque ad illas specificas rationes, quæ à materia sensibili & intelligibili abstrahunt: alias enim, quæ materialiores sunt, catenus tantum attingit, quatenus ad suas diuisiones perficiendas necessariæ sunt, vt in dispu. proœomiali declarauimus. Quoniam igitur de substantia iam differuimus, superest nobis dicendum de diuisione accidentis in nouem genera: atque ita manebit completa, & explicata diuisio entis in decem genera, seu prædicamenta. Postea vero, sicut in substantia fecimus, ita in singulis accidentium generibus per omnes eorum gradus subalternos vel específicos discurremus, quatum latitudo obiecti Metaphysicæ postulare aut permittere videbitur. De hac autem diuisione tria in communi consideranda occurrunt, nimirum de immediate diuisione eius, de sufficientia, ac demum de qualitate seu Analogia eius.

SECTIO I.

Primum accidens in communi immediate diuidatur in quantitatem, qualitatem, & alia summa genera accidentium.

I.
Primum diffi-
cultatis.

Ratio dubitandi est, quia multis modis videtur posse accidens diuidi in pauca membra, quæ illa nouem sub se complectantur: ergo non est immediata diuisio, sed implicite continens & transiitica (vt ita dicam) plures immediatiores. Antecedens patet primo: nam accidens diuidendum prius videtur in completum, & incompletum. Quod enim inter accidentia illa duo membra inueniantur, negari non potest, tum quia quædam accidentia ponuntur directe in prædicamento, alia reductiue, tum etiam, quia dantur accidentia partialia & integra: ergo sicut ob has causas diuiditur substantia in completam & incompletam, ita etiam accidens. Vnde sicut illa diuisio adæquata est substantiæ, ita hæc erit accidentis. Et sicut in substantia necessaria fuit ad constituendum supremum genus, ita in præsentis magis necessaria videtur ad constituenda & distinguenda suprema genera. Quia aliàs vel non erit adæquata diuisio accidentis, prout condistinguitur à substantia sub ente, vel non complectetur omnia, quæ in diuisio continetur. Quia nouem genera summa tantum sub se continent accidentia completa.

II.
Secunda
difficultatis.

Atque hinc oritur secunda difficultas, cur videlicet hic non præmittatur diuisio accidentis in primum & secundum seu in singulare & vniuersale. Sicut diuisa est substantia in primam & secundam: quia non est dubium, quin illa duo membra etiam in accidentibus inueniantur & exhauriant diuisum, & consequenter sint immediatiores, cum in vnoquoque prædicamento accidentis inueniantur.

III.
Tertia diffi-
cultatis.

Tertia ac præcipua difficultas est: quia accidens optime diuidi potest in illud, quod est propria forma realis in hærens substantiæ, & illud, quod tantum est modus realis efficiens substantiam extra rationem & complementum eius. Nam quod dantur hi duo modi accidentium, certum nobis est, & superius probatum. Quod vero inter se valde diuersi sint, patet ex ipsa ratione efficiendi substantiam, quam habet valde diuersam: & ex diuerso modo, quo à substantia distinguuntur: ac denique ex ipsa ratione entitatis & modi realis, quæ pertinent ad primarias entis differentias, vt supra disp. 7. declarauimus. Quod denique illa duo membra adæquate diuidant accidens, patet, quia includunt immediatam oppositionem & contradictionem: vnde non potest excogitari medium seu accidens, quod non sit entitas aut modus efficiens substantiam. Quo tandem fit, vt omnia nouem ge-

nera accidentium sub illis membris contineantur, quæ proinde in ea subdividi poterunt. Igitur hac etiam ratione illa diuisio non est immediata, sed mediata.

IV.
Quarta
difficultatis.

Quarta difficultas generalis est de multis aliis conuenientis & differentis, quæ inter illa membra reperuntur, ratione quarum confici possunt plures diuisiones immediatiores. Vt verbi gratia, diuidi posset accidens in absolutum & respectuum, & absolutum rursus in quantitatem & qualitatem, & respectuum in respectuum secundum esse seu prædicamentale, quod proprie dicitur ad aliud; & respectuum secundum dici transcendente, quod potest ulterius diuidi in alia sex genera. Rursus posset diuidi accidens in spirituale & materiale. Et rursus hæc duo membra posset in alia subdividi vsque ad vltimas accidentium species. Item potest diuidi accidens in communi in permanentes & successiuum, & sic ulterius vsque ad vltimas species. Ac tandem diuidi potest & maxime proprie in accidens intrinsece efficiens substantiam, & extrinsece tantum denominans: vt prius membrum subdividatur in tria prima prædicamenta: posterius autem sex vltima sub se contineat, vt multi volunt.

V.

In contrarium autem est, quia si illa diuisio non esset immediata, neque esset doctrinalis, neque in rigore sufficiens. Primum patet, quia diuisio, vt recte tradita sit, debet per omnes differentias vel modos proximis vsque ad remotiora membra procedere: aliàs valde imperfecte explicabit naturam diuisi. Secundum patet, quia quæ ratione numerantur tot membra mediata seu remota, possent multo plura numerari, quia distinctius declararent amplitudinem accidentis: non potest ergo certa alia ratio illius diuisionis trahi, nisi immediata sit.

Notationes ad quæstionis resolutionem.

VI.

DE hac quæstione nihil fere inuenio ab authoribus dictum, quia vix hanc diuisionem in particulari explicant, sed eam cum diuisione entis in decem prædicamenta confundunt, tamen cum illam tradant tanquam aliquo modo immediatam, à fortiori idem dicent de prædicta diuisione. Omnes tamen in hoc tantum videntur immediate non ponere, quod genera summa, cum sint primo diuersa, in nullo conueniunt: iuxta doctrinam Arist. 5. Met. c. 9. & lib. 10. cap. 5. vbi hoc differens ponit inter ea, quæ proprie differunt, & quæ diuersa sunt, quia illa aliquo differunt, nam etiam in aliquo sunt vnum: hæc vero non aliquo differunt, sed se ipsis: quia in nullo conueniunt: cuiusmodi sunt summa prædicamentorum genera. Veruntamen hæc sola responsio non videtur sufficiens ad hanc rem explicandam; nam cum dicuntur summa genera accidentium in nullo conuenire, vel est sensus, quod in nullo prædicato transcendentali siue vniuersali, siue analogo conueniunt, vel quod nulli proprium genus habeat commune, Prior sensus est manifeste falsus: & ideo in opposito sensu negari non potest, quin sint prædicamenta accidentium, & inter se & cum substantia habeant aliquam conuenientiam in ratione entis, ita in ratione accidentis habeant inter se aliquam conuenientiam, quam non habent cum substantia, quæ necesse est esse in aliqua ratione sibi magis propria, & consequenter sibi etiam magis immediata, quam sit ratio entis: ergo pari modo negari non potest, quin inter quædam prædicamenta accidentium sint aliquæ conuenientie proprie & peculiariæ, quæ non sunt communes aliis generibus accidentium, vt manifeste probant rationes dubitandi propositæ: non possunt ergo genera accidentium dici primo diuersa, quia nullam huiusmodi conuenientiam habeant. Posterius autem sensus verus est, vt Sect. 3. latius videbitur: ille tamen non sufficit ad satisfaciendum difficultatibus positæ, seu rationem reddendam, cur, sicut ens secundum

dum generalem quandam modum esse dici determinatur prius ad accedens, vt sic, & deinde ad accidentia magis determinata seu particularia, non ita accedens in communi intelligatur determinari per modos quosdam communes multis prædicamentis accidentium, prius quam ad propria prædicamenta seu genera accidentium contrahatur.

VII.

Aduertendum est igitur duobus modis dici posse vnam diuisionem immediatiorem alia. Primo, quia per pauciora membra datur, quæ subdividi possunt per omnia membra alterius diuisionis. Secundo, quia differentia vel modi contrahentes diuisionem in vna diuisione, per se, & secundum proprium concipiendi modum fundatum in rebus, sunt medium inter diuisionem & alia membra alterius diuisionis, vt est sensibile inter viuens, & rationale: & plura exempla vtriusque membri in seq. afferemus.

Questionis resolutio.

VIII.

Dicendum itaque est, diuisionem distam non esse ita immediatam, quin possint alia immediatiores excogitari, si absolute de quacunque diuisione per pauciora & generaliora membra loquamur, nihilominus tamen quatenus accedens proximè & adæquate diuidi potest in membra, quæ sint genera primo diuersa, illam diuisionem esse immediatam, & omnium aptissimam ad doctrinam tradendam. Priorem partem probant sufficienter exempla omnia, & argumenta in principio posita: ostendunt enim, vt dixi, aliqua prædicamenta accidentium habere inter se aliquas conuenientias, vel similitudines non communes omnibus accidentibus, secundum quas concipi possunt alia diuisiones per pauciora membra vltèrius diuisibilia in res diuersorum prædicamentorum: ergo secundum illum concipiendi modum excogitari facile possunt diuisiones alia per membra immediatiore accidenti in communi: quidquid enim sub accidente commune est multis generibus, concipitur vt immediatius illis. Posterior vero pars declaratur, quia nullum potest dari genus commune diuersis prædicamentis accidentium, vt in Sect. 3. latius dicturi sumus: ergo quacunque ratione diuidatur accedens in pauciora, & communiora membra vltèrius diuisibilia in res diuersorum prædicamentorum non diuiditur per membra, quæ sint vera genera: ergo si adæquate diuidi debuit per membra, quæ sint genera primo diuersa, id est, quæ in alio genere non conueniant, non potuit aliter diuidi. Fuit autem necessarium tradere diuisionem accidentis in omnia genera primo diuersa dicto modo, vt omnium rerum quiditates & genera ac species possent iuxta doctrinæ methodum inuestigare ac cognosci.

IX.
*Obiectioni
satisfit.*

Dices, eadem ratione nõ fuisse nobis præmittendam diuisionem entis in substantiam & accedens, sed immediate diuidendum ens in decem genera. Respondetur, potuisse quidem id fieri, non tamen fuisse ita conueniens, neque esse parem rationem, tum quia oportuit communem rationem accidentis, quæ essentialis est omnibus accidentibus explicare, eamque cum substantia conferre, tum etiam quia ratio accidentis vt sic essentialis est, & positua, & omnes modi, quibus genera accidentium constituuntur, & distinguuntur, proximè determinat essentialiter ipsam rationem accidentis, vt sic, & non rationem entis: ideo sub accidente optime & immediate diuiduntur nouem genera. In aliis autem diuisionibus accidentis, quæ per pauciora membra tradi videtur, aut non reperitur coordinatio essentialis, secundum rationem inter modos constituentes talia membra, & eos, qui determinant genera accidentium: aut illi modi non sunt positui, sed negatiui: aut non sunt essentialis sed extrinseci, & accidentales: aut denique non possunt sub illis conuenienter subdividi genera primo diuersa. Quia internum de eis eisdem prædicamentis, tantum specie distinctæ inter se, continentur sub illis membris diuersis: & è contrario res diuersorum prædicamentorum ad idem membrum pertinent: quæ omnia declarabuntur commodius discurrendo per singula exempla superius proposita.

Circa primam obiectionem tractatur diuisio accidentis in completum & incompletum.

PRIMA ergo obiectio erat de diuisione accidentis in incompletum & completum: in qua primùm explicandum est, quid nomine accidentis completi & incompleti intelligatur. Quidam enim sola concreta accidentium intelligunt esse completa accidentia: incompleta autem esse accidentia in abstracto. Quia accedens concretum significat totum compositum, quod proprie completum est: abstractum vero accedens est sola forma, quæ incompletum quidem est, natura sua ordinatum ad tale compositum constituendum. Vnde per actionem accidentalem non fit per se accedens abstractum, sed concretum, quia nimirum actio per se primo tendit ad completum ens, & ideo dixit Aristot. per calefactionem non fieri calorem, feu calidum. Tandem forma substantialis est res incompleta: ergo multo magis forma accidentalitatis in abstracto sumpta.

Sed hæc sententia probari non potest: aut enim concretum accidentis sumitur ratione solius formæ, vel ratione totius compositi ex materiali & formali: sub priori ratione vere dici potest accedens, sub posteriori autem nõ tam dici potest accedens, quam ens per accedens: vti illud appellat Aristoteles 7. Metaph. cap. 6. & dictum à nobis est disp. 4. Sect. 3. Quapropter cauenda est æquiuocatio de nomine accidentis, quam declarare possumus ad eum modum, quo Arist. distinxit nomen accidentis lib. 5. Met. cap. 30. vbi ait, accedens interdum vocari aliquid, quia fortuito euenit, quod solum dicitur accedens, quia per accedens contingit: proprie vero accedens dicitur quod inest alicui extra rei essentia: si ergo concretum accidentis ratione totius compositi vocari potest accedens, quia per accedens in eo congregantur res diuersorum generum: quamquam illud dicitur accedens, non significet fortuitam congregationem, sed solum accidentariam coniunctionem plurimum rerum, non tamen potest illud compositum proprie accedens appellari, vt à substantia distinguitur, cum in illo substantia includatur. Propter quod recte sentiunt, qui negant, hæc concreta sic considerata in prædicamento collocari, quia neq; in prædicamento substantiæ, neque in prædicamento accidentis collocari possunt. Et quia in prædicamento non entia per accidens, sed per se collocari possunt. A fortiori ergo tale concretum sic spectatum non potest appellari accedens completum: quia quod accedens non est, nec completum accedens esse potest. Imo nec ens completum potest proprie vocari, quia re vera solum ens per se vnum est proprie completum ens. Vnde si subiectum illius compositi sit substantia completa, compositum ipsum ex substantia & accidente erit plusquam completum, & ideo erit proprie ens per accedens.

At vero si loquamur de illo concreto ratione solius formalis, sic dici quidem potest accedens completum, tamè non est eundem accedens abstractum incompletum censetur, quia concretum pro formali tantum dicit ipsam formam accidentalem, iuxta veriore & communiter receptam sententiam Diui Thomæ, & Commentatoris 5. Metaph. sic text. 14. Qui consequenter aiunt contra Auicennam in sua Logica: concretum & abstractum accidentis formaliter ac præcipue idem significare, solumque differere,

ferre, quia concretum dicit ipsam formam vt actu informantem subiectum, & confluentem concretum ipsum, abstractum vero precise dicit ipsam formam ac si per se esset. Hæc autem differentia non est factis, vt albedo dicatur accidens incompletum; potius quam album, quia actualis in hæso, quam magis exprimit album, solum est quidam modus formæ accidentalis, qui non complet illam in ratione accidentis. Vnde non potest dubitari, quin quantitas separata tam completum accidens sit sicut coniuncta. Nec refert quod forma ipsa accidentalis sit in situ ad efficiendum subiectum, quia non dicitur huiusmodi accidens in abstracto esse ens completum, sed esse accidens completum, quod est valde diuersum: nam accidens quantum in eis in se perfectum, est incompletum in latitudine entis. Et ideo ratio illa solū probat, abstracta accidentium esse incompleta entia, non tamen esse incompleta accidentia. Imo vero idem dicendum est de concretis ratione formalium significatorum. Quapropter in hoc non est simile de formis substantialibus: illæ enim & sunt entia incompleta, & substantiæ etiam incompleta, quod illis perfectius est, quam esse accidentia completa. Denique quod asseratur de termino actionis, nihil ad rem præsentem facit, quia naturalis actio tendit ad compositum, siue illud sit proprie vnum, siue per accidens: tendit etiam ad formam non in se, sed in subiecto, & ideo magis dicitur tendere ad concretum quam ad abstractum, etiam si vtrumque completum sit in ordine accidentis.

Incompletum ergo accidens distinguendum est à completo tam in concreto quam in abstracto: vtrique enim ratio potest in vtroque membro repeti, tamen quia in abstractis concipitur (vt ita dicam) magis pura ac præcisè ratio accidentis, in eis explicandum est vtrumque membrum; facile enim deinde poterit ad concreta applicari. Completum ergo accidens, dicitur, quod in ratione formæ accidentalis est integra ac totalis forma: incompletum vero accidens dicitur, quod habet rationem partis respectu completi. Quæ explicatio patet, tum ex proprietate terminorum, tum ex propositione sumpta ad substantiam completam & incompletam, quas supra hoc modo declarauimus: nam sicut substantia in suo ordine comparatur ad totum & partem, ita & accidens in ordine suo. Ex quo fit, sicut substantia potest esse completa, vel incompleta Physice aut Metaphysice, ita etiam accidens. Dicitur autem accidens Physice completum quod neque est, neque ex se ordinatur vt componat per se aliud accidens, quia tunc vere habet rationem totius seu integri accidentis. Dico autem non debere ordinari ad componendum aliud accidens, quia licet ordinetur ad componendum cum substantia vnum compositum, hoc non tollit rationem completi, eo quod illud compositum non sit verum accidens. Adde, quod licet interdum vnū accidens ordinetur ad adiuuandum vel recipiendum aliud, vt verbi gratia, potentia ad actum, vel actus ad potentiam, nihilominus hoc non impedit, quin vtrumque esse possit accidens completum: quia vtrūque in ratione sua habet integram speciem, & non componit cum alio vnum per se, sed tantum per accidens. Erit ergo accidens Physice incompletum illud, quod Physice componit seu integrat aliud accidens per se vnum, vt partes, verbi gratia, quantitates continuæ quamdiu sunt in continuo, tātum sunt incompleta accidentia: gradus etiam intensiōnis eiusdem caloris potest dici accidens incompletum Physice. Et punctum potest dici natura sua incompletum accidens: Quo sit, vt idem accidens secundum diuersas rationes possit dici completum & incompletum. Vt communiter censetur de linea, vel superficie: nam quatenus habet propriam extensionem, est quantitas completa, quatenus vero est terminus aut vinculum alterius quantitatibus, censetur incomple-

Tom. II. Metaphys.

ta. Et eadem qualitas inchoata seu in gradu remisso est essentialiter completa, entitatie autem seu intentione est incompleta. Motus etiam quatenus est ipsum terminus in fieri, censetur quid incompletum; tamen prout est passio subiecti sui mobilis, habet completam quandam rationem accidentis, & sicut constituit prædicamentum, vt videbimus.

Metaphysice autem dicitur accidens completum illud, quod habet integram essentiam alicuius accidentis. Vbi si acim occurberat quæstio, an genera accidentium possint dici accidentia completa, vel solum species vltimæ, aut indiuidua. Aut si illa sunt accidentia completa, oritur quæstio de differentiis, cur scilicet non sint etiam accidentia completa: nam sicut differentia est pars, ita & genus, & sicut genus vt possit dici de specie, concipitur aliquo modo per modum totius, ita etiam differentia. Sed hæc eodem modo expedienda sunt: quo similia de substantia tractauimus. Dicendum est enim, genera omnia, quæ ponuntur in linea recta alicuius prædicamenti accidentis, esse accidentia completa: quod ex ipso modo concipiendi, & significandi patet: quantitas enim calor, habitus, & similia, concipiuntur & significantur vt integræ formæ accidentales, siue sub generali ratione, siue sub specificis concipiuntur: quia vel expresse, vel implicite dicunt totam formam seu totam essentiam eius, & per modum totius. In quo est magnum discrimen inter differentiam & genus: nam differentia semper significatur per modum partis, saltem quoad formale significatum eius. Proprie igitur accidentia incompleta Metaphysice sunt differentia accidentium, & genera, si precise sumantur vt partes, non vero absolute sumpta.

Ex quibus tandem ad primam instantiam responderetur, diuisionem illam accidentis in completum & incompletum, vel presupponi tanquam virtute seu proportionem contentam in simili diuisione substantiæ: vel certe commodius posse applicari ad singula prædicamenta accidentium, scilicet, vt sit quantitas completa & incompleta, & qualitas similiter, & sic de aliis. Nam sub generali ratione accidentis vix aliquid potest censeri incompletum simpliciter, aut habere rationem partis, nisi ad particularia genera descendatur: quia ratio accidentis imperfecta est, & communissima, & ideo quantum est ex se, in quocumque modo, quantumvis imperfecto, omnino includitur, quæ ratio in Sect. 6. examinabitur. Adde, quod illa diuersitas in ea generalitate sumpta non est absoluta, sed respectiua, nam, vt dixi, accidens, quod est completum sub vna ratione, est incompletum sub alia. Item non est semper differentia essentialis, nam interdum accidens remissum dicitur incompletum, licet essentialiter completum sit. Denique non semper est diuersitas rerum, sed intentionum. seu ex modo concipiendi nostro vt patet in differentiis & speciebus accidentium. Propter hæc ergo non accidens in completum vel incompletum, sed absolute in nouem genera diuisum est. Vt hinc obiter conitet, quando dicitur accidens diuisum in nouem genera, non sumi genus proprie & rigorose, sed vt includit omnia, quæ in vnoquoque prædicamento constituantur, siue directe, siue reductiue. Itaque cum accidens dicitur, aliud quantitas, aliud qualitas, &c. non sumitur quantitas, vel qualitas prout est rigorose genus: quo modo est sola quantitas vel qualitas completa: aliis diuisio non esset adæquata diuisio. sumitur ergo quantitas (& idem est de aliis) in tota sua amplitudine, licet postea ad constitutum proprium genus talis prædicamenti propria ratio quantitatitatis completa accipienda sit: quod hic pro prædicamentis omnibus fit: quoniam aduersum, ne id repetere necesse sit.

XIV.

XV.

Cum dicitur accidens diuisum in nouem genera, non est generis in se sumendum

Expeditur secunda obiectio.

XVI. Ac idem in vnuer- sale, & sin- gulari qua- liter diuidi- tur.

IN secundo exemplo de diuisione accidentis in singulari & vnuerfale, seu in primum & secundum, nihil est quod immoremur, nā diuisio illa quatenus Metaphysica est, magis est diuisio vnus, quam entis vel accidentis, & ita supra tractata est disp. 4. 5. & 6. Quatenus vero pertinet ad intentiones subicibilis & prædicabilis, magis est Dialectica, quam Metaphysica: & vtroque modo est generalis ad omnia entia, nec in accidentibus habet aliquod peculiare. Et quoad hoc est diuersitas inter substantiam & accidens: nam in substantia propter peculiarem substanti rationem, necessarium fuit rationem primæ substantiæ distinguere à ratione secundæ, in accidentibus vero nulla fuit necessitas. Vnde ne: indiuiduum: accidens conuenit appellari primum accidens respectu prædicatorum vnuerfalium: nam licet in existendo, singulari sit suo modo prius quam vnuerfale, tamen in hoc, vt dixi, nihil peculiare habet accidens, sed prouenit ex communi ratione singularis & vnuerfalis.

Circa tertiam obiectiōnem alia diuisiones explicantur.

XVII. Accidens in entitate & modum vt diuidatur.

IN tertia difficultate admittimus omnia, quæ de illa diuisione accidentis in rem & modū ibi dicuntur: inde vero solum fit diuisionem illam esse immediatorem priori modo supra declarato. Nihilominus tamen hoc loco necessaria non est: primo quidem, quia diuisio illa formaliter sumpta generalior est, & substantiæ proportionaliter conuenit: & de ente in communi dari potest: eamque propterea attingimus disputatione 9. Sect. 1. & 2. Secundo, quia illa diuisio non confert ad diuidenda genera accidentium primo diuersa, nam sub eodem genere prædicamentali, possunt interdum includi accidentia, quæ proprias habeant entitates, quæ tantum sint modi entium, vt sicut in genere qualitatis calor & figura. Ex quo intelligitur, illa duo membra, per quæ illa diuisio traditur, perfecte formaliter non mediate inter accidens in communi, & modos quibus determinatur ad suprema genera accidentium: nam accidens intelligitur determinari ad genus qualitatis abstractendo ab hoc quod, fit propria entitas, vel tantum modus entis.

XVIII. Accidens in absolute & respectu quomodo diuidatur.

Idem fere dicendum est de diuisione in absolutū, & respectiuū. Nam etiā hæc diuisio magis pertinet ad communem rationem entis, quam ad propriam accidentis. Et præterea, si respectiuum, vt ibi insinuat, completitur respectiua transcendentalia seu secundum dici, nullum est accidens, quod respectiuum non sit: vnde non potest accidens diuidere. Si vero respectiuum sumatur proprie pro prædicamento ad aliquid, sic nihil est vtilitatis in ea diuisione, tum quia hoc ipso quod vnus tantum genus dicitur esse ad aliquid, reliqua omnia dicuntur esse absoluta: tum etiam quia per hanc absolutam appellationem vix aliquid commune octo generibus accidentium explicatur, præter negationem ipsius ad aliquid.

XIX. Diuisio accidentis in spirituale & materiale.

Ad eundem modum philosophandum est de diuisione accidentis in spirituale, & materiale, nam etiam hæc duo membra transcendunt fere omnia entia: & in substantiis primario inueniuntur, & consequenter in multis generibus accidentium: vnde non sunt apta, vt per ea defendamus ad diuidenda generantium primo diuersa. Neque etiam sunt proprie medium inter accidens vt sic, & modos, quibus ad suprema genera determinatur: nam accidens determinatur ad qualitatem abstractendo à materiali vel materiali. Et idem est dicendum de accidente naturali vel supernaturali, & similibus. Præsertim de permanente & successiuo, quod in vltimo exemplo tangitur. Quamquam illa membra iuxta opinionem at-

Accidens permanente aliud, aliud successiuum.

torum, non semper sunt essentialiter differentia, de quo infra videbimus.

Atque eadem ratione nihil ad præsens refert diuisio accidentis in proprium & commune, quæ in diuisione prædicabilius latius tradi solet: nam hæc diuisio per se ac formaliter non variat rationem accidentis, sed dimanationem eius ex subiecto. Et idem à fortiori est de accidente separabili vel inseparabili. Quod si inter hæc est diuersitas essentialis, formaliter prouenit ex modis vel differentiis prædicamentorum accidentium. Vnde interdum in diuersis prædicamentis interdum in eodem illa varietas accidentium reperitur. Atque ita obiter explicuimus non solum diuisionem hoc loco intentam, sed etiam alias, quæ de accidente tra dictæ: ob hanc enim præcipuam causam illas dubitandi rationes proposuimus.

SECTIO II.

Utrum diuisio accidentis in nouem generas sufficiens.



DUOBUS capitibus, quæ ad sufficientiam requiruntur, oritur magna difficultas in hac questione. Vnum est vt omnia membra sint distincta ne aliqua in vnum coniciant, & ita pauciora sint quam numerantur. Aliud est, vt præter hæc non sint alia quæ ab his genere distinguantur.

Difficultates circa distinctionem membrorum diuisiōis.

CIRCA primum, vt supponamus nunc quantitatem & qualitatem esse distinctas, in cæteris fere omnibus est difficultas: nam relatio in re nihil videtur esse distinctum ab omnibus absolutis. Actio, esto distinguatur à primis tribus prædicamentis, tamen & relationem essentialiter includit, & (quod difficilius est) in re non distinguitur à passione. De vbi, & quando, magna in primis difficultas est, quomodo distinguantur à tempore & loco, quæ sub quantitate collocantur, grauiorque difficultas est de duratione vnus cuiusque rei quæ sub prædicamento Quædo collocanda videtur, quomodo ab existentia vnus cuiusque rei distinguatur: videtur enim nihil distinguui, & ideo nihil esse cur in prædicamento proprio accidentis collocetur. Præterea est difficultas de habitu, quia habitus nihil aliud est, quam vestis, si in abstracto sumatur, aut esse vestitum, si sumatur in concreto: sed vestis nihil aliud est quam substantia quædam tali figura vel qualitate affecta. Quod si in ea consideretur sola denominatio extrinseca quam tribuimus mini vestitio, illa in primis nihil reale est, vt inter accidentia realia mereatur nominari, & deinde etiam si concipiatur vt aliquid accidentale non est quiddam distinctum à loco, nam vestis non comparatur ad vestitum, nisi vt proximus locus illum circumdans. Denique sius nihil videtur esse distinctum ab vbi seu existentia, in loco, vel si quippiam addit, ad summum esse potest, aut relatio quædam partium locati ad partes loci: aut certe, quasi figura quædam resultans in loco ex tali positione, qualis apparet in sedente, vel stante, & cæc. Nihil ergo est in hoc genere, quod in aliis contentum non sit.

Et augetur difficultas quoad hoc ipsum caput, nā illa nouem genera, vt diximus, non solum numerantur vt distincta, sed etiam vt primo diuersa: sic autem impossibile videtur tot esse prima genera. Primo quidem propter communem difficultatem de accidente in quo omnia conueniunt, de qua ex professo dicturi sumus seæ. seq. Secundo quia multa ex his prædi-

prædicabilibus distinctis conuenientibus ergo quod subiecto necesse altero tunc, vbi, loco, ritua, tamen similium rem, esse quod sequitur nihil

cid les que po tist au tu r p d m c e g e IV. quæda p haita V. pna.

III.

predicamenti conueniunt in aliquibus essentialibus differentiis: ergo necesse est, vt in aliquo genere conueniant, nam, vt dicitur in Antep. *Generum non subalternatiu posteriorum non possunt esse communes differentie*: ergo genera quæ habent communes differentias, sunt subalternatiu posita. Dicuntur autem genera subalternatiu posita quæ ita se habent, vt vel vnum sub altero, vel vtrumque sub vno tertio genere collocatur, vt sumitur ex Aristo. 4. Topic. c. 2. & 6. Topic. cap. 3. loco 4. Antecedens primum probatur: nam esse spirituale vel materiale, differentie sunt accidentis, & tamen communes sunt multis ex dictis generibus: similiter esse absolutam formam, vel respectiuam: item esse formam propriam, vel modum, ac denique esse proprie inhaerentem, quod maxime commune est quantitati & qualitati, vel esse tantum extrinsecus denominantem, quod maxime conuenit actioni habitui, & loco continenti.

Difficultates circa sufficientiam diuisionis.

III. *Prima difficultas.* Circa aliud caput non minores difficultates occurrunt. Prima ac præcipua est, quia vel sub accidente distinguimus omnes denominationes reales, quæ sunt extra substantiam rei, vel tantum illas quæ sumuntur à forma intrinsece inhaerente: hoc posteriori modo sine dubio non essent tot accidentium genera, vt argumenta priora conuincunt: priori autem modo multa sunt, quæ sub his non continentur. Quod patet primo de his de nominationibus esse visum, amatum, &c. Neq. enim dici potest, huiusmodi denominationes esse rationis tantum, nam ex forma reali & habitudine reali sumuntur, non minus quam de nominatione agentis. Vnde aliter potest eadē difficultas declarari. nam eadem dependencia prout denominat agens vel patiens, dicitur consistere duo genera accidentium, scilicet actionis vel passionis: ergo idem actus immanens prout denominat actiue ipsum agens, v.g. videns, & passiuè obiectum visum, constituet duas rationes, vel duo genera accidentium.

IV. *Secunda difficultas.* Atq. hæc difficultas potest secundo extendi ad plures alias formas denominationis, nam superficies corporis continentis, vt extrinsece denominans aliud contentum vel locatum, dicitur constituere speciale genus accidentis: ergo vt actiue denominat rem locantem, constituet aliud accidentis genus. Et idem argumentum est de habitu vt denominat vestitum, vel vestientem: cur enim agens & patiens vt sic in diuersis generibus accidentis collocatur, & non locas & locatum, vt sic, & vestiens ac vestitum.

V. *Tertia.* Tertio ex rebus artificialibus multæ denominationes reales conseruntur, quæ non possunt ad dicta genera accidentium reuocari, v.g. vas esse deauratū denominatione realis est, quæ tamen ad nullum ex dictis generibus pertinet. Item exercitio aliquam peculiarem formam dicit in tali hominum collectione quæ excludi nequit à ratione accidentis, eo quod sit ens per accidens, aliàs nec domus, vt sic, & multo minus numerus esset locas de insecr accidētia. Quod si quis dicat, exercitum reuocari ad figuram ratione talis compositionis, vel ad relationem ratione ordinis, eadem ratione possemus excludere sitū, vel habitū à peculiari genere accidentis.

VI. *Quarta.* Estque quarta difficultas huiusmodi, quia in humanis rebus seu moralibus sunt plures denominationes, extrinsecæ quidem, tamen reales, quæ ad dicta genera reuocari non possunt, vt esse regem, doctorem, & similes. Neque enim hæc satis excluduntur eo quod sint entia rationis: nam licet apprehensæ hæc denominationes, vt inhaerentes seu intrinsecæ, sint entia rationis, tamen vt in se sunt, re vera sunt denominationes sumptæ à formis realibus licet extrinsecis: ergo vel omnes extrinsecæ denominationes reuocandæ sunt à generibus realium accidentium, vel

non est cur hæc reiciantur. Nam etiam aliæ denominationes si apprehendantur vt inhaerentes, erunt entia rationis, vt patet in denominatione creatoris, quæ si apprehendatur vt sumpta ab aliquo temporali Deo adueniens, solum est relatio rationis. Atq. hæc difficultas exēditur ad actus humanos quatenus liberi denominantur seu morales: nam hæc ipsa denominatione extrinsecæ est: item quatenus denominantur studiosi, aut prauè moraliter, vel prohibiti, aut præcepti. Item habet locum hæc difficultas in hominum cōgregatione quatenus denominatur ciuitas aut respublica, quæ denominatione non oritur ex situ vel figura cōsurgente ex tali ordine, sed est moralis, & diuerse rationis ab aliis.

VII. *Quinta.* Quinto in rebus etiam Physicis reperimus motū, qui est verum accidens, & sub illis generibus non conuenit. Quod si dicas excludi, quia est incompletum quid, & in fieri, eadem ratione excludenda erunt actio & passio: nam etiam dicuntur res incompletas & in fieri. Vel certe si dicas, motum reuocari ad actionē & passionem: aut reuocabitur tanquam genus commune illis: & sic non erunt illa duo genera summa: vel tanquam in re idem cum illis: & sic etiam actio & passio non essent distinguenda, quia in re tam sunt idem inter se sicut cum motu: & sicut distinguuntur habitudine ad agens & patiens, ita motus habet propriam habitudinem ad terminum. Præterea sunt in rebus Physicis causalitates cause formalis, materialis, & finalis, à quibus hæc cause denominantur cause in actu: cur ergo illæ non constituunt propria genera sicut actio? Nam, vt in superioribus videmus, actio nihil aliud est quam causalitas agentis, sed aliæ causalitates sunt et reales, & non minus accidenti suis causis quam actio agenti: ergo quæ constituere debent propria accidentium genera.

VIII. *Sexta.* Sexta difficultas sumi potest ex rebus Metaphysicis, nam hæc diuisio, cum Metaphysica sit & adæquata accidente, vt conuenit quæ à substantia in totā sua alacitudine, comprehendere debet omnia accidentia substantiarum creaturarum etiam immaterialium: in illis autem substantiis aliqua accidentia inueniuntur, quæ in his generibus non comprehenduntur: ergo est insufficientis diuisio. Minor de duobus accidentibus potissimum probatur. Vnum est vbi, nam illæ substantiæ, cum immense non sint, alibi sunt definitæ: & cum immutabiles non desint, mutant ipsum vbi: quod est signum, hoc esse quoddam accidens in illis: illud autem vbi non est per circumscriptiōem extrinseci loci continentis vt est in rebus corporalibus: ergo est accidens genere diuersum. Quod si quis dicat etiam in rebus corporalibus esse vbi intrinsecum distinctum à loco circumscriptente, hinc dabo modis augere difficultas, tantum abest vt soluatur. Primo, quia hinc sequitur in rebus corporalibus distinguenda esse duo genera localium accidentium (vt sic dicam) vnum loci extrinseci continentis, aliud vbi intrinseci. Secundo, quia etiam vbi corporeum genere diuersum est ab vbi immaterialium substantiarum: nam illud est quantum, hoc vero indiuisibile. Aliud accidens substantiarum immaterialium est propria duratio earum, nam si in substantiis inferioribus inter accidentia numeratur duratio, & vocatur tempus, vel quando, cur non etiam in immaterialibus substantiis? Quod si distinguatur certe est accidens genere diuersum, nam est longe alterius rationis, cum successiōem non habeat, neque extensionem.

IX. *Septima.* Septimo, inter accidentia non solum numerantur ea quæ immediate accidenti substantiæ, sed etiam ea quæ accidunt accidentibus, alias, nec figura, nec habitus, vel similia numeranda essent in accidentibus. At vero accidentia accidentium multo plura sunt, quam quæ in aliis generibus continentur: ergo. Probatur minor, quia vnicuique generi accidentium tribuit Aristoteles proprietates quasdam accidentia-

les, quæ ad alia prædicamenta non pertinent, vt quantitati tribuit esse mensuram: quæ ratio non est essentialia quantitatis, neque est qualitas vel aliquid simile, & idè est de aliis similibus proprietatibus. Nec satis est dicere has proprietates reduci ad ea genera, quibus tribuntur, aliàs nec cetera prædicamenta distinguenda essent à substantia, quia ad illam reuocari possunt, cum sint proprietates eius.

X.
Vltima. Vltimo sumere possumus argumenta ex Arist. qui in Postpræd. numerat plures denominationes accidentales præter eas, quæ in dictis generibus accidentium continentur, vt esse simul prius & habere in quadam alia significatione, &c. Cur ergo illæ non constituant plura genera accidentium, cum extrema omnia genera numerentur?

Antiquorum opiniones.

XI. Olim non deseruit qui prædicamentorum numerum vel augerent vel minuerent. Pythagorici ponebant viginti prædicamenta, vt sumitur ex Aristotele 1. Metaphysic. cap. 5. Plato vero interduo ad vnum genus entis omnia reuocat, vt in Sophista: interduo vero ad quatuor, vt in Philebo. Alii vero plura, alii autem pauciora posuerunt, vt videre licet apud Simplicium & Venet. in principio Prædicamentorū, & Philopon. 1. Prior. cap. 2.

Vera resolutio. Et prima ratio sufficientiæ examinatur.

XII. Jam vero tam est receptum Philosophicum dogma de numero decem prædicamentorum, & consequenter de numero nouem generum accidentium præter substantiam, vt quasi temerarium in Philosophia existimetur hoc in dubium reuocare Illud ergo vt certum supponamus ex communi sensu & ore omnium. Et rationem sufficientiæ illius diuisionis inuestigemus. Quod enim quidam volunt sumendam esse vt creditam ex auctoritate multorum dicentium, Philosophicum non est. Quod vero aiunt alii, esse veritatem hanc per se notam, verum non est: quæ est enim evidens ac immediata connexio inter illa extrema? Communiter ergo ratio huius sufficientiæ sic sumi solet, nam prætermixta substantia quæ per se est, & primum genus constituit, accidentium genera per habitudinem ad substantiam distinguuntur debent, aut ergo accedens intrinsece afficit substantiam, vel tantum extrinsece. Si intrinsece, aut absolute, aut relative. Et absolute, aut ratione materię, vt quantitas, vel ratione formæ vt qualitas. Relative autem, ad aliquid. Si vero extrinsece, aut in ordine ad potentiam actiuam, vel ad passiuam, vel ad neutram earum. Primo modo constituitur actio: secundo passio. Si vero tertio modo, vterius distinguendum est, nam vel talis affectio conuenit per modum mensuræ, aut non. Et rursus si per modum mensuræ, aut est mensura quantitatis absolute & constituitur vbi aut cum certo ordine partium, & constituitur situs, aut est mensura durationis, & constituitur tempus. Si vero non habet rationem mensuræ, constituitur habitus. Hæc ratio vel sufficientiæ desumpta est ex D. Thoma 5. Metaphysic. lect. 7. Eamque amplectuntur moderni Scrip. ores.

XIII. Est tamè difficilis ex multis capitibus. Primo, quia falso numerantur omnia sex vltima prædicamenta inter formas extrinsecus denominantes. Nam passio non denominat extrinsece, sed intrinsece, vt per se notum est. Quod si dicatur extrinsece denominans, quia respicit extrinsecum agens, eadem ratione omnis relatio, imò & omnis habitus & actus immanentes dicentur extrinsece denominare, quia respiciunt terminos vel obiecta extrinseca. Respondent aliqui, licet passio interdum intrinsece inhaereat, ta-

men non semper: nam cum aliquis mouetur localiter, aut veste induitur, aut vinculis ligatur, aliquid patitur, quamuis ei non inhaereat forma à qua patitur: quia nec locus quem ingreditur, ei inhaeret, nec vestis quæ induitur, nec vincula quibus ligatur. Sed hoc non rectè dicitur: omnis enim physica & vera passio patienti inhaeret: nullus enim vere patitur dicitur propter extrinsecam denominationem, vt Aristoteles aperte docet 3. Phylisicorum capite 3. & 3. de Anima, capite 2 & ibi Commentator Diuus Thomas & omnes. Alioqui sicut actio diuisa est in transcendentem & immanentem, ita fuisse passio diuisanda. Neque exempla illa quicquam probant, nam mutatio quæ est in motu locali intrinsece inhaeret iuxta veram Philosophiam: nam terminus proprius illius motus non est locus extrinsecus, sed aliquid intrinsecum ipsi mobili, vt infra in prædicamento vbi declarabimus. Dum vero alii quæ veste induitur, si ingamus id fieri sine mutatione eius locali, nulla est ibi passio, sicut quando columna affluente aqua vel aere circumdatur, nihil patitur. Solum ergo intercedit passio inter induendam vestem, quatenus miscetur ibi mutatio localis. Similiter vincula, si præcise considerentur, quatenus localiter coniunguntur membris, nõ efficiunt passionem physicam, quatenus vero dolore vel alteratione afficiunt, non sunt ipsa forma passionis, sed instrumenta: passio autem quam efficiunt, inhaeret intrinsece. Nulla ergo passio est forma extrinsece denominans. Præterea situs non extrinsece, sed intrinsece inhaeret: nam sedere, & stare modi sunt intrinseci.

Quapropter apparentius Diuus Augustinus in libro Prædicamentorum capite octauo, quem imitatur Isidorus libro secundo, O. rigens capite de Categoriaris in tres classes distinguit hæc nouem genera accidentium, quia tria sunt intra substantiam, quantitas, qualitas & situs: tria extra, vbi, quando & habitus: tria partim intra, partim extra, ad aliquid, agere, & pati. Sed de ipso etiam vbi, quæstio magna est an sit extra, vel intra: & de quando, vt postea videbimus. Contra Augustinum etiam est, quia multæ qualitates dici possunt, esse partim intra, partim extra, si ad hoc sufficit habitus habitudinem ad extrinsecam. Et interdum passio nullo modo est extra, si sit mere immanens. Præterea in priori sufficientiâ nulla ratio redditur, cur mensuræ quantitatis, & durationis, prædicamenta constituantur, & non mensura intensiõis vel perfectiõis. Neque etiam apparet cur sicut locus dicitur habere rationem mensuræ, non possit vestis illam habere: nam etiam requiritur æqualitas inter vestem & vestitum: imo, vt supra arguimus, vestis habet rationem cuiusdam loci, Denique nulla redditur ratio, cur prædicatum extrinsecum non excludens rationem mensuræ, sit vnicum tantum, cum nulla alia videantur interarguendum probabiliter numerasse.

Alia ratio sufficientiæ expenditur.

Aliter deducunt hanc sufficientiam quidam Scoticæ nimirum, accidens aliud esse absolutum, aliud respectiuum: absolutum esse quantitatem, vel qualitatem: respectiuum, aliud esse intrinsecus adueniens, & esse aliud, aliud extrinsecus adueniens. Et hoc rursus aut pertinet ad causalitatem, aut ad mensuram, aut ad ordinem. Si ad causalitatem, vel actiue, vel passiuæ, & sic constituitur actio, & passio. Si ad mensuram, vel quantitatis permanentis, & sic est vbi, vel successiuis, vt est actus. Si ad ordinem, aut partium, & est situs, aut totius, & est habitus. Sed in hac sufficientiâ sunt aliquæ difficultates tactæ in præcedente: & præterea miscetur in ea distinctio illa relationum, intrinsecus, & extrinsecus aduenientium, quæ & à multo confertur falso conficta, & vt minimè est in certissima, & ideo inepta ad rem certam expli-

explicandam. Ac denique in omnibus illis subdiviſionibus, nulla ratio earum redditur, ſed voluntarie aſſumuntur, & in eis rationes aliquorum prædicamentorum non recte explicantur, vt, v. g. quod habitus fit ordo totius: nam etiam locus poteſt dici ordo totius, & alia quæ in ſuis locis tractabimus.

XVI. *Quædam quaſi ſufficiens ratio* Aliter Ockham in ſua logica 1. part. cap. 41. & quodlib. 5. quaſtio. 22. colligit hanc ſufficienciam ex ſufficiencia interrogationum, quæ de prima ſubſtantia fieri poſſunt, ſcilicet quantatiſ, qualiſ, &c. atque ita numerat nouem interrogationes. Veruntamen huius numeri nullam rationem reddit in interrogationibus ipſis: atque ita eandem relinquit diſcultatem.

Vnde diuifionis ſufficiencia habeatur.

XVII. *Quædam quaſi ſufficiens ratio* Vocira verum eſſe xiſtimo, quod Auicen. dixiſſe referunt, nõ poſſe ratione propria, & à priori demonſtrari, tot eſſe genera ſumma & non plura, nec pauciora. Vnde neque Ariſtotelem. aliquid hoc demonſtrare conatus eſt, ſed tanquam certum id ſemper ſupponit. Poteſtque in hunc modum declarari, quia ſicut de ſubiecto ſciencia non poteſt demonſtrari an ſit, ſed id ſupponendum eſt: ita etiam Metaphyſica non demonſtrat, ſed ſupponitens, & pari ratione non demonſtrat à priori eſſe aliqua prima genera ſub ente contenta, nam eadem eſt vtriuſque ratio. Imo qui putant ens non habere conceptum obiectiſum, dicunt non aliter ſupponi eſſe eſſe, quam ſupponendo hæc ſumma genera eſſe. Adde in vniuerſum eſſe probable, quoties diuiduntur gradus, genera aut ſpecies rerum nõ poſſe à priori demonſtrari tot eſſe & non plura, niſi tunc ſolum quando ad duo membra contradictonie oppoſita reuocatur diuiſio: nam tunc neceſſe eſt omnia ſub diuiſio comprehenſa in alterutro illorum membrorum contineri. At vero quando diuiſio fit per plures differentias, aut modos poſitiuos, non video quomodo poſſit à priori demonſtrari tot eſſe membra diuidentia & nõ plura. Sicut in ſuperioribus dicebamus, quantum ſolum diuidantur à nobis quatuor ſubſtantiarum gradus, non tamen demonſtrari non eſſe plures, ſaltem poſſibiles, ſed ſolum oſtendi, nõ eſſe plures nobis notos, & inde ad ſummum poſſe conici non eſſe plures poſſibiles. Ita ergo cenſeo de decem generibus ſummis, nimirum eorum ſufficienciam non aliter nobis conſtare, quam quia ex omnibus affectibus, quos experimur non innotefcunt nobis plura genera entium: hæc autem omnia inueniuntur primo diuerſa in rationibus ſuis, ita vt in nullo alio genere conueniant, quod autem hoc ita fit, non poteſt melius oſtendi, quam reſpondendo diſcultatibus propoſitis. Hoc autem in præſenti quaſtione non poteſt exacte fieri, quia illæ attingunt omnium prædicamentorum materias, & ex eorum perfectâ cognitione pendent: & ideo breuiter hic aliqua indicabimus, & in cæteris expectanda eſt ſingulorum prædicamentorum tractatio.

Vnde ſumatur prima diuerſitas inter genera accidentium.

XVIII. *Paul. Ven. in ſua Met. cap. 31.* VT ergo de 1. capitiſ diſcultate dicamus, videntur in primis eſſe, quanta diſtinctio neceſſaria ſit ad genera ſumma accidentium multiplicanda, & vnde ſumenda ſit. Quantum enim diſtingui debeant accidentium genera à genere ſubſtantie, iam ſupra tractatum eſt. Dicunt ergo aliqui ad diſtinguenda genera accidentium neceſſariam eſſe mutam realem diſtinctiõnem rerum ſub illis generibus contentarum: quia & diſtinguitur vt entia realia, & ſumma habent diuerſitatem, cum in nullo conueniant, nec inter ſe miſceantur, vt Ariſt. ait 8. Metaph. cap. vlt. Tom. II. Metaphyſ.

& 1. Poſter. cap. 11. Et ideo videntur requirere diſtinctiõnem realem. Sed tamen iuxta hanc ſententiam pauca quidem eſſent prædicamenta accidentium. Nam vt ex ſequente conſtat ſicut duo tantum ſunt prædicamenta à ſubſtantia realiter diſtincta per ſe ſcilicet quantitas & qualitas, ita etiam eadem tantum ſunt in prædicamentis accidentium realiter, ac per ſe inter ſe diſtincta. Dico autem ſiſe, quia ratione horum prædicamentorum, quæ inter ſe realiter diſtinguitur, poſſunt alia diſtingui realiter vel ab aliquo iſtorum, vt inter ſe, vt actio v. g. alterationis, quia ad qualitatem tendit, & cum ea realiter identiſficatur, diſtinguitur realiter à ſubſtantia & quantitate, & ab omnibus à quib⁹ qualitas illa realiter diſtinguitur & idem eſt in omnibus aliis accidentibus. Nam quod in cæteris omnibus non interueniat per ſe illa realis diſtinctio, patet quia nec relationes diſtinguuntur à ſuis fundamentis, nec ſex vltima prædicamenta ſunt propria entia, ſed ad ſummum modicum entium, vt ex diſcurſu conſtat. Quin poſius nec qualitas ſecundum totam latitudinem ſuam realiter à quantitate diſtinguitur, nam figura non eſt res diſtincta à quantitate, ſed modus eius, vnde nec per ſe à ſubſtantiã diſtinguitur realiter, ſed per quantitatem. Denique ſupra oſtendimus, ad diſtinguendum in vniuerſum genus accidentis à ſubſtantia non eſſe neceſſariã realem diſtinctiõnem: multo ergo minus neceſſaria erit inter accidentia.

Secunda opinio.

XIX. *Improbatur.* Secunda ſententia, & valde communis, eſſe videtur, ſaltem eſſe neceſſariam diſtinctiõnem modalem inter diuerſa genera accidentium, quæ ſit vera diſtinctio actualis, & ex natura rei, antecedens in re operationem mentis: ita vt vel vnum genus accidentis ſit modus alterius, vel ambo ſint diſtincti modi alicuius tertii. Et hoc ſaltem videtur cõuenire fundamentum præcedentis ſententiæ, quod hæc genera diſtinguuntur ſub ente, & ſunt primo diuerſa. Secundo confirmatur amplius, quia quæ diſtinguuntur genere ſubalterno, vel ſpecie in eodem prædicamento accidentis, neceſſe eſt, diſtingui ſaltem modaliter: ergo multo magis, quæ prædicamentali genere diſtinguuntur. Patet conſequentia, quia multo maior eſt diuerſitas & diſtinctio inter genera prædicamentalia, cum nec differentias aliquas poſſint habere communes, quæ habere poſſunt res eiuſdem prædicamenti. Et antecedens patet, quia diſtinctio ſpecifica eſt vera & eſſentialis diſtinctio: ergo ſi deſinitur extrema realia, eſt diſtinctio eſſentiãrum realium, nam ſola diſtinctio rationis inter ea, quæ ſunt realia, non fatis eſt vt ea dicantur eſſentialiter diuerſa, vt ſapientia & iuſtitia diuina non poſſunt dici eſſentialiter diſtincta. Tertio ad hoc vrget diſcultas in principio tacta, quia ſi hæc ſaltem diſtinctio non intercedit inter genera ſumma, non poteſt reddi ratio, cur decem potius, quam plura vel pauciora diſtinguantur, quia ſecundum rationem, vel poſſunt plures modi diſtingui, vel hi poſſunt ad pauciora capita reuocari. Quarto, quia vt genus aliquod accidentis à genere ſubſtantiæ diſtinguatur, neceſſaria eſt ſaltem modalis diſtinctio inter illa: ergo & ad diſtinguendum ſumma genera accidentium inter ſe. Patet conſequentia, quia tam ſunt primo diuerſa genera accidentium inter ſe quam à ſubſtantia.

XX. *Improbatur.* Hæc vero ſententia non poteſt in vniuerſum defendi, nam in primis de relationibus omnibus prædicamentaliſ eſt mihi probabilisſimum non diſtingui actu à parte rei à ſuis fundamentis, nec tanquam rem, nec tanquam modum ex natura rei diſtinctum, ſed ſolum ratione ſeu connotatione alterius extremi. Deinde de actione & paſſione inter ſe eſt ſere communis ſententia, non diſtingui actualiter ex natura rei, & tamen conſtituunt diuerſa Prædicamenta

ta. Propter quod præcipue argumentum recedunt à dicta sententia Sonc. 5. Met. q. 13. Iauell. q. 16. qui idem ait de relatione & fundamento: conabitur latius ex dicendis infra de actione & passione. Præterea situs, & vbi, si proportionaliter fiantur pro situ & vbi intrinsicis, vel pro extrinsecis, non possunt inter se ex natura rei distingui. Imo & locus sumptus pro loco extrinsecis, non distinguitur ex natura rei à superficie, sed tantum connotatione. Idem etiam est de veste vt habet ratione habitus, & denominat vestitum: nullus enim modus realis per hoc additur vbi supra quantitatem, & figuram, ac situm eius. Idem denique est de quando, siue forma eius sit duratio in communi siue tempus, quia nec duratio à re quæ durat, nec tempus à motu ex natura rei distinguitur. Quæ omnia nunc sumimus vt probabiliora nobis: in sequentibus autè probanda sunt. Quocirca opinor, si numerus prædicamentorum ultra tria, quæ realiter inter se distinguuntur solum esset, cõplendus ex aliis modis accidentalibus in re ipsa actualiter distinctis ac primo diuersis tam inter se quam ab illis tribus prædicamentis, solum posse illis tribus addi alia duo, scil. dependentiam seu actionem, & vbi, vel ad summum tria, si fortasse aliquæ relationes dicunt proprios modos ex natura rei distinctos, de quo postea.

Tertia sententia, eiusque approbatio.

XXI

Est ergo tertia opinio, quæ ad prædicamentorum distinctionem sufficere ceniet distinctionem ex modo concipiendi nostro fundato in re, quæ à quibusdam vocatur distinctio rationis ratiocinatæ: ab aliis appellatur distinctio formalis. Ita sentiunt Sonc. & Iauell. & Iatus Capreol. in 1. dist. 8. q. 2. ad 18. & 19. Ocham in 1. dist. 24. qu. 2. ad 1. pro prima opinione, & dist. 3. q. 3. vbi ait de relationibus, & in 2. quæst. 2. & quodl. 5. quæst. 22. Henric. in Summa, art. 32. quæst. 5. Et hoc ipsum sentiunt qui dicunt, prædicamenta distinguuntur penes diuersos modos prædicandi de prima substantia, quæ est fundamentum prædicamentorum omnium. Quomodo loquitur D. Tho. 5. Met. lect. 9. & 11. Metaph. lect. 9. in fine, & Alex. Alen. 5. Metaph. text. 14. vbi etiam Commentator id significat. Quia vero modus prædicandi consequitur modum essendi, vt D. Thom. priori loco supra citato dicit, ideo in idem redit dicere prædicamenta distinguuntur penes diuersos modos essendi, vt loquitur D. Thomas quæstione prima de veritate articulo 1. & nonnulli alii ex prædictis authoribus: dummodo intelligamus illos diuersos modos essendi, non oportere esse actum distinctos à parte rei, sed habere sufficiens fundamentum ratione cuius possint ita ratione distingui, vt ex eis consequatur modi prædicandi primo diuersi secundum rationem concipiendi, & abstrahendi diuersa genera.

XXII.

Hæc autem sententia sic exposita sufficienter probatur ex dictis contra alias, nam si prædicamenta accidentium non distinguuntur inter se realiter, nec ex natura rei aut modaliter, non possunt nisi ratione distingui, quia non superest aliud distinctionis modus, cum tamen necesse sit distinctionem aliquam inter prædicamenta interuenire. Rursus cum in distinctione rationis sit latitudo: videtur necessarium vt hæc distinctio inter prædicamenta sit maxima, nã in primis non potest esse solius rationis ratiocinatæ quia hæc non habet fundamentum in re, sed fingitur aut cõfurgit solum ex comparatione intellectus: vnde potest in infinitum multiplicari; debet ergo esse talis distinctio rationis, quæ in re habeat fundamentum. Et quia prædicamentorum genera vt à nobis concipiuntur & abstrahuntur, sunt primo diuersa, ideo necesse est tale esse fundamentum huius distinctionis, vt ex eo confurgant habitudines vel modi denominandi primam substantiam, quin non possint ad vnum genericum conceptum reduci. Quapropter licet

inter ipsas formas seu quasi formas diuersorum prædicamentorum, non semper sit distinctio actualis in re, semper tamen earum distinctio secundum rationem sumitur ex comparatione, vel habitudine ad res in re ipsa distinctas, vt inter actionem, & passionem ex comparatione ad principium agendi, vel patientiæ, & sic de aliis. Quæ omnia ex discursu prædicamentorum omnium latius constabunt.

Soluuntur fundamenta aliarum opinionum.

Nec obstant motiua aliarum opinionum proxime posita. Ad primum enim respondetur, ad distinguenda varia genera sub ente, necessarium esse vt omnia illa realia sint, nõ tamen vt actualiter sint in re distincta, quia distinctio aliquorum generum esse potest secundum rationem. Et cum eadem proportione sumendum est, cum dicuntur primo diuersa, nimirum in eo genere diuersitatis, aut distinctionis quod participant: nam secundum illud non reducitur ad vnum commune genus.

Ad secundum negatur in primis antecedens, nam iuxta multorum opinionem in prædicamento qualitatis eadem forma caloris, vt est terminus motus, est in specie passibilis qualitas, & vt est principium agendi, est in specie potentia. Et eadem superficies vt afficit intrinsece corpus continens, est in specie superficie, vt vero aliud continet, est in specie loci sub eodem genere quantitatis. Et (quod certius est) ratio similitudinis & dissimilitudinis sunt specie diuersæ, quamuis in re non distinguantur in eodem fundamento. Nec refert quod distinctio specifica dicatur essentialis, nam hoc ipsum est cum proportione intelligendum, scil. de distinctione reali, aut de prædicamentali seu conceptibili. Nec est simile de attributis diuinis, nam illa etiam si distinguantur ratione propter infinitatem, quam habent in genere entis, fe mutuo essentialiter includit: vnde in latitudine distinctionis rationis minus distinguuntur, quam genera vel species diuersæ.

Ad tertium respondetur, hic potius facilius expediti primam difficultatem in principio sectionis tractatam: nam ad totam illam vno verbo respondetur recta inductione ibi facta probari non esse necessariam distinctionem ex natura rei inter omnia prædicamenta. Quomodo autem sint in particulari singula genera accidentium inter se distinguenda, non possumus hoc loco dicere, nisi prius vniuersaliusque rationem exacte declaramus, & ideo de illa difficultate plura nunc dicere non possumus.

Ad quartum iam supra responsus est, cum de distinctione substantiæ, & accidentis ageremus: vel maiorem distinctionem requiri, inter substantiam & accidens, quam inter genera accidentium inter se, vel certe, quamuis accidens physicum distinguatur ex natura rei à substantia, accidens vero metaphysicum seu prædicamentale non semper ita distinguitur in re, sed interdum conceptione nostra, & connotatione alicuius extrinseci.

Possunt dari aliquod genus commune multis prædicamentis accidentium.

In confirmatione primæ difficultatis in principio positæ petebatur alia difficultas, nimirum an hæc genera accidentium ita distinguantur, vt neque omnia neque aliqua eorum possint habere aliquod vnum commune genus. Aliqui enim moderni nõ existimant inconueniens dari aliquod genus cõmune, vel omnibus illis membris, vel aliquibus eorum: id enim argumenta superius facta videntur conuenire. Et non obstat conuenientia in aliquo genere, quominus diuisio illa nouem generum, & totidem prædicamentorum accidentium conuenienter fit tradita, & fuc-

& fuerit necessaria, quia illa diuisio data est, vt res omnes ad certas classes artificiose redigerentur, quibus facilius vti possemus, ad rerum naturas cognoscendas, & vt facile posset rei essentia ab accidentibus distingui. Ad hoc autem non factis fuisset distinctio per duo vel tria membra, etiam illi esset possibilis: & ideo oportuit in accidentibus ea genera distinguere, quæ dicunt diuersas habitudines ad substantiam, nihil curando de conuenientia confusa in superiori aliquo genere. Accedit: quod apud Arist. nunquam expresse legitur diuersa prædicamenta non posse in vno genere conuenire. Nam in loco superius citato ex 8. Met. text. vl. non id dicit aperte, sed solum ait, ens non poni in definitionibus primorum generum, & consequenter non esse genus, non tamen dicit nullum aliud posse esse commune genus. In lib. autem 10. cap. 5. dicit quidem, ea, quæ differunt prædicationis figura, genere differre, tamen idem dicit de corruptibilibus & incorruptibilibus, & tamen non propterea excluditur commune genus logicum. Quin potius ex eo loco sumi potest, genera prædicamentorum non necessario esse primo diuersa, nam ibi differenter constituit differentia & diuersa, nam diuersa non aliquo, sed se ipsis differunt, quia in nullo conueniunt: *differsens vero* (ait) *aliquo differsens est: quare necesse est aliquid idem esse quo differunt: hoc vero idem aut genus, aut species est, omne namque differsens, aut genere aut specie differit.* Vbi ea quæ differunt genere, nõ collocantur inter ea quæ sunt diuersa, sed inter ea, quæ sunt proprie differentia. Et subdit exempla eorum, quæ hoc modo genere differunt, dicens. *Genere quidem, quorum non est communis materia, neque mutua generatio, vt puta quorum alia prædicationis figura est: ergo quæ prædicamento differunt, genere differunt, non vt primo diuersa.*

XXVIII.
Veritas est communis sententia.

Nihilominus dicendum est cum communi sententia hæc omnia membra sub ente vel accidente distingui vt genera primo diuersa, id est, sub nullo superiori genere contenta, neq; omnia, neque illorum aliqua. Hæc est sententia Arist. citatis locis, & præsertim 1. Poster. c. 11. & ideo quasi per antonomasiam vocare solet prædicamenta genera: vnde in c. 9. Prædicam. ita concludit. *De generibus ergo propositis ea que sunt dicta, sufficiunt.* Et Porphy. in c. de Specie ait, in singulis prædicamentis esse & species, quæ collocantur sub genere, & sub se non continent nisi indiuidua, & genera, quæ sub se continent species, & sub genere continentur, & genus alio quod, quod tamen est genus & non species. Et Damasc. in sua dialectica c. 36. cum decem prædicamenta distinxisset, ait: *Sciendum est autem vnumquodque horum generum summum genus esse.* Et rursus: *Horum porro decem prædicamentorum, hoc est summorum generum, vnum duntaxat substantia est, reliqua nouem accidentia.* Et hæc est sententia communis omnium Philosophorum, qui propterea docent supra genera singulorum prædicamentorum non consistare genere & differentia, nec esse proprie definibilia, sed esse conceptus simplices.

XXIX.

Ex dictis etiam superiori secl. constat, nullam posse reddi sufficientem rationem illius diuisionis, nisi omnia membra eius sint sua maiora. Atq; eadem ratio est de numero decem prædicamentorum, nam prædicamentum nihil aliud est, quam debita dispositio & coordinatio essentialium prædicatorum, ex quibus ea quæ in quid prædicantur de indiuiduo supra illud in recta linea collocantur ab inferioribus. ad superiora ascendendo: hæc autem linea sicut ab infimo, id est, ab indiuiduo incipit, ita non terminatur nisi ad aliquod genus summum, aliàs nulla sufficiens ratio reddi potest, cur in vno genere potius quam in alio terminetur. Nec etiam poterit reddi ratio, cur substantiam non constituat duo vel tria prædicamenta nempe corporis & spiritus, vel corporis corruptibilis & incorruptibilis, & spiritus, vel saltem substantiæ corruptibilis & incorruptibilis, quas Arist. vocat

genere diuersas. Et è conuerso nulla erit ratio cur actio & passio ad idem prædicamentum non pertineant, & sic de aliis. Ratio denique à priori esse debet, quia modus cõtraactionis vel determinationis entis aut accidentis ad hæc suprema capita prædicamentorum non est per veram compositionem per differentiam, quæ possit esse extra rationem generis, quam rationem tetigit Arist. in 2. Met. cap. & eam in superioribus declarauimus quoad diuisionem entis in substantiam & accidens. Quoad præsentem vero diuisionem accidecis in nouem genera declarabitur secl. seq. & ideo de hæc prima parte illius confirmationis, nihil hic amplius dicemus.

Ad aliam vero partem eiusdem confirmationis, negandum est genera diuersorum prædicamentorum conuenire in aliqua differentia essentiali & proprie contractiua generis. Nam licet dentur aliqui conceptus communes multis prædicamentis, qui per modum differentiarum de eis prædicantur, vt sunt illi, qui in eo argumento numerantur, tamen vel sunt tantum conceptus negatiui, vel non sunt vniuersi, sed analogi, vel certæ non sunt differentie contrahentes aliquod genus commune extra cuius rationem sint, sed modi simplices determinantes rationem aliquam transcendentalem, quam intrinsece includit. vt verbi gratia, illa duo membra *corporeum & incorporeum*, valde æquiuoca & analogia sunt, nam & possunt diuidere ens ad substantiam, & accidens, & solum secundo modo possunt habere rationem differentiarum, respectu substantiæ completæ, quã non includit in suo præciso conceptu: non vero respectu entis vel accidentis, quæ necessario, includit in suis conceptibus quantumuis præcisus. De differentia vero absoluti & respectiui dicendum rationem absoluti in negatione consistere, & ideo constituit differentiam essentiali communem multis prædicamentis. Quod si inest, quia illa negatio habet aliquod fundamentum positiuum quod per illam circumscribitur, responderet, habere quidem aliquod fundamentum, non tamen vnum & idem, quod commune sit omnibus accidentibus absolutis: sæpe enim cognitio est communis, quamuis fundamentum eius diuersum sit. Carent etenim prodigalitas, & auaritia honestate liberatis, ex diuerso tamen fundamentis. Sic igitur omnia accidentia absoluta conueniunt in carctia respectus: illa vero negatio vniuersi quæ conuenit ex proprio modo asciendis per se primo diuersis à quolibet alio. Vnde illa negatio etiam substantiis suo modo conuenit. Respectiuum autem, si secundum propriam rationem sumatur, vnum genus constituit: si autem sumatur late, nõ potest constituitur genus: quia est transcendente quid inueniunt in omnibus generibus, vt in superioribus tactum est, & in sequentibus latius declarabitur. Et per hæc etiam patet ad alia exempla.

XXX.
Genera diuersorum prædicamentorum in nulla differentia essentiali conueniunt.

Locus Arist. ex lib. 10. Metaph. exponitur.

XXXI.

Antea vero, quam respondeamus ad secundum caput difficultatis in principio positum, explicandus est locus Arist. ex 10. Met. cap. 5. quod videbatur probari posse dari genus commune rebus diuersorum prædicamentorum. Qui sane est difficilis, quamuis nullus interpretum consecutionem illius contextus declarauerit, præter vnum. Alex. Alenf. qui quandã æquiuocationem in verbis illius textus admittit. Nam cum Arist. ait in aliquo esse idem, ea quæ differunt sumit differre, proprie, cum autem addit: *Hoc vero idem aut genus, aut species* est ait Alenf. subintelligendum esse, hoc idem, in quo conueniunt intelligentia, & differunt diuersa, genus aut speciem esse. Vnde cum subdit Arist. *Omne namque differsens differit aut genere, aut specie.* ait Alenf. differsens a capiendum esse pro diuerso, quatenus commune est ad differsens proprie & primo diuersum. Quæ expositio, si solum consideremus in cõtentionem Arist. in eo textu, videtur sane incredibilis, nam

cumibi de sola fere vocabulorum differentia tractet & propriam significationem, in qua differens è diuerso distinguitur a signone, in eptissimum uideri potest, ut ea uocis æquiuocatione ueretur. Nihilominus tamen uidetur expositio necessaria, considerata consecutione textus: nam hic genere differentia uocasset Arist. ea quæ sub genere conuenientiam habent, non dixisset ea differre genere, quæ non habent communem materiam: nam hæc differentia generica potius consistit in carentia communis generis physici: unde statim potius subdit, ea differre specie, quæ genere conueniunt: ergo intelligit genere differre, quæ genere non conueniunt. Et duos modos in se notat, scilicet, differendi genere physico, ut in iis quæ in materia non conueniunt, & genere logico, ut in iis, quæ prædicamento distant. Ergo cum Aristot. sumit *differens*, ut illud distinguat in differens genere, & differens specie, sumit differens prout commune est ad diuersum & proprie differens, nam differre genere non est proprie differre, sed esse diuersum, quia illud in quo aut idem, quæ proprie differunt, tantum est aut genus aut species (ut ibidem ait Aristot.) illa autem, quæ genere differunt, non sunt idem nec specie, neque genere. Ut enim ipsa uerba præ se ferunt, *differre genere*, non significat differre sub genere, sed differre, id est, non conuenire in genere, sicut differre specie non est differre sub specie, alias indiuidua differrent specie quia sub specie indiuidualiter differunt. Iuxta hæc ergo interpretationem ille locus Aristot. potius confirmat communem sententiam.

*Non esse plura genera accidentium
quam nouem.*

XXXII. **S**uperest, respondeamus ad argumenta secundo loco posita, quibus probari uidebatur, augendum esse numerum prædicamentorum accidentium. Et in primo quidem argumento petitur de his denominationibus, *uisum, amatum, & similibus*, ad quod prædicamentum pertineant, & in uniuersum petitur in illis argumentis, si extrinseca denominatio, uel forma à qua sumitur, interdum constituit directe aliquod prædicamentum, cur non semper constituat quoties denominatio, ab aliquo reali sumitur, & quo modo omnes huiusmodi denominationes sub his nouem prædicamentis contineantur, uel si non possunt hæc denominationes prædicamentum & genus accidentis proprie constituere, quænam ratio differentia adhibenda sit, uel quæ regula obseruanda ad huiusmodi extrinseca prædicamenta accidentium constituenda. Et quidem multa ex argumentis ibi propositis conuincere uidentur non omnes hæc denominationes sumi ab aliquo accidentibus seu formis, quæ directe in aliquo prædicamento accidentis collocentur, quatenus sic denominant: Ratio autem uel generalis regula fortasse non potest una in omnibus tradidi, sed ex diuersis capitibus id prouenire potest.

*Ad primam difficultatem de actibus extrinsece
denominantibus.*

XXXIII. **U**T autem hoc aliquo modo declaremus, aduertendum est, prædicamentum illud, quod per extrinsecam denominationem constituitur, tres potissimum requirere conditiones ex parte rei denominantis. Prima, ut licet non sit forma in hærens habeat tamen aliqualem modum formæ, id est, perficiens uel aduentis id quod denominat: nam communis ratio accidentis includit, quod sit aliqualis forma eius cui accidit. Secunda, ut illa denominatio per se sit distincta à cæteris generibus prædicamentorum, ita ut in nullo eorum intrinsece includatur, quia prædicamenta debent esse impermixta & primo diuersa. Tertia quod talis denominatio non sit quasi composita uel aggregata ex formis plurium prædicamen-

torum, quia in prædicamentis solum constituuntur entia, quatenus aliquo modo sunt per se una & incomplexa. Forma ergo extrinsece denominans, si hæc omnes condiciones habuerit, constituetur per se & directe in aliquo ex dictis nouem generibus, quandoquidem autem denominatio extrinseca, quamuis sit aliquo modo realis, non pertinet directe ad aliquod ex nouem generibus, semper est ex defectu alicuius ex dictis conditionibus.

Actus ergo immanentes, quatenus obiecta denominantur cognita aut amata, non constituunt peculiare genus prædicamentale, imo nec peculiarem rationem aut speciem alicuius prædicamenti, quia ut postea declarabimus, in ipsa entitate actus immanentis tres rationes possunt considerari, scilicet actionis, quatenus actiue sunt à potētis, quomodo spectat ad prædicamentum actionis, & passionis, quatenus intrinsece aliquo modo mutant ipsas potētias, & qualitates, quatenus sunt formæ quædam informantes ipsas potētias. Et sub hæc ratione transit denominatio horum actuum aliquo modo ad obiecta; ideoque non constituitur sub ea ratione peculiare genus, uel speciem accidentis. Primo quidem, quia illa ratio denominandi, pronenit à tali qualitate ex vi effectus formalis, quem tribuitur potētia, nam per eam fertur potentia in obiectum, & inde sumitur denominatio obiecti. Et ita intrinsece includitur in ipsa ratione talis qualitatia. Unde fit etiam, ut non denominet obiectum tanquam formam, uel perfectio eius, sed solum ut terminum, ad quem tendit. Et licet in modo denominandi significetur per modum passionis, tamen ueram rationem passionis non participat. Et ideo in hoc non est simile de actione & passione reali, nam passio est uera affectio subiecti. Actio uero quamuis non sit affectio potētis agentis ut sic, est tamen ueluti exercitium eius, & ideo comparatur ad illum per modum actus, & ita etiam dicitur habitudinem, omnino condifinitam, secundum rationem conceptam, ab habitudine passionis.

*Ad secundam difficultatem de loco, uel se,
& similibus.*

XXXV. **H**inc facile respondetur ad secundum in quo comparatur locus, ut denominans locantem & locatum, & uelut in denominans uelientem formaliter, & uelut cum actione & passione. Negatur enim similitudo rationis, quia forma ut informans, & ut denominans informatum, non dicit duas rationes diuersas, sed unam & eandem diuersimode significatam: locus autem & uelut se habent ut formæ, & ita superficiem locare non est efficere, sed informare; ideoque ipsa ut locans, & ut denominans aliud locatum, non constituit duas rationes prædicamentales. Et similiter habitus, qui est formaliter uelientis & denominat uelut unum; una & eadē forma extrinseca est, cuius informatio illa duo intrinsece includit: sicut etiam albedo potest dici dealbens, & subiectum dicitur dealbatum.

Ad tertiam & quartam difficultatem de denominationibus artificialibus & moralibus.

XXXVI. **A**D tertium respondetur, denominationes artificiales, si sint simplices, & aliquo modo per se ad dicta genera pertinere, & huiusmodi est illa denominatio deaurati, quæ pertinet ad prædicamentum habitus, & idem est de similibus: si uero sint denominationes sumptæ ex aggregatione rerum plurium generum, sic non oportere, ut sub uo prædicamento contineantur, sed satis esse, quod secundum partes ad illa reuocentur: Et huiusmodi esse existimo denominationem exercitus, populi, Reipublicæ, & similes. Per quod patet etiam solutio ad quartum: nam

nam aliæ denominationes morales, quæ in eo tanguntur, sumptæ sunt ex actibus immanentibus prout terminantur ad objecta, de quibus iam dictum est. Et peculiari ratione dicuntur aliquando illæ denominationes rationis, quia non requirunt existentiam realem rei denominatæ, sed ab ea, quæ præcessit, desumuntur.

Ad quintam difficultatem de motu & aliis causalitatibus.

XXXVII. Ad quintum de motu, prout comparatur ad actionem & passionem, varii sunt respondendi modi, de quibus infra latius in prædicamento passionis. Nunc breuiter censo motum generatim sumptum, ut dicitur de omni mutatione, idem esse cum passione: nam motus est actus mobilis, & passio patientis, & sicut motus afficit mobile in ordine ad terminum, ita etiam passio. Quod si præcise consideretur motus, ut est via ad terminum, & illud fieri denominat, non constituit speciale rationem prædicamentalem, vel quia solum dicit ipsum terminum in esse imperfecto, & ita reducit ad prædicamentum eius, vel certe propter duas rationes supra tactas in actibus immanentibus, scilicet, quia illa denominatio & est intime inclusa in formalitate passionis & actionis, & quia non comparatur ad terminum per modum formæ efficientis subiectum, sed solum per modum viæ aut habitudinis tendentis ad terminum: sic enim (ut est probabile) generatio, ut fit in materia prima, habet rationem passionis accidentis illi, tamè ut denominat terminum genitum non constituit speciale rationem prædicamentalem, nec se habet ut accidens eius.

XXXVIII. Quod vero in eodem argumento tangitur de causalitatibus aliarum causarum, sic expediendum est. Causalitas finalis in re nullum dicit modum distinctum à causalitate agētis, solum dicit intentionalem habitudinem causalitatis ipsius agētis ad finem: propter quod illa causalitas intentionalis potius quam realis dici solet & motio metaphorica, & ideo necesse non fuit peculiare prædicamentum propter hanc causalitatem constituere. Causalitas autem formæ non est aliud, quam eius informatio, quæ intrinsece pertinet ad esse illius rei, quæ per formam constituitur: ideoque non magis informatio, quam forma, constituit speciale prædicamentum. Vnaqueque ergo informatio ad prædicamentum, genus, & speciem suæ formæ reducit. Sicut enim informatio formæ substantialis, quia intrinsece pertinet ad constitutionem substantiæ, non est accidens, sed aliquid ad prædicamentum substantiæ pertinens, ita proportionaliter dicendum est de informatione quantitatis, qualitatis, &c. Atque hinc etiam fit, ut abstracta & concreta accidentium ad eadem prædicamentum proportionaliter pertineant, quia, ut supra dicebamus, concretum accidentis, prout formaliter pertinet ad genus, vel prædicamentum accidentis, solum addit actualem inhesionem seu informationem subiecti. Causalitas autem materiæ, quatenus ex ea constat compositum, eadem ratione non constituit speciale genus entis quia causalitas formæ, quia etiam est causalitas intrinseca pertinet ad constitutionem alicuius entis, præsertim causalitas materiæ primæ respectu compositi, quod est per se vnum. Unde probabile est talem causalitatem materiæ in re non esse modum distinctum à causalitate formæ, ut supra dictum est. Quatenus vero materiæ est causa generationis rei, sic dicendum est passionem ut passio est, pertinere ad causalitatem materialem, quia est effectus subiecti, ut passum est, qui respectus ad causalitatem materialem pertinet, saltem in ordine ad effectum in fieri, ut in superioribus declaravi. Hinc autem posterior effectus non habet locum in forma, quia forma ut forma, non est causa generationis, sed potius effectus.

Concreta
& abstracta
accidentium
ad idem prædicamentum
spectant.

Dices, si ratio causæ vel omnis, vel aliqua constituit speciale prædicamentum accidentis, cur non etiam ratio effectus ut sic? hæc enim proportionaliter respondere debent rationi causæ ut causa est: respondeo rationem esse in promptu ex dictis. Si enim in effectu consideretur res facta, sicut in prædicamento ponitur, vel potius in omnibus prædicamentis, nam in illis non constituuntur nisi res creatæ, quæ omnes sunt effectus quidam: quamquam ad constitutionem prædicamenti, vel ad diuisionem, de qua nunc agimus, non referat, quod res sint actu effectus seu causata, vel quod causari possint: nam utroque modo res sunt eisdem naturæ & essentia, quia in presenti consideratur. Quo sensu verum est, rem in actu & in potentia eiusdem esse generis & prædicamenti. Si vero in effectu consideretur relatio prædicamentalis, sicut in aliquo prædicamento collocatur simul cum relatione causæ. Si denique loquamur de effectu quoad puram & formalem denominationem effectus, sic eadem ratione non constituit speciale prædicamentum distinctum à reliquis, quia supra dicebamus motum, quatenus est via ad terminum, non constituere speciale prædicamentum: quia esse effectum idem est, quod esse terminum motus vel productionis. Unde in omnibus effectibus talis respectus vel denominatio includitur intrinsece, vel in actione, siue actiue sumatur, quia omnis actio aliquid agit: vel in prædicamento passionis si passio sumatur, nam per omnem passionem aliquid fit. Vnam excipio creationem passivam, quæ prout est fieri sui termini, non est vera passio. Illa vero sub ea consideratione non habet rationem accidentis: quia cum terminum non supponas, sed potius ad illum constituendum tendas, non potest illum respicere ut subiectum, neque accidentaliter illum efficere: quæ ratio communis est etiam cuiuslibet passioni seu mutationi quatenus ad terminum tendit, & illud fieri sui factum esse denominat. Et ideo sub ea ratione vel reducit ad prædicamentum sui termini, vel certe in ratione actionis aut passionis includitur.

Ad sextam difficultatem de quibusdam accidentibus angelorum.

XL. In sexta difficultate petitur ut explicemus, an rerum immaterialium accidentia sub his generibus collocentur. Et quia in cæteris res est clarior, specialiter id inquiritur de vbi, & de durationibus angelorum. Quæ res explicanda est ex professo inter disputandum de generibus vbi, & quando. Et ideo breuiter dicitur, prout hæc sunt accidentia angelorum, sub his generibus comprehendendi, etiam si diuerso modo in eis sint, quam in rebus corporalibus. Nam sicut substantiæ angelicæ diuersum habent essendi modum quam corporeæ, & nihilominus ad idem prædicamentum pertinet, & ita accidentia harum substantiarum eum proportionem sumpta possunt habere vniuocam conuenientiam in propriis generibus, ratione cuius ad eadem prædicamentum pertineant, ut in singulis videbimus.

Ad septimam difficultatem de proprietatibus prædicamentorum.

XLI. In septima difficultate quaeritur de proprietatibus quas Aristoteles tribuit singulis prædicamentis accidentium, an illæ etiam propria genera accidentium constituant. Ad quod dicendum est breuiter, ex illis proprietatibus quasdam esse, quæ consistunt in relatione actuali, vel aptitudinali, quæ ad prædicamentum ad aliquid vel directè pertinent, vel reducuntur ratione aptitudinis, seu connotationis, ut esse æquale, vel inæquale, &c. et. alie addunt solam negationem, ut non habere contrarium, alie connotant solum aliquid extrinsecum, ut habere contra-

contra-

contrarium, aliz explicat intrinsecum modum proprietatis, vt habere intentionem. Et hæc omnes proprietates non addunt nouum aliquod genus, vt ex ipsa declaratione fati constat. Quando vero proprietates alicuius accidentis, est positiua, & dicit proprium ac speciale modum afficiendi subiectum ad proprium genus accidentis, semper tamen spectabit ad aliquod ex nouem generibus supra numeratis: sic enim figura potest dici proprietates quantitatis & habitus alicuius, & tamen ad genus qualitatis pertinent. De ratione autem mensuræ, quæ ibi specialiter tangitur, existimo non pertinere ad essentiam alicuius accidentis, imo neque esse realem proprietatem intrinsecam alicuius prædicamenti, sed solum esse denominationem quandam in ordine ad auctus rationis, de qua re dicemus late tractando de quantitate.

Ad vltimam difficultatem de post prædicamentis.

XLII.

In vltima difficultate petitur cur Aristoteles quasdam res, vel denominationes in post prædicamentis posuerit, si diuisiu accidentis per nouem genera est sufficiens. Patet autem facile responso ex dictis: nam de motu iam dictum est, aliz vero denominationes non sumuntur ex formis afficientibus, sed ex coexistentia, vel ex connotatione alterius extrinseci vt esse simul, aut prius, aut habere oppositum, & in vniuersum, habere, vt sic, non dicit rationem formæ, nam etiam subiectum habet accidentia & totum partes, & res etiam omnino extrinseca haberi dicitur. In his ergo denominationibus nulla interuenit propria ratio accidentis, nisi fortasse quatenus aliqua relatio in eis interuenire potest. Et idem Arist. vt omnes loquendi aut denominandi formulas, quæ ad doctrinam tradendam conferre possunt, explicaret, illas in post prædicamentis declarauit.

SECTIO III.

Verum prædicta diuisiu sit vniuoca vel analogia.

I.
Vtrinque
ratio dicitur
analogia.



Ratio difficultatis est, quia nullus modus analogiæ hic interuenire posse videtur, nam accidens non dicitur de ceteris accidentibus per attributionem ad aliquod vnum sub accidente contentum, vt per se notum est. Quod autem omnia sint entia vel accidentia per habitudinem ad substantiã, non sufficit ad analogiam inter ipsa, quæ illud, ad quod omnia respiciunt, non continentur sub conceptu accidentis. Sicut substantiæ creatæ etiam sunt substantiæ per attributionem aliquam ad increatam & nihilominus sunt vniuocæ substantiæ. Neque etiam hic interuenire potest analogia proportionalitatis, quia accidentia non sunt extrinsece aut Metaphorice accidentia, sed propriæ & intrinsece proportionalitas autem non constituit analogiam, nisi vbi interuenit Metaphora vel improprietas in aliquo extremo, vt supra dictum est. Nam genus etiam dicitur de speciebus secundum proportionalitatem, quæ veritatem ac proprietatem rei non excludit. In contrarium vero est, quia si accidens esset vniuocum, esset genus, & consequenter non essent nouem genera accidentium summa.

Prima sententia Accidens esse analogum.

II.

In hac re fere omnes, qui sentiunt ens esse analogum ad substantiam & accidentis, sentiunt etiam accidens esse analogum ad nouæ genera. Ita tenet Cæteranus de ente & eff. cap. 7. quæ. 15. ad 4. In quo infere-

rebat accidentis fore genus, si esse inesset essentiali & commune omnibus accidentibus. Idem tenet Soncin. 4. Metaph. qu. 1. vbi ad 1. ait, genera prædicamentorum esse primo diuersa, quia in nulla ratione vniuoca conueniunt, & lib. 12. qu. 47. ad 1. etiam ait, primo diuersis nihil esse commune vniuocis. Quod item insinuat Alex. Ales. 5. Metaphys. tex. 33. in fine, vbi etiam fauet Philosophus: negat enim ea, quæ differunt prædicamenti figura, posse resoluui in vnum. Sed potest intelligi de vno genere. At obstat huic responsioni, & consequenter fauet huic sententiæ Diuus Tho. 1. cont. Gent. capite 32. ratione 3. vbi probat nihil prædicari de Deo & creaturis vniuocæ, quia nihil prædicatur de eis vt genus vel species, & c. quæ ratio applicari potest ad accidens: vel ergo fatendum est esse genus, vel negandum esse vniuocum. Atque eodem modo fauet Porphyrius, tum enumerando quinque prædicabilia, præter quæ non agnoscit aliquid aliud prædicatum commune & vniuocum, alioqui aliud esset quoddam vniuersale, distinctum à reliquis: tum etiam quia in cap. de specie, non aliaratione censet ens non esse genus, nisi quia non est vniuocum. Præterea Arist. 1. Poster. c. 11. docet propositionem illam, in qua vnum summum genus de alio negatur, esse immediatam: quia nullum est prædicatum superius alicui eorum per quod demonstraretur. Non explicat autem dicti auctores qualis sit hæc analogia, neque in quo fundetur, aut de quo genere accidentium primo dicatur accidens.

Secunda sententia, accidens esse vniuocum.

Propter quod alii etiam ex D. Thomæ discipulis sentiunt, accidens esse prædicatum vniuocum ad nouem genera. Ita tenet Soto in cap. 4. Antepredicam. quæ. 2. ad 1. idemque supponit Iauellus 7. Metaph. quæ. 1. ad 3. Anton. And. obicitur, si inharmonia est communis & essentialis quantitatis & qualitatis, fore vt accidens sit genus: respondet enim, vt aliquid sit genus, non sufficere esse commune iis, de quibus dicitur, & prædicari in quid vniuocæ, nisi etiam dicat determinatam naturam, & idem non esse genus. Supponit ergo habere alias condiciones, scilicet prædicari in quid & vniuocæ. Atque hinc colligitur propria ratio huius sententiæ, scilicet, quia accidens vt sic est commune, non tantum secundum nomen, sed etiam secundum rationem, & illa ratio immediate participatur de omnibus iis generibus, quibus est communis, sine vlllo ordine eorum inter se: ergo habet omnia ad vniuocationem acquisita. Consequenter patet ex omnibus dictis supra de analogia entis, antecedens vero patet quoad singulares partes, quia accidens in communi definitur esse ens in alio sensu declarato sectione 1. quæ ratio communis est omnibus dictis generibus, & neque vlli conuenit per respectum ad aliud. Nam cum Aristoteli dixit, accidens esse entis ens, nomine entis intellexit ens simpliciter, quod est substantia, vt omnes intellegunt, & constat etiam ex 7. Metaphys. vbi hac ratione dicitur substantia prior definitione accidentis: nunquam autem dixit vnum accidens esse prius definitione quam aliud: participant ergo omnia accidentia illam rationem sine vlllo ordine inter se: nihil ergo illi deest ad veram vniuocationem. Et confirmatur, quia analogata secundaria definiuntur per ordinem ad primum analogatum: sed genera accidentium, nec sub ratione communi accidentis, nec vt talia accidentia sunt, definiuntur per respectum ad aliquod ex dictis generibus accidentium: ergo.

Vtrinque sententia difficultas aperitur.

Quanquam autem hi auctores admittant accidens esse vniuocum, non tamen admittunt esse genus

IV.

ius

nus. Reddit autem rationem Soto, quia accidens non prædicatur in quid : quia non significat (inquit) formaliter quidditates accidentium, sed esse eorum in substantia. Falsum tamen alsum in hac ratione, quia accidens non dicit adu inesse, sed aptitudine, quod est de quidditate accidentis, vt supra vidimus. Item, quia omnia accidentia conueniunt in aliqua ratione non tantum accidentalit & intrinseca, sed etiam essentiali, quæ vno conceptu abstrahi, & vna voce significari potest, hæc autem ratio significatur nomine accidentis, & non per modum formæ, vt prædicatur in quale : ergo tam est prædicatio in quid hæc, *Qualitas est accidens*, sicut hæc, *Corpus est substantia*.

V. Aliam ergo rationem in sinuat Iauellius, & magis declarat Soto, scilicet, accidens non esse genus, quia non habet differentias extra sui rationem, nam omnis modus, quo potest accidens determinari ad quantitatem, qualitatem, & similia est etiam accidens, est autem de ratione generis, vt fit extra rationem differentiarum, id est, vt secundum præcisos conceptus in eis non includatur, nec per se de illis dicitur, vt constat ex doctrina Aristotelis 3. Metaphysic. text. 10. *Quæ ratio est consentanea doctrinæ Scoti in 1. dist. 3. quest. 3. artic. 2. & dist. 2. questio. 2. vbi iuxta doctrinam Aristotelis ait, ens non esse genus, non quia non sit vniuocum, sed quia prædicatur in quid de aliqua differentia.*

VI. Hanc vero rationem in simili impugnat Ferrariensis 1. cont. Gent. capit. 3. dicens, recte quidem confectum, si prædicatum sit ita commune, vt non habeat differentias extra sui rationem, non esse genus, vt Aristoteles plane docet : tamen proximum huius rei causam esse, quia tale prædicatum non potest esse vniuocum : nam si esset vniuocum habere differentias de quarum intellectu non esset : Quia esse extra conceptum differentiarum non est de prima & essentiali ratione generis, nam illa solum est negatio quædam : ratio autem generis positua est : est ergo illa negatio concomitans, & aut necessario consequens rationem generis. Et ideo à posteriori recte inferitur, id quod non habet illam conditionem, non esse genus : multo vero melius sequitur à priori, quid quid habeat positiuam rationem generis, habere etiam conditionem illam. Et ideo repugnat dicere, aliquid esse vniuocum, & prædicari in quid de multis essentialiter diuersis, & non habere differentias extra sui rationem : quia hoc est dicere, aliquid habere completam rationem generis positiuam, & non proprietatem negatiuam per se consequentem talem rationem. Et confirmat : nam omne vniuocum dicit formam vnam ab inferioribus abstrahibilem, quæ in plura essentialiter diuiditur : ergo vel per differentias proprie sumptas, de quarum intellectu non sit, & habetur intentum, vel per diuersos modos essendi, & hoc repugnat. Primo, quia duæ species qualitatis verbi gratia, sunt quidditative accidentia, & tamen conueniunt in eodem modo essendi. Secundo, quia modi essendi non sunt de essentia rei creatæ, cum in creaturis esse distinguatur ab essentiali : diuersitas autem accidentium est essentialis. Tertio, quia ab albedine, verbi gratia, essent duæ quidditates : vna accidentis, & altera differentie, & ita neutra diceretur in recto de albedine, quia pars non prædicatur de toto, neque albedo esset vnum simpliciter. Has enim rationes format Ferrariensis de ente, quæ eadem proportionem ad accidens applicantur.

VII. Veruntamen hæc obiectio non est magni momenti. Nam quod genus debeat esse natura ita limitata, vt possit præcisci à differentiis, quibus contrahitur, per se primo pertinet ad rationem generis vt ex Aristot. citato loco sumitur, & 4. Topic. c. 6. loco 64. & 71. Nec refert quod illa proprietates per negationem declaretur : nam per illam negationem circumscriptur positua proprietates, & conditio natu-

raz genericæ, quod nimirum sit natura ita limitata, & præcisa, vt sit apta ad componendum metaphysice cum differentia specificam naturam : hoc autem non tantum concomitantur, & consecutur, sed essentialiter conuenit generi vt genus est. Quod patet, quia speciei essentialitè est componi ex genere & differentia, sed genus essentialitè respicit speciem : ergo de essentia generis est aptitudo ad componendam speciem : in hac autem aptitudine essentialitè includitur, quod sit natura secundum rationem præcisa à differentia. Sicut è contrario de ratione differentie est, vt secundum rationem sit præcisa à genere : nam comparatur hæc duo, vt actus & potentia Metaphysica. Vnde etiam potest fumi proportionale argumentum, nam de ratione materie primæ est, quod sit entitas distincta à forma, quæ distinctio, licet sit negatio, per eam tamen indicatur limitatio, & potentialitas materie, quæ necessaria illi est, vt possit esse essentialis pars Physica apta ad componendum totum per modum potentie : ergo proportionali ratione de ratione generis, vt metaphysice fit extra rationem differentie.

Quapropter negandum est integrum rationem quidditatum generis in hoc cõtineri, quod sit prædicatum vniuocum & in quid, & commune ad plura essentialiter diuersa : nisi fit determinatæ nature, quæ possit habere differentias extra sui rationem. Quæ particula satis insinuat in ratione generis, cum dicitur esse id, quod prædicatur in quid de pluribus differentibus specie : quia species ad quam genus dicit relationem per propriam differentiam additam generi constituitur. Vnde licet admitatur accidens esse vniuocum & prædicari in quid, negandù est prædicari proprie de pluribus differentibus specie, sed de pluribus primo diuersis, seu differentibus genere : quia summa genera non sunt species, etiam si habeat commune prædicatum vniuocum, quod sit quasi transcendens respectu illorum. Nec refert, quod accidens prædicetur de albedine & inigredine, v.g. quæ specie differunt, quia non prædicatur de illis secundum immediatam habitudinem, & relationem (quo modo intelligenda est ratio generis) sed mediis generibus primo diuersis.

Ad confirmationem autem Ferrariensis eligenda est posterior pars dilemmatis, nempe huiusmodi prædicatum commune posse determinari per intrinsecos modos, qui non sunt proprie differentie. Iam enim supra, tractando de conceptu entis, declarauimus, qualis sit ille modus determinationis, quod commune prædicatum transcendens potest limitari ad determinatas naturas, absque propria compositione cum differentis, in quibus non includatur, sed per solam consulum aut distinctam conceptionem intellectus. Et quidem, si obiectiones Ferrariensis essent efficaces, non minus probarent de conceptu analogo, quàm de vniuoco, neutrum tamen probant. Ad primam enim respondetur, duas species qualitatis conuenire in modo essendi genericæ aut predicamentali : non tamen conuenire in illo modo essendi, in quo res alterius prædicamenti conueniunt : accidens autè distinguatur in suprema genera per varios modos eorum, non per modos eiusdem prædicamenti. Quocirca, quamuis accidens diuidatur per modos essendi in varia genera, non tamen dicitur de solis rebus primo diuersis per illos modos, sed etiam de rebus distinctis sub illis modis. Adde, quod licet differentie albedinis & nigredinis sint proprie differentie respectu caloris vel qualitatis, non tamen respectu accidentis, sed respectu illius sunt tantum modi essendi primo diuersi, quia nullum habent commune genus, sed solum ipsum accidens, quod quidditative includunt. In secundo argumento comititur æquiuocatio, quia cum agimus de modis essendi, non intelligimus de esse existentie actualis, sed de esse essentia, vel de aptitudine essendi, vel potius inhærendi

VIII.
Ad rationem quidditatum generis quid requiritur.

IX.

hoc vel illo modo. Tertia vero ratio minoris momenti est, eam solum sequitur in qualitate esse duos conceptus quid diuersos: vnum confusum & communem accidentis, alium proprium qualitatis, quod non obstat, quo minus conceptus qualitatis sit simpliciter & per se vnus, quia ratio accidentis ad illam per se determinatur, neque etiam impedit, quo minus accidens prædicetur de qualitate non per modum partis, sed per modum totius potestialis. Et idem dicendum est de modo illo, quo accidens determinatur ad esse qualitatis, si abstractè cõcipiatur maxime cum eius conceptus ex parte rei & rationis formalis conceptus non sit alius à cõceptu ipsius qualitatis, sed solum ex modo concipiendi; vt in superioribus diximus. Itaque rationes illæ non sunt efficaces contra dictam sententiam.

X. Maior mihi difficultas est in applicanda prædicta ratione, vel responsonse ad materiam, in qua versatur. Aut enim est sermo de accidente, vt abstractè à completo & incompleto aut de accidente completo. Priori modo, licet sit verum, non posse haberi & differentias extra sui rationem, quia nõ potest accidens contrahi, nisi per accidens saltem incompletum, sicut de substantia proportionaliter diximus, non tamen est verum accidens sic compositum esse vniuocum: quia sicut substantia non dicitur vniuocum de substantia à completa & incompleta, seu de speciebus & differentiis substantiæ, ita & accidens non dicitur vniuocum de completo & incompleto. Est enim eadem proportio, nam ratio accidentis simpliciter ac per se primo saluatur in forma accidentalali, quæ proprie ac per se respicit substantiam: in differentiis autem accidentalibus tantum est secundum quid: neque enim differentię propriè dici possunt formæ accidentales, sed aliquid formæ accidentalalis. At vero, si sermo sit de accidente completo, non potest, vt videtur, procedere responso data: nam si accidens sic sumptum vniuocum est, non potest negari quin habeat differentias extra sui rationem: nihil ergo illi deerit ad veram rationem generis. Antecedens patet primo argumento factò à simili substantia, quia, vt illa sit genus, satis est, quod substantia completa contrahatur per incompletam. Secidò, quia re vera accidens completum non induitur intrinsece in conceptu accidentis incompleti: omnis autem differentia accidentis est accidens incompletum. Tertio, quia aliis non possint assignari genera summa in singulis prædicamentis accidentium: quia non potest quantitas contrahi, nisi per differentiam, quæ sit quantitas incompleta, & sic de aliis.

XI. Responderi potest, in ratione accidentis nihil esse incompletum, quia ratio accidentis imperfecta valde est, & talis vt integrè & complete seruetur in quolibet minimo accidente etiam si sub inferioribus rationibus accidentium incompletum censeatur, vt verbi gratia punctus, incompletum quid est in ratione quantitatis: at vero in ratione accidentis est completum accidens, quia tam vere inest, quam quodlibet accidens perfectum. Sed hæc responso difficultate non caret, vt patet ex supra dictis de diuisione accidentis, in completum & incompletum, vix enim potest reddi sufficiens ratio, cur illa duo membra locum habeant in quolibet prædicamento accidentis, & non in accidente vt sic. Nec etiam videtur posse negari, quin formæ integræ, verbi gratia, quantitatis & qualitatis, habeat inter se aliquam conuenientiam realem, quam non habent cum suis differentiis constituentibus, vel contrahentibus, quia differentię præcisè ac formaliter sumptæ non sunt propriæ formæ, sicut in formis substantialibus datur conuenientia in ratione communi formæ substantialis, quæ non conuenit differentiis, quibus communis conceptus substantialis formæ contrahitur ad hanc vel illam speciem substantialis formæ. Et illo cõceptu, qui directè & communis est ad formas sub-

stantiales, dici potest concipi forma substantialis completa in communi, qui conceptus non est dubium cum habeat differentias extra sui rationem: ergo pari ratione ratiocinari possumus in formis accidentalibus. Difficile ergo est admissa vniuocatione accidentis, rationè reddere, cum non possit abstractè aliquis conceptus accidentis genericus ad prædicamenta accidentium. Ac propterea alii vt hanc difficultatem fugiant, vniuocationem negant: ducunt tamen solo argumento ab inconuenientiis, & non declarant quo modo fine ordine accidentium inter se sit analogia. Hæc ergo est difficultas huius controuersię.

Questionis resolutio.

Nhac ergo re censeo in primis. Antecedens in tota sua latitudine vt comprehendit nouem genera, nõ esse vniuocum, sed analogum. Hanc conclusionem maxime mihi persuadere propter ea genera accidentium, quæ solum extrinsece circumstant aut denominantur: illa enim non sunt cum ea proprietate inherentiæ, cum qua insunt cetera accidentia, quæ sunt veræ formæ informantis. Quod re ipsa & exemplis facile constare potest. Quis enim existimet cum ea proprietate & veritate vellem afficere aut informare hominem vestitum, quæ albedo hominem album, aut scientia scientem? Item quo modo actio vt actio existimari potest cum eadem proprietate afficere vel informare agens, in quo non recipitur passio ac passum in quo inest? Existimo ergo, accidentis primario conuenire his accidentibus, quæ proprie insunt & efficiunt subiecta sua: deinde vero per translationem aut similitudinem valde imperfectam deriuatum esse illud nomen ad alia, quæ quodammodo imitantur illam rationem. Vnde probabile mihi est hic interuenire analogiam proportionalitatis: nam illa maxime propria dicuntur accidentia, quæ insunt: hinc vero dicta sunt accidentia, quæ sunt circa substantiam, vt habitus, locus continens. Item quæ sunt à substantia: nam certe esse in, & esse ab, videntur habitus ad deo diuersi, vt non nisi secundum quandam proportionalitatem ab eis sumptum sit nomen accidentis, & ideo actio vt actio, sicut non dicitur esse proprie sumptum, sed esse ab agente valde analogice & improprie dicitur accidens agentis, vel potius accidere ipsi, quatenus illud denominat quadam denominatione, quæ contingenter deo dicitur, potestque ei conuenire, & non conuenire. Igitur cum accidens, vt commune est nouem prædicamentis, sub se comprehendat tum ea, quæ proprie & interne insunt, tum etiam quæ adiacent, vt circumstant rem, & actiones, quæ re manant, eiq; non insunt, non potest sub hac communi ratione esse vniuocum ad ea omnia, quæ sub se completur. Atque hinc sumitur regula generalis, nimirum omnia illa, quæ per solam extrinsecam denominationem alicui accidere dicuntur, analogice tantum vocari accidentia, quia in illo modo denominandi contingenter imitantur, cum tamen vere non insint, sed ad modum inherentiæ se habeant. Quæ autem prædicamenta hunc modum extrinsecè tantum accidenti habeant, ex singulorum tractatione constabit.

Secundo dicendum est, probabile esse, accidens, vt dicitur de entitate & de modo accidentalali, vniuocum non esse: probabilius tamen videri solam illam diuersitatem non semper sufficere ad analogiam constituentendam. In hac assertionem, quid per entitatē, vel modum accidentalem intelligamus, supponendum est ex dictis supra disputatio. 7. de distinctionibus, & in disputatio. 16. de forma accidentalali. Et inde potest suaderi prior pars assertionis, nam accidentalalis entitas habet proprium modum informantis, & inherendi: modus autem accidentalis non ita: ergo videntur

XXII. Atque videtur bene inueniri, quod est, quod est.

XIII. Secundo videtur.

deatur analogice conuenire in ratione formæ accidentalis, & in ratione accidentis, nam accidens idem significat quod accidentalis forma. Item, ratio entis longe diuersa ratione, magisque diminuta inueniri videtur in his, quæ tantum sunt modi, quam in his, quæ habent propriam entitatem, ergo cum ratio accidentis rationem entis includat, etiam illa diminute, & tantum secundum quid inuenitur in modis accidentalibus, comparatione accidentalium entitatis: ergo dicitur accidens analogice de his. Cuius etiam signum esse potest, quod entitas accidentalis saltem per Dei potentiam potest per se, & sine subiecto conferari, modus autem accidentalis nulla ratione esse potest, nisi actu coniunctus, & modificans rem, cuius est modus.

XIV. Nihilominus tamen posterior pars conclusionis ex eo satis probari videtur, quod in eodem prædicamento accidentis continentur non tamen species, quæ habent proprias entitates accidentales, sed etiã quæ tantum sunt modi aliarum rerum: vt in genere qualitatis continentur calor, qui propriam entitatem habet, & figura, quæ tantum est modus, & densitas, quæ est etiam modus, imo de potentia idem aliqui existimant, & alij idem opinantur de actu immanente, etiam si sit qualitas. Ergo qualitas vniouoe dicitur de propriis formis, seu entitatibus, & de modis qualificatibus: ergo etiam accidens dicitur vniouoe de illis, nam cum accidens sit de essentia qualitatis, non potest qualificatas vniouoe conuenire his, quibus non conuenit simpliciter, & vniouoe ratio accidentis. Ex quo vterius colligimus, etiam si entitas & modus accidentalis ad diuersa prædicamenta pertineant, eam diuersitatem in ratione modi & entitatis non sufficere ad analogiam constituendam: nam quoad hoc eadem est ratio, siue talia accidentia sint diuersorum prædicamentorum, siue eiusdem. Et à priori ratio est quia illa diuersitas entitatis, & modi ex se non constituit aut habitudinem, aut subordinationem inter omnia illa, quæ talia sunt. Vnde licet vnum sit imperfectius alio, non tamen dicitur accidens per habitudinem ad aliud, & ideo hoc non satis est ad analogiam. Eo vel maxime, quod licet modus sit ex suo genere minus perfectus, quam entitas, tamen in particulari aliquis modus potest esse perfectior aliqua entitate, vt modus substantialis est perfectior entitate accidentali: igitur illa diuersitas perfectioris non semper sufficit ad analogiam constituendam.

XV. Ex his ergo dico tertio: Quamuis accidens in tota sua amplitudine non sit vniouocum, nihilominus respectu aliquorum negari non potest, quia de eis vniouoe dicatur. Probatur primo ex dictis, quia saltem dicitur vniouoe de omnibus speciebus eiusdem prædicamenti, vt de calore & frigore. Secundo, quia etiam dicitur vniouoe de entitate, & modo accidentali saltem, cum inter se non habent habitudinem, aut dependentiam. Tertio quia etiam vniouoe respicit quantitatem & qualitatem, quatenus sunt propriæ formæ accidentales realiter distinctæ à subiecto, illudque informant. Nam respectu illarum nulla ratio analogie inueniri potest: aut enim erit analogia proportionalitatis, & hoc non, nam intercedit vbi vera conuenientia & similitudo realis: aut erit analogia proportionis, & hoc etiam dici non potest, quia de neutra dicitur per habitudinem ad illam, vt per se notum videtur. Quod enim quidam aiunt, dici prius de quantitate, quia qualitas inhæret substantiæ media quantitate, aperte falsum est, nam potius qualitas ex suo genere est perfectior quantitate, cum in rebus spiritualibus inuenitur. Quod vero in rebus corporalibus qualitates supponat quantitatem, non solum non est indicium analogiæ, verum etiam non est argumentum, quod quantitas sit perfectior omni corporea qualitate, quia solum supponitur vt conditio quædam necessaria, vel per modum potestatis passivæ: qualitas vero est per modum actus: nulla est er-

go ratio analogiæ inter quantitatem, & qualitatem respectu accidentis. His ergo modis est aliqua vniouocatio in accidente, licet ipsum non sit vniouocum in tota sua latitudine, non enim repugnat idem nomen esse vniouocum respectu aliquorum, licet non sit respectu suorum omnium significatorum, vt supra inter disputandum de ente diximus.

Secl. III. An sit vniuersa, vel analogia. Sed insurgit statim difficultas superius tacta, nimirum dari aliquem conceptum accidentis communem multis prædicamentis, qui proprie sit genericus. Nam licet ex dictis sufficiat haberi, accidens non posse esse genus ad omnia nouem prædicamenta, quia, vt sic non est vniouocum, sed analogum, tamen aliquis conceptus accidentis magis contractus esse poterit genus ad aliqua prædicamenta, vt si sumatur accidens solum proprie pro eo, quod vere inhæret, aut intrinsece afficit subiectum, aut strictius pro entitate, & propria forma accidentali, vt distinguatur à modo, & sit communis solum qualitati & quantitati. Sic enim est quid vniouocum, & quidditatum, & potest habere differentias extra sui rationem, vt supra declaratum est.

Respondetur negando sequelam, quia nullus conceptus potest abstrahi à rebus diuersorum prædicamentorum ita vniouocum respectu aliquorum, quin aliqua ex parte includat analogiam respectu aliorum, vt transcendiam repugnantem rationi generis. Vt, si accidens intrinsece afficiens sumatur, vt quid commune ad entitatem & modum accidentalem, licet secundum eam rationem possit habere vniouocationem, tamen vt sic multa sub se comprehendit, quæ in nullo prædicamento directe collocantur, v. g. modum inhærentiæ, qui per se intrinsece afficit tum formam inhærentem, tum etiam subiectum cui inhæret, & quamuis sub tali ratione sit incompletum accidens, tamen absolute, & in latitudine eius fortasse non est magis diminutum ens, quam modus vbitationis, aut passionis, quæ propria prædicamenta constituunt. Quo fit, vt de huiusmodi conceptu accidentis esse dicatur, non posse ita abstrahi, vt sit communis ad sola accidentia completa, id est, quæ directe in prædicamentis accidentium collocantur, id eorum non posse esse genus, neque habere differentias extra sui rationem, neque omni carere analogia.

XVII. Rursum, si accidens sumatur pro entitate propria & forma accidentali, sic solum videtur quidam conceptus compositus ex duobus simplicioribus conceptibus analogis, nam conceptus formæ vt sic analogus est ad formam substantialem & accidentalem. Ille vero modus qui additur cum dicitur accidentalis non potest esse ita determinatus, & proprius aliquorum accidentium, quin ex se communis sit omnibus, nam omnia habent accidentalem modum efficiendi: illa ergo conuenientia quasi transcendentalis est, ideoque non potest constituere conceptum genericum, etiam si alius sit vniouocum respectu aliquorum, vel etiam si ex coniunctione plurium conceptuum analogorum sumatur vt proprius, seu determinetur ad talia significata. Ratio vero à priori esse videtur, quia hæc genera summa habent primariam quandam diuersitatem in modo efficiendi, quod maxime notum apparet in quantitate & qualitate, & ideo nulla est conuenientia inter eas secundum proprias rationes earum, sed solum in ratione accidenti (vt sic dicam) quod ex se commune est aliis. Plus ergo requiritur ad rationem generis, quam ad rationem vniouoci prædicati etiam in quid, nam ad vniouocationem sufficit propria & vniuersalis, seu immediata habitudo ad plura secundum eandem rationem, ad genus autem vltra hoc necessarium est, vt nec transcendentiã habeat in forma ratione sua, neque analogiam respectu aliquorum, quod etiam ad rationem propriam vniuersalis necessarium est. Et hætenus de hac diuisione.

XVI. Obiectio.

XVII. Solutio.

XVIII.

XV. Tertia assertio.

DISPVATIO XL.

De quantitate continua.

Quantitas
inter acci-
dentia cum
primo col-
locata.



Aristoteles tam in libro predicamentorum, quam in 5. Metaphys. & aliis locis ubique summa genera, seu Prædicamenta numerat, inter accidentia primum locum tribuit quantitati: quia licet quantitas ex suo genere perfectior sit, tamen quoad nostram cognitionem, quæ circa corporalia præcipue versatur, quantitas est quodammodo prior, & quasi fundamentum aliorum accidentium, ac propterea hunc eundem ordinem seruandum esse censuimus. Quamuis autem ratio quantitatis abstrahi soleat à quantitate continua & discreta: ob maiorem tamen claritatem, & breuitatem non instituimus disputationem de quantitate in communi sumpta, quia vix potest eius essentialis ratio in ea communitate declarari. Vnde Aristoteles in Prædicamentis nulla quantitas in communi definitione præmissa, statim illam diuisit in continuam & discretam. Quia ergo essentialis ratio quantitatis, prout est verum accidens à substantia distinctum, in quantitate continua reperitur (nam discreta, vt infra dicemus, solum est plurium quantitarum, vel rerum quantarum multitudo) ideo in hac disputatione omnia, quæ ad quantitatem continuam pertinent, explicabimus in sequenti vero disput. de quantitate discreta dicemus, & alia, quæ ad vtriusque comparationem, & considerationem pertinent, complebimus. Prius tamen aliqua in communi, vt significaciones saltem terminorum intelligantur, præmittemus.

SECTIO I.

Quid sit quantitas, præsertim continua.

I.



In hac sectione, non tam quid res sit, quam quid nomina significant declarare intendimus, & simul etiam in summam redigere, quæ de quantitate Aristotel. tradit libr. 5. Metaph. cap. 13. Vbi generalem prius descriptionem: deinde diuisiones quantitatis assignat.

Descriptio quanti ab Aristotele tradita, exponitur, propositis nonnullis difficultatibus.

II.

EXsententia igitur Aristotelis dicendum est, *Quantum esse quod est diuisibile in ea, quæ insunt, quorum vtrumque vel vnumquodque, vnum quid & hoc aliquid aptum est esse.* Vbi primum interrogare potest aliquis, cur Aristoteles non quantitatem, sed quantum definias, cum ad explicandam quantitatis rationem non tam aptum sit ipsum cõceretum, quam abstractum. Quantum enim dicuntur non solum ea, quæ per se, sed etiam quæ per accidens quanta sunt: vnde illis omnibus, vt statim dicemus, conuenire potest tota illa definitio. Per eam ergo non explicatur conuenienter ratio quantitatis, sed ad summum indicatur, quænam res quantæ appellari solent.

III.

Ac præterea quod difficilius videtur, tota illa descriptio multis rebus conuenit, quæ quantæ nõ sunt, & aliquibus rebus non conuenit, quæ solent quantæ appellari. Prior pars probatur primo, quia inter substantias ea quæ constat materia & forma realiter diuisibilis est in illas, quæ illi insunt, id est, intra illam formaliter sunt, cum ex illis componitur. Secundo, est hæc substantia diuisibilis in suas partes substantiales integrantes. Negatis est respondere, hoc habere substantiam ratione quantitatis: nam etiam si

substantia absq; quantitate conseruata intelligatur, erit diuisibilis in suas partes substantiales, cum illæ semper maneant realiter distinctæ. Atque idem argumentum fieri potest de materialibus formis accidentalibus, vt de albedine, & similibus, quæ diuisibiles sunt in partes entitativas, idque dupliciter scilicet, vel secundum extensionem, vel secundum intersectionem, & hanc posteriorem diuisibilitatem perse habent, & nullo modo per quantitatem. Præterea, quidam sunt modi substantiales, vel accidentales, qui diuisibiles sunt, & nullo modo sunt quanti. Antecedens patet, nam vnio animæ ad corpus diuisibilis est, nam ablata vna parte corporis, aufertur pars vniois animæ ad illam, manente alia partiali vnione ad cæteras partes corporis. Similiter modus presentie, quem angelus habet in loco adequato, diuisibilis est, cum possit vna pars eius tolli manente alia, & tamen hi modi cum spirituales sint, non sunt quanti.

Altera vero pars, nimirum, quod aliqua quantitas, non sint hoc modo diuisibilia, patet. Nam inprimis cœlum est quantum, & non est illo modo diuisibile. Item minimum naturale non est diuisibile licet quantum sit. Itemque forte est de corpore heterogeneo animalium perfectiorum, nõ enim potest diuidi, quin altera saltem pars desinat esse *hoc aliquid*, quod antea erat. Præterea idem patet de tempore & motu, & aliis successiuis: hæc enim quanta sunt ex omnino sententia, & tamẽ non sunt diuisibilia in ea, quæ insunt, nam partes quibus constant, eis non insunt, sed quædam futuræ sunt, alia iã præterierunt; & deinde eodẽ modo quo hæc sunt diuisibilia in suas partes, illæ partes non sunt tales vt post diuisionem vnaqueque eorum apta sit per se esse, aut *vnum quid esse*, nam cum illæ partes in successione constant, non possunt ita diuidi vt simul vtraque maneat in ratione totius. Denique, numerus est quoddam quantum, & tamen vt sic non est diuisibilis: quod patet, quia est actu diuisus, repugnat autem simul esse in actu & in potentia. Vel certe, si numerus est aliquid modo diuisibilis, etiam numerus angelorum diuisibilis erit, & tamen non censetur esse aliquid quantum.

Declaratur definitio, & prima soluitur difficultas.

Nilominus Aristotelis descriptio sufficiens, & optima est, præsertim si eius mentem, ac institutum in eo loco consideremus. In toto enim illo libro 5. Metaphysic. non tam rerum essentias, quam plurimum vocum varias significaciones declarat, atque ita per illam descriptionem magis explicat quid hoc nomen quantum significet, quam quid proprie & secundum suam essentiam quantitas sit. Quamquam dum hoc manifestat per quendam effectum, aut signum nobis notius, simul innuit quid ipsa quantitas sit. Itaque duas de causis perius nomine concreto quanti vitur, quam abstracõ. Prior est, quia concretæ nobis notiora sunt, & ex eis tanquam ex effectibus facilius cognosci possunt abstracta. Atq; ita eum quantum dicitur esse, *Quod est diuisibile*, &c. per hoc significatur, quantitatem esse id à quo res quanta habet vt illo modo diuisibilis sit, in quo iam innuitur propria ratio & essentia quantitatis, vt inferius latius declarabimus.

Secunda ratio est, vt indicet peculiarem conditionem quantitatis, quæ non solum est forma, quæ aliud est quantum, sed etiam ipsa quanta denominatur, quia non solum est ipsa ratio ob quam alia sunt extensa, & diuisibilia, sed etiam ipsa in se extensa est & indiuisibilis, neque enim potest ipsa extendere rem aliam, nisi simul coextendatur illi & suas proprias partes habeat correspondentes partibus sui obiecti. Eadem ergo forma quatenus partes substantiæ extendit, quantitas dicitur, vt infra dicemus, quatenus vero

ro ipsam et habet partes, sese natura sua extendentes (vel sic dicam) loco excludentes, sic etiam ipsa quata denominatur, & vt sic etiam diuisibilis est. Ob hanc ergo causam non solum per modum abstracti, sed etiam per modum concreti describi potuit.

Singula definitionis particula declarantur.

VII. Explicato definitio, vt alias difficultates, qua contra definitionem procedunt, soluamus, declaranda breuiter est definitio. In qua primum dicitur, *Quantum esse diuisibile in ea qua insunt*, id est, in ea, quae in ipso quanto formaliter ac realiter sunt. Quae particula posita est ad excludenda ea, quae tantum virtute in alio continentur, vt elementa in misto. Quauis enim mistum in elementa resoluui possit, tamen illares non ex eo, nec formaliter sub eacratione est quanta, quia elementa in misto non insunt formaliter, sed virtute tantum. Ex quo obiter intelligitur, partes quantis, in quas ipsum diuisibile est actu, esse in ipso quanto secundum suam entitates partiales, nam licet ante diuisionem nulla sit *vnum quid & hoc aliquid*, sed hoc habent per diuisionem, vt hic Aristot. dicit, tamen secundum eam entitatem, in qua per diuisionem possunt fieri *hoc aliquid*, realiter ac formaliter sunt in ipso quanto ante diuisionem.

VIII. Additur vero in definitione tales debere esse has partes, vt etiam post diuisionem possit vtraque vel vnaquaeque, id est, singula earum, siue datae sint, siue plures, esse *vnum quid, & hoc aliquid*, id est, per sese, vt vnum quoddam totum ab aliis separatum, manere. Per quam particulam excluduntur a ratione quantitatis omnia composita, quae licet in sua composita diuidi aut resoluui possint, non tamen ita, vt vtrique per sese manere possit, vt *vnum quid, & hoc aliquid*, quod ex solutione argumentorum constabit. Insinuatur etiam tacite in illa particula omne quantum, etiam si minimu sit, semper esse *diuisibile in ea qua insunt*, ita vt post diuisionem quolibet eorum in quae diuiditur, sit *vnum quid*, & consequenter illam diuisibilitatem, quantum est ex vi quantitatis, non posse terminari, nisi diuisio perueniat ad non quantum, quod inuenitur in sola quantitate discreta secundum propriam rationem suam, non vero in continua, quia illa componitur ex vnitatebus, quae non sunt numeri, haec vero constat ex partibus quantis, & sine illis esse non potest.

IX. *Solutur prior pars secunda & difficultatis.*

PER illam ergo particulam excluditur resolutio substantiae compositae in materiam & formam, quia licet haec vere insint in eoposito, tamen non sunt aptae, vt post separationem vnaquaeque earum sit *vnum quid*, quia saltem forma statim perit. Nec refert, quod in morte hominis vtraque pars separata maneat, quia saltem ex parte materis non manet per se vt *vnum quid*, sed semper manet vt pars alterius compositi, quod in propria diuisione quanti non est per se necessarium. Neque item refert, quod Deus possit formam & materiam per se post separationem conseruare, quia illud est praeter naturas rerum: hic autem est sermo de diuisibilitate, qua res habet ex natura sua. Atque ita satisfactum est priori difficultati de diuisione substantiae compositae in partes essentielles.

X. Quod vero attinet ad aliam partem de diuisione materialis substantiae in partes integrales, bene ibi responsum est, substantiam materialem non esse hoc modo diuisibilem, nisi ratione quantitatis. Vnde cu dicitur, *Quantum esse, quod est diuisibile*, vel subintelligendum est, quod per se & ratione sui est diuisibile, si descriptio soli quantitatis accommodanda est: vel si generatim attribuat omni quanto, cum propor-

tionem tribuenda est: nam quod est per se quantum, est per se diuisibile, quod vero est per accidens quantum, vel per aliud, eodem modo diuisibile erit. Substantia ergo materialis sicut est quanta per aliud, ita etiam diuisibilis est. Idemque proportionaliter est dicendum de qualitatibus, & aliis accidentibus materialibus quatenus diuisibilia sunt, de qua re infra latius est dicendum. Obiectio autem ex casu illo supernaturali, in quo Deus conseruaret substantiam materialem sine quantitate, multa supponit inferius tractanda. Primum, quod possit substantia sic conseruari: secundum quod sic conseruata habeat partes integrantes, & vnionem earum: tertium, quod possit tunc diuidi in eas partes, quae post diuisionem per se manerent. Suppositis tamen duobus primis, de tertio dicendum est, substantiam sic existentem non esse naturaliter diuisibilem actione physica & naturali, de qua diuisibilitate Aristot. loquitur, dicit que potest proprie diuisio quantitativa. E ratio est, quia corpus non est naturaliter diuisibile per naturalem actionem, nisi quatenus vnum corpus expellit aliud, aut partes eius a loco, quem antea occupabat. Vnde haec diuisio nunquam fit, nisi intercedente aliquo impulsu, & motione locali. Substantia autem quantitate carens nec possit impelli ad aliud corpus, nec ab eo impelli, nec etiam posse a suo loco excludi ab alio corpore, quia non esset in loco, quantitatio modo, nec esset impenetrabilis loco cum quolibet corpore, & ideo non esset naturaliter diuisibilis. Quod vero talis substantia in eo casu possit a Deo in partes suas diuidi, nihil ad praesens refert, quia illa respicit naturalis diuisio neque esset quantitativa, sed dici possit entitativa.

Atque hinc facile patet responso ad alias instantias de modis diuisibilibus. Nam in primis in eis non habet locum diuisibilitas materialis & quantitativa. Deinde hoc explicatur ex illa particula, *Quorum vtrumque, vel vnumquodque vnum quid aptum est esse*, per quam illa omnia excluduntur: nam illa possunt augeri, vel minui, non tamen proprie diuidi. Diuiditur enim proprie res, quando ablata vnione, partes quae erant vnite, separatae conseruantur: minuitur autem absque diuisione, quando aliquid eius destruitur, & non manet. Sic ergo in primis accidit in latitudine intensiua qualitatis: potest enim a qualitate intensa aliquis gradus auferri, & in eo sensu potest dici late diuisibilis, non tamen possunt duo gradus eiusdem qualitatis intensae (saltem naturaliter) ita separari, vt vterque in rerum natura maneat, & sit vna qualitas, est ergo valde diuersus ille modus diuisibilitatis, qui conuenit qualitati ratione intensiua ab eo, qui conuenit quantitati ratione extensionis. Idem fere est in modo vnionis animae, & modo praesentiae localis angeli, nam licet habeant aliqualem extensionem, vel diuisibilitatem, vt argumentum probat, nam possunt diminui, & amissa vna parte secundum aliam manere, non tamen possunt ita proprie diuidi, vt post diuisionem vtraque pars diuisa maneat, tanquam vnum totum, quia neque anima potest retinere simul duas vniones in adaequatas omnino diuisas, neque angelus duas praesentias nullo modo inter se vnitas & continuas. Adde illam qualemcumque diuisibilitatem horum modorum aliquo modo sumi ex habitudine ad rem aliquo modo quantam, vt in vnione animae ex habitudine ad corpus, & in praesentia angeli ex habitudine ad spatium verum, vel imaginarium, quod se habet ad modum rei, quantae.

Satisfit secunda parti, secunda difficultatis.

SCIENTUR constat, nihil esse praedicto modo diuisibile, quod quantum non sit. Quod vero nullum etiam sit quantum, quod non sit hoc modo diuisibile, explicabitur & ostendetur facile respondendo ad instantias in altero membro positas. Prima erat

de cælo, quod quantum est & non diuisibile. Ad quã solet responderi, dupliciter posse aliquid esse diuisibile, primo re ipsa, & executione: & hoc modo non esse de ratione quanti: alio modo mentis designatione: & hoc modo esse de ratione quanti esse diuisibile, quatenus in quolibet quanto potest designari vna pars extra aliam. Sed, quia hæc respectu quantitatis continuæ magis est extensio ipsa quam diuisibilitas. adde re possimus, aliud esse loqui de quanto præcise ex vi quantitatis, aliud ratione subiecti, vel materiæ, in qua est quantitas. Priori modo omne quantum diuisibile est, quod est ex se, etiam re ipsa: posteriori autem modo fieri potest, vt ratione subiecti non possit eadem diuisibilitas in actum redigi, & ita contingit in cælo. Adde, licet ab agente naturali diuidi non possit, per diuinam tamen potentiam posse. Idemque dicendum est de minimo naturali. De toto vero heterogeneo nulla est difficultas, quia naturaliter etiam diuidi potest, & partes diuisæ licet in ratione substantiæ non maneant eiusdem rationis, in ratione quanti manent: & hoc est quod ad rem præsentem spectat.

XIII.

De rebus vero successiuis nõ multum curandum esset, etiam si sub hac definitione non comprehenderetur, quia non sunt quantæ per se, sed per accidens, neque habent extensionem omnino positivam, sed includentem negationem, vt infra videbimus. Tamen vt in omni opinione satisfaciamus, dicendum est, in vnoquoque quanto debere partes in esse cum proportione, & iuxta modum essendi talis entis. In rebus ergo successiuis insunt partes successiuo modo, in eas diuisibile est totum, saltem mentis designatione, sic enim, & plures dies in eodem tempore insunt, & mente in eo diuiduntur, & re ipsa vnus motus continuus posset diuidi in duos, non qui simul sint (hoc enim est contra rationem successiui) sed qui successione discreta fiant.

Diuisio quantitatis in continuam, & discretam.

XIV.

IN vltima obiectione tangitur diuisio quantitatæ: in continuam & discretam, quam statim Aristot. tradit post definitionem illam significans vtriusq; membro definitionem conuenire. Addit vero Aristot. magnitudinem esse, id quod in continua diuisibile est. Quod non est intelligendum in sensu composito (vt sic dicam) sed in diuiso, id est, magnitudinem esse diuisibilem in ea, quæ sunt continua ante diuisionem, non vero quod post diuisionem continua manent, id enim inuoluit repugnantiam, nisi vel continuitas intelligatur debere conuenire singulis partibus diuisis in se, & respectu aliarum partium, quibus ipse consistit, vel diuisio fiat sola mentis designatione. Non declarat autem ibi Aristot. quæ sint continua, nam id supponit ex his, quæ superius dixerat de vno, & ex prædicamentis, vbi in c. de Quantit. dicit. *Ea esse continua, quæ vno communi termino copulantur*, quam definitionem in sequentibus sectionibus amplius declarabimus, simul cum sub diuisione quantitatis continuæ in lineam, superficiem, & corpus, quam ibi Aristot. subiungit.

XV.

Multitudinem autem, seu quantitatem discretam describit Aristot. dicens. *Essè id quod potest esse in non continua diuisibile est*, quod eodem est modo exponendum, scilicet, in ea quæ continua non erant. Inde vero oritur difficultas tacta quo modo, scilicet, potentia diuisibilis sit, quod est actus diuisum. Dicendum vero est, hic maxime habere locum responsum illam de diuisione per mentis designationem. Nam, vt infra dicam, numerus non habet propriam vnitatem, nisi in ordine ad mentem, & ita nec diuisibilitatem habet, nisi in ordine ad mentem, quæ separare potest vnã vnitatem ab aliis, & partialem numerum à totali. Vnde diuersæ rationis est diuisibilitas

quantitatis continuæ, & discretæ, & ideo non est inconueniens, quod idem numerus sit actu diuisus diuisione continui, in potentia vero diuisione discreti: sicut est contrariò etiam magnitudo est indiuisibilis diuisione discreti, diuisibilis vero diuisione continui.

Cur autem numerus angelorum etiam si hoc modo mente diuisibilis videatur, nihilominus quantum discretum non sit, tractabimus latius disputatione sequente: nunc breuiter dicimus, multitudinem spirituale non diuisibilem physico & sensibili modo, quo modo accipiendum est, cum dicitur, *quantum esse quod est diuisibile*. Excludi etiam potest hæc multitudo per illam particulam, *quorum verumque*, vel *vnumquodque*, vnũ quid aptum esse, nam illud vnũ intelligi debet de vno quatiuitate. Addit vero Aristoteles limitationem huic diuisioni, & vtrique membro eius, dicens, *multitudinem esse quantum quoddam, si numerari possit, magnitudinem, si sub mensuram cadat, id est, si finita sint*. Significans multitudinem vel magnitudinem infinitam non esse quantitatem continuam & discretam: quod quo modo intelligendum sit, explicabimus disputatione sequente, sectione vltima.

S E C T I O II.

Verum quantitas molis sit res distincta à substantia materiali, & qualitatibus eius.



Ntequam essentialiam rationem quantitatis continuæ, & distinctionem specierum eius inquiramus, oportet supponere eam esse veram, & realem entitatem, quod non possumus commodius declarare, quam explicando distinctionem eius ab aliis rebus, quod in hac sectione intendimus. In qua præcipue agimus de hac quantitate molis, quam in corporibus experimus, & corpus quantitatum appellamus, quod licet tantum sit vna species quantitatis continuæ, vt infra videbimus, tamen quodam modo includit ceteras, ac sensibilibus est, & in eo magis apparet præfens difficultas, & ideo specialiter in eo explicanda est.

Prima sententia Nominalium refertur.

EST ergo aliquorum sententia præsertim Nominalium, quantitatem molis non esse rem distinctam à substantia, & qualitatibus materialibus, sed vnãquamque earum entitatum per se ipsam habere hanc molcm, & extensionem partium, quæ est in corporibus: sed illammet entitatem vocari materiã, verbi gratia, quantem est substantiale subiectum, vocari autem quantitatem quæ ens habet partium extensionem ac distinctionem, idemque proportionally dicunt de formis, & qualitatibus materialibus. Vnde inferunt, in vnoquoque composito materiali tot esse quantitates, quot sunt entitates materiales realiter distinctæ, quæ ita possunt sese penetrare, sicut ipsæmet entitates. Ita sentit Aureol. apud Capreol. in 2. distinctione 18 artic. 2. & Ocham in 4. questione 4. & quodlib. 4. questione 29. vsque ad 33. & quodlib. 7. quæst. 25. & latissime in tractatu de corpore Christi, cap. 17. & sequentibus, & in Logica capit. de Quantit. Gabriel in 2. distinct. 10. Maior in 2. distinct. 12. quæst. 2. Adam in 4. quæst. 5. Albert. de Saxonia 1. Physicor. quæst. 7. Quamquam autem hi auctores satis expresse negent distinctionem realem quantitatis à substantia, an vero in re habeant aliquam distinctionem actualem ex natura rei, saltem modalem, vel captum rationis ratiocinatæ, nõ facis declarant, frequentius enim ita loquuntur, vt nullam distinctionem in re

in re ponere videantur. Dum vero aiunt posse aliquando materialem substantiam sine sua quantitate manere (ita enim de corpore Christi in Sacramento Eucharistia sentiunt) videntur admittere distinctionem aliquam ex natura rei.

III.

Fundamentum in procedendo in sententia.

Fundamenta huius sententia sunt, quia rerum distinctio introducenda vel afferenda non est sine ratione aut necessitate cogente, hic autem nulla est ratio vel necessitas, nullus ve effectus, ex quo possit sufficienter colligi realis distinctio inter quantitatem & materiam, verbi gratia: ergo. Probatur minor, quia si quis esset effectus, maxime realis distinctio, aut tuatio partium substantia, nam hoc ipso quod res intelligitur habere vnam partem extra aliam, & in entitate sua & in loco, iam intelligitur quantitas. Vtrumque autem horum habet materialis substantia per se ipsam, neque ad ea indiget accidente, quod sit quantitas realiter distincta: ergo nulla est necessitas talis quantitaris. Probatur minor quoad priorē partem de distinctione entitativa, quia vnaquęque entitas per se ipsam est distincta ab alia: ergo similiteres partiales seipsas distinguunt. Et hinc etiam patet altera pars, quia quæ in entitate sua distinguuntur, in re possunt etiam in diversis locis consistui: nulla enim est in hoc repugnantia.

IV. *Secundum.*

Vnde argumentor secundo, nam si quantitas est res distincta a substantia; ergo poterit Deus eas separare, & substantiam materialem sine illa quantitate conservare, sed substantia sic conservata esset quantitas: ergo impossibile est quantitatem esse rem distinctam a tali substantia. Consequentia patet, tum quia si substantia retinet esse quantum sine illa entitate: ergo nihil est, quod ei possit conferre talis entitas. Tum etiam, quia effectus formalis non potest manere sine forma, ergo si esse quantum manet sine illa quantitate distincta: ergo non est effectus formalis eius: ergo neque ipsa aliquid est. Maior vero patet ex dictis supra de distinctionibus in communi, & quia nulla potest fingi essentialis dependentia inter illas duas res, vt non possit vna sine alia conservari: & quia si Deus conservat accidens realiter distinctum sine substantia, multo magis poterit conservare substantiam sine quolibet accidente realiter distincto. Minor vero probatur, nam illa substantia haberet partium distinctionem, quia non possunt, quæ distinctæ erant, in vnam simplicem entitatem coalescere: haberet etiam earum vniionem, quia non possit esse diuisa in omnem suam partem: haberet denique localem partium situm, tum propter rationem superius factam tum etiā, quia posset localiter immota manere, quid enim hoc repugnat? Hæc autem solum sunt, quæ rem quantum reddunt: ergo.

V. *Tertium.*

Tertio quia conservando in substantia materiali omne accidens realiter ab illa distinctum, potest Deus efficere vt illa res non sit quantitas: ergo non habet substantia hunc effectum ab aliquo accidente realiter distincto, sed ad summum ab aliquo modo ex natura rei distincto. Consequentia est evidens, quia cū nulla forma possit actu esse in subiecto, eique inherere sine suo effectu formali non possit retinere substantia illud accidens, quod esset quantitas. Antecedens probatur, quia potest Deus corpus bipedale redigere ad pedalem situm absq; corruptione alicuius entitatis, & ita quantum bipedale fiet pedale absq; vilius rei corruptione: & eadem ratione potest rursus illud redigere ad semipedalitem, ac eadē potest totum redigere ad punctum, in quo statu iam non erit quantum.

VI.

Quarto argumentatur Ocham, quia substantia per se ipsam est receptiva contrariarum qualitatū, imo hoc est maxime proprium illi, teste Aristotel. in Prædicam. c. de substantia: ergo non mediis inter substantiam & qualitates res distincta quæ sit quantitas: aliā etiam illa esset susceptiva contrariorum ex maiori ratione, quia immediateius illa in se susciperet.

Tom. II. Metaphys.

Contraria sententia est communis Theologorum & Philosophorum: teneant D. Thom. 3. part. quæstione 77. articulo 2. & in 4. distinctio. 12. quæstione. 1. articulo. 1. vbi idem tenet Scotus quæstione 2. & in 2. distinctio. 2. quæst. 9. Durand. Richard. Maior, & alii Doctores communiter in illa distinctio. 12. 4. sentiunt. Capreolus loco supra citato. Heruicus quodlib. 1. quæst. 15. Ægid. Theorem. 36. & sequentibus de corp. Christi sibi, Albertus Mag. 1. Phys. tract. 2. cap. 4. Soncin. 5. Metaph. quæstio. 19. & alii frequenter. Et multum fauet Aristoteles, nam in 3. Metaphys. textu 17. & latius libr. 13. & 14. ex professo probat quantitatem non esse substantiam: & contra Pythagoricos probat, dimensiones quantitatis non posse re, ipsa separari a materia seu substantia, quia sint accidentia eius. Et 1. Physic. text. 13. ait substantiam & quantitatem non esse vnum, sed multa: & vbi quæ quantitatē distinguit a substantia, sicut qualitatem, vt patet ex eodem loco citato: & ex libro Prædicamentor. & 7. Metaphysicor. text. 8. vbi ait: *Longitudo, latitudo, & profunditas quantitates quadam sunt, sed non substantia: quantitas enim non est substantia, sed magis cuius hec primo insunt.* Item secundo de anim. textu 65. ait substantiam esse sensibilem per accidens, quantitatem autem per se. Primo etiam Physicor. textu 33. ait substantiam non esse per se diuisibilem, sed per quantitatem. Et alia loca inferius referemus. Idemque sentiunt Aueroes & alii interpretes dictis locis.

Approbatursententia re ipsa distinguens quantitatem a substantia.

Atque hæc sententia est omnino tenenda: quantum enim non possit ratione naturali sufficienter demonstrari, tamen ex principiis Theologiae conuincitur esse vera, maxime propter mysterium Eucharistia. Ex quo etiam ipsa naturalis ratio illustrata intelligit, ipsis etiam naturis rerum esse veritatem hanc magis consentaneam ac conformem. Prima ergo ratio pro hæc sententia est, quia in mysterio Eucharistia Deus separauit quantitatem a substantia panis & vini, conservans illam, & hac conuertens in corpus & sanguinem suum: id autem fieri non potuisset, nisi quantitas ex natura rei distingueretur a substantia. Neque sufficere potuisset distinctio modalis, quia substantia non potest esse modus quantitatis, vt per se notum est: deceret ergo quantitas esse modus substantia: at vero modus non est realis separabilis ab illa re cuius est modus, vt siue ille esse possit, vt in superioribus ostensum est: ergo quantitas non est tantum modus, sed res distincta a substantia.

Respondent Nominales negando quantitatem substantia panis manere in Eucharistia post consecrationem, quia non manent intrinseca extēsiō & situatio præterita partium substantia panis, sed manere dicunt quantitatem albedinis, & aliarum qualitatū ibi manentium: & hanc quantitatem concedunt distinguui a substantia panis. Non enim vniuersè affirmant omnem quantitatem esse idem cum substantia, sed vnamquamque quantitatem cum illa re, quæ proxime per illam est quanta. Quo fit, vt plures quantitates in eodem composito admittant: vnam substantia, & aliam albedinis, & aliam caloris, & sic de cæteris qualitatibus materialibus: imo & vnam materiae & aliam formæ, si materialis sit.

Veruntamen hæc responsio inprimis repugnat communis sententia Theologorum, qui censent manere post consecrationem quantitatem substantia panis, imo & illam esse subiectum aliorum accidentium ibi manentium, vt latius tractatum est in 3. tomo. 3. part. disputatio. 56. Potestque probari ex effectibus, quos experimur in illis speciebus consecra-

VII.

VIII. *Prima præbasis vera sententia.*

IX. *Nominalis responsio.*

X. *Refutatur.*

tis: quos impossibile est saluare sine multis & continuis miraculis. Primum ac præcipuus est, quia hostia consecrata ita est quanta & extensa in suo loco, vt naturaliter non possit in eodẽ simul esse aut penetrari cum alia hostia consecrata, aut cum quouis alio corpore: hoc autem prouenire non potest ex sola quantitate albedinis, vel aliarum quantitarum: ergo. Probat minor, quia qualitates cum sua propria, & (vt ita dicã) entitatiua extensione penetrabiles sunt, tam inter se, quam cum quantitate substantiæ panis, simul enim cum illa erant in eodem situ: ergo eadem ratione sunt penetrabiles in eodem spatio, cum quibuscunq; aliis qualitibus, & cum quacunque substantia, si nihil aliud est. Ergo vel dicendum est species consecratas ex se non repugnare simul esse in quocunque loco cum alio corpore, sed Deum solum speciali virtute id impedire, ne mysterium pateat, quod satis absurdum est. vel fatendum est manere in accidentibus consecratis rem aliam quam ex natura sua repugnantem, & loco impenetrabilem cum aliis substantiis. Hæc autem nulla alia esse potest nisi quantitas substantiæ, ratione cuius vna substantia corporea est naturaliter impenetrabilis loco cum alia, ergo.

Quæ sit naturalis necessitas asserendi quantitatem quæ sit res distincta à substantia corporea, & eiusdem qualitibus.

XI.

A Tque hinc sumitur naturalis ratio, ob quam necessaria est in corporibus hæc res, quam vocamus quantitatem à substantia distinctam. Nam videmus in substantia materiali multas res in se extensas esse ita inter se coniunctas, vt inuicem penetrarent simulque in eodem spatio existant absque ulla repugnantia inter se. Rursumque videmus vnam substantiam corpoream, & vnam partem in eadem eiusdem corporis, repugnare alteri in eodem spatio, ita vt non possint se penetrare: ergo necesse est, vt hic effectus, & hæc repugnantia proueniat ab aliqua re distincta à substantia, & qualitibus, quandoquidem hæc solæ inter se non habent illam repugnantiam.

XII.
Obiectioni
respondetur.

Dicere verò possunt auctores contrariæ sententiæ, hanc repugnantiam corporum, vel partium corporum inter se in eodem spatio, prouenire quidem ex quantitate materiæ: quæ hæc habet naturam, vt cum quantitate formæ vel materialium qualitatum non repugnet penetrari in eodem spatio: cum quantitate vero alterius materiæ repugnantiam habeat. De ipsa ergo quantitate materiæ negabunt isti auctores distingui à substantia ipsius materiæ, sed dicent, partes substantiales materiæ per se ipsas habere hanc molem & crassitiam, ratione cuius sese excludunt, & extendunt in spatio. Et in hoc constituent differentiam aliquam inter quantitatem materiæ & formarum tam substantiarum. quam accidentiarum materialium, quod hæc omnes sunt actus actiuantes, & ex hac parte subtiliores sunt, quam materia, & penetrabiliores tum inter se, tum etiam cum potentia materiali. At vero materia quia per modum potētis crassior est, ideo licet cum suis actibus penetrari possit, tamen partes eius per se sunt loco impenetrabiles. Atq; hæc responsio & sententia sic explicata non potest facile euidenter impugnari, si fitendo in pura ratione naturali.

XIII.

Nihilominus tamen partim ratione naturali, partim adiuncto mysterio, sufficientissimè improbat. Nam, vel quantitates formæ & qualitatum sunt vere ac vniuocæ quantitates cum quantitate materiæ, vel non, sed tantum dicuntur quantitates per quandam proportionem, quia nimirum coextenduntur quantitati materiæ. Ita vt sola materia intelligatur per se quanta: reliqua per ipsam, quatenus in illa extenduntur. Si primum dicant hi auctores, vt

re vera videretur dicere, sine ratione constituunt illam differentiam inter quantitatem materiæ & formarum, cum de ratione veræ quantitatis sit conferre hanc molem rei quantæ. Et deinde nõ saluant mysterium, nam videmus quantitatem albedinis habere illammet naturam expellendi corpus aliud ab eodem loco, & reddendi ipsas partes albedinis impenetrabiles in eodem loco. Si autem dicerent secundum, magis quidem consequenter loquerentur, stando in sola ratione naturali: mysterium tamen nullo modo saluari posset, nisi fingendo coniuua miracula. Quia necesse est fateamur, nullam veram quantitatem manere in accidentibus consecratis, & consequenter neque rem vllam, quæ illa reddat loco impenetrabilia, tam cum aliis corporibus, quam cum suis partibus integralibus inter se. Accedit etiam, quod si nulla vera quantitas manet, non magis ibi illa accidentia inter se esse colligata, neq; in vno tertio. Item, non possunt qualitates illæ naturaliter intendi, quia in nullo essent subiecto: quæ omnia repugnant experientiis, ad quas saluandas rei necessarium fingere singula miracula. Tandem etiam in ratione naturali est satis voluntariè dictum materiam solam habere quantitatiua extensionem per se & per puram entitatem substantiæ suam: alia vero omnia, quæ in materia insunt, esse quanta per accidens, & absq; propria quantitate.

Secunda ratio principalis ex eodem mysterio sumpta est, quia sub speciebus consecratis est corpus Christi Domini cum sua naturali quantitate, & tamen non habet extensionem partium suam in ordine ad locum, vt ex fide constat: ergo actualis excessus partium substantiæ in ordine ad locum nõ est ipsa quantitas substantiæ, ergo est alia res media inter substantiam, & illam extensionem in ordine ad locum. Maior est certa apud Theologos, paucis exceptis: cam quæ late confirmatur, tom. disp. 48. sect. 1. & disp. 51. sect. 2. Vbi etiam aliis argumentis naturalibus ostendi, actuale extensionem corporis in ordine ad locum non esse quantitatem corporis. Præcipue quia actualis extensio non est aliud, quam præsentia localis, quam corpus habet in suo spatio: quæ presentia confluxit ex partialibus præsentibus singularum partium, & ideo etiam ipsa extensa est, & quanta per accidens, vt infra dicemus: hæc autem presentia non est quantitas ipsa, vt videretur per se non, nam quantitas permanet semper eadem, etiãsi corpus præteritiam mutet, & situm partium in ordine ad locum, id est, etiãsi sedeat vel stet, vel hic aut illic sitat.

Quod si dicant quantitatem non esse ipsam actuale loci seu spatio occupationem, sed esse extensionem illam, quam in se habet corpus quantum, ratione cuius aptum est in hoc, vel illud spatium occupare, & hunc vel illum situm partium habere, illam vero extensionem non esse rem diuisam à substantia: si hoc (inquam) dicant, interrogo vterius, an Christus in sacramento habeat hanc extensionem, quæ dici potest aptitudinalis in ordine ad locum. Nam si habet, falso ipsi dicunt, carere corpus Christi extensione quantitatiua in Eucharistia: si vero non habet, præter illud absurdum, quod corpus illud carebit in sacramento propria quantitate, sequitur ad hominem contra Nominales, extensionem illam esse distinctam ex natura rei à substantia corporis Christi, & qualitibus eius: cum que ostensum sit, esse etiam distinctam ab actuali extensione in loco, fit, dari inter substantiam, & actuale extensionem in loco extensionem mediam distinctam ex naturæ rei ab illis, quæ sit quantitas. Quod si hoc admittant, frustra dicent illam extensionem esse modum exnaturæ rei distinctum à substantia, & separabilem ab illa, & non esse rem distinctam, cum rationes eorum contra vtrumque æque præcedant, & rationes aliæ probent non solum esse modum, sed etiam rem distinctam.

Sed

XVI.
*Effugium
occiditum.*

Sed forte dicent, illam naturalem aptitudinem quam corpus habet, ut extensivè occupet & repleat locum, esse ipsammet integritatem substantiæ materialis, nullamque rem illi addere, neque modum realem ex natura rei distinctum, sed tantum secundum rationem, & modum concipiendi nostrum, illam rem vocari substantiam, quatenus perse est: vocari autem quantam, quatenus est apta ad occupandum extensum locum, & illam extensionem a pritudinalem, seu aptitudinem ad extensionem localem vocari quantitatem, & eamque distinctionem rationis sufficere ad constituendum diversum prædicamentum quantitatis: sicut dicemus infra de duratione, seu quando, & aliis prædicamentis. Atque ita saluabunt & quantitatem corporis Christi manere in sacramento altaris, & non distingui à substantia.

XVII.

Contra hanc autem evasionem, ad hominem quidem obiciæ possumus, quia Nominales nõ ita philosophantur de quantitate, sed ipsam situalem extensionem in loco quantitatem vocant, quod est satis absurdum. Nec minus est, quod ex illo sequitur, videlicet corpus Christi in Eucharistia carere sua quantitate. Simpliciter vero solum occurrit ad obviandum, quod iuxta illum modum explicandi, re vera tollitur quantitas ex rebus, & sola substantia dicitur per sese apta ad illam extensionem localem: illa vero distinctio rationis, si nulla est in re distinctio, magis videtur inuenta ad salvandum modum loquendi, quam ad ponendam in re veram quantitatem, quam antiqui Philosophi posuerunt in substantia tantquam propriam formam accidentalem eius, nõ minus quam qualitatem. Quæ argumenta sunt probabilia, illud vero solum est effugium quod ex impenetrabilitate dimensionum sumitur, & in priori discursu explicatum est.

XVIII.

Et confirmatur breuiter, nam si quantitas substantiæ est illo modo idem cum substantia, interroga sit idem cum materia, vel cum forma materiali, vel cum toto composito. Non cum materia sola, nec cum forma sola: quia utraque est natura sua ita composita in sua entitate, ut apta sit extendi in loco secundum partes. Nec etiam potest esse idem cum utraque: alius duæ illæ quantitates materiæ & formæ sese loco penetrarent. Dices id non esse inconueniens, quia illæ quantitates sunt partiales, & ex illis constat vna integra quantitas, quæ est sola impenetrabilis cum alia integra quantitate substantiæ, & non cum quantitatibus qualitatium. Sed in primis illa compositio ex multis partialibus, quæ se habent ut actus & potentia est intelligibilis, & plane repugnans formæ accidentali. Deinde in homine non est illa compositio ex quantitate corporis & animæ, & tamen est tam completa quantitas corporea, & impenetrabilis cum aliis corporibus, sicut in aliis rebus naturalibus. Denique si præcisè consideretur quantitas materiæ, ex vi illius ipsa materia ita est extensa ut partes eius sint inter se impenetrabiles, per tuncque diversos situs partiales, & idem est de quantitate formæ materialis siue substantialis, siue accidentalis quod ex vi eius partes talis formæ habent eandem extensionem & impenetrabilitatem inter se: ergo signum est quod dicitur, hanc repugnantiam oriri ex quantitate composita.

XIX.

Est ergo in materiali composito vna entitas simplex quantum ad essentiale compositionem, & realiter distincta à tota substantia, & à qualitatibus propriam realitatem habentibus (quod dico propter figuram, quæ solum est modus quantitatis) à qua entitate provenit formaliter hæc moles corporea, ratione cuius corpora occupant loca extensa, & inter se sunt naturaliter impenetrabilia, & cum hac entitate possunt penetrari (ut sic dicam) aliter quæ propriam quantitatem non habent, & quæ

possunt vel esse subiectum talis entitatis, ut materia, vel esse simul in eodem subiecto cum illa entitate, ut in subiecto proximo, ut qualitates materiales, & ideo hæc omnia inter se simul sunt, quia cum eadem quantitate aliquo modo coniunguntur, & mediante illa extensionem habent, & solum ratione illius habeant repugnantiam cum quatinque alia re corporea in eodem spatio.

*Fundamenti contrariæ sententiæ fit
satis.*

XX.
Primo.

Ad fundamenta contrariæ sententiæ respondeatur: Ad primum quidem negando minorem, iam enim satis declaratum est, quæ sint in ordine nature & gratiæ sufficientia signa huius distinctionis: & quinam effectus inveniuntur in corporalibus substantiis propter quem sit talis entitas necessaria: idque magis constat ex sequentibus sectionibus, vbi amplius declarabimus proprium effectum formalem quantitatis: omnis enim forma est propter suum effectum formalem. Ad argumentum autem in forma concedo esse in materia & forma materiali partes entitatis distinctas per se ipsas, quod infra ostendam: concedo etiam illas partes posse locis distinguji, etiam si intelligantur esse sine quantitate: distincta realiter per diuinam potentiam: sicut etiam duæ substantiæ angelicæ possunt locis separari. Nego tamen, rem esse quantam ex hoc præcisè, quod partes eius sint in distinctis spatiis partialibus, sed ex hoc quod necessario postulent: esse talem extensionem in spatio. Aliud est enim esse posse in diversis spatiis, quod duabus rebus etiam incorporeis conuenit, aliud vero est naturaliter esse non posse nisi in diuersis spatiis, quod duobus angelis non inest: igitur illud prius non requirit quantitatem, & ideo conuenire potest partibus materiæ, etiam si quantitate priuarentur: hoc vero posterius omnino requirit quantitatem. Unde si partes materiæ sine quantitate essent, indifferenter esse possent, vel in eodem vbi, vel in diuersis. Quod ergo sint ita distinctæ, ut necessario requirant ex natura rei situs diuersos, id provenit ex quantitate. Cur autem hanc ipsam dispositionem habeat materia per rem à se distinctam, & non per eam ipsam, à posteriori constat ex inditiis & effectibus supra enumeratis: à priori vero non est aliaratio, nisi quia materia materiæ, vel formæ & quantitatis sunt primo diuersa, & ideo requirunt entitates diuersas. Item quia, sicut materia perse nec est formata, nec alba, & cetera nec est perse quanta, quæ est limitata ad solam suam potentialitatem: forma vero substantialis etiam est limitata ad suum effectum & rationem substantialem, & idem est cum proportione de qualitatibus.

XXI
Secundo.

Ad secundum, non desunt qui negent posse Deum conseruare substantiam corpoream sine quantitate: quorum opinio nullo modo probanda est, eamque infra reiciemus, procedit enim ex falsa estimatione de formalis ratione & effectû quantitatis. Admissio ergo illo casu nego tunc fore substantiam vel materiam quantam. Ad probationem autem concedo habituram tunc illam substantiam partium distinctionem, compositionem, & vnionem. Concedo item posse partes illius substantiæ cum distinctis vbi conseruari à Deo, ut ratio ibi facta probat: hæc tamen omnia non sufficiunt vt substantia sit quanta, nisi habeat hæc molem corpoream, ratione cuius & aliis corporibus repugnat in eodem situ, & partes eius sese pellunt naturaliter ab eodem spatio, quod non haberet illa substantia quantitate priuata: nam quæ possent cum aliis corporibus penetrari in eodem situ, ac substantiæ angelicæ, & partes eius indifferenter esse possent in eodem vbi, & in diuersis, vt dictum est. Dices: Ergo non dif-

ferret tunc talis substantia à substantia angeli. Respondetur differre, quam plurimum. Nam substantia illa, vt dixi, composita esset ex partibus, non tantum essentialibus, sed materialibus, & integrantibus substantialiter: ratione quarum & est capax, & naturalia sua postulat corpoream quantitatis molem, angelica vero substantia est indiuisibilis, & incapax quantitatis.

XXII.
Terria.

Ad tertium nego assumptum: impossibile est enim, vt in substantia materiali conferueret omnis forma accidentaliter realiter distincta, quin maneat quanta, vt argumentum recte probat. Quamuis autem Deus penetrat duo corpora in eodem loco, non reddit illa non quanta; nec ex duobus quantis facit vnum quantum, sed seruat distinctionem quantitatum constituit ea in eodem spatio. Sic ergo, licet Deus corpus bipedale constitueret in spatio pedali, non per condensationem, sed per partium penetrationem non redderet illud minus quantum, neque duas partes in vnam redigeret, sed in eodem spatio eas colligaret, quod longe diuersum est. Eademque responsio est de quacunq; reductione corporis quanti quantumvis magni ad breuissimum spatium, in quo sit aliqua extensio per partium penetrationem. De reductione autem totius quanti ad indiuisibile spatium controuersia est an sit possibilis, mihi tamen pars affirmans indubitata est supposito mysterio Eucharistiae, vt dixi in tomo 3. parte, disputat. 52. sectio 3. Nego tamen, substantiam sic constitutam in spatio indiuisibili, non fore quamram, nam corpus Christi quantum, est etiam in sacramento, licet sit etiam in puncto indiuisibili. Et ratio est, quia vt dixi, quantitas non est actualis extensio in spatio, sed aptitudinalis, & hanc retinere potest corpus, etiam si actu non sit in spatio extenso, vt ibi late tractaui de corpore Christi.

XXIII.
Quarta.

Ad quartum respondetur, substantiam esse susceptiuam contrariorum vt primum subiectum, quantum tamen vero vt proximum.

SECTIO III.

An essentia quantitatis consistat in ratione mensurae.

I.



Stendimus quantitatem esse, nunc exactius declaranda est eius essentia, ex quo etiam magis constabit quae sit necessitas huius accidentis, quod quantitatem vocamus.

Prima sententia affirmans.

II.

Nonnulli ergo auctores sentiunt rationem quantitatis positam esse in hoc, quod sit mensura. Ita tenet D. Thomas opuscul. 52. de natura loci in fine. Et videtur esse sententia Aristotelis in praedicamentorum quantitate, cum quia ex ratione mensurae probat orationem esse speciem quantitatis discretam à numero distinctam, tum etiam, quia ibi distinguit varias species quantitatis, quae solū sub ratione mensurae discerni possunt, vt de superficie & loco dicit superius D. Thomas. Estque eadem ratio de tempore. Ex quibus haec potest conici ratio, nam illa est essentialis ratio quantitatis, quae communis est omnibus speciebus eius, & sub qua possunt ad quae distingui, & non sub alia: sed huiusmodi est sola ratio mensurae: ergo in ea consistit essentialis ratio quantitatis.

Contraria sententia probatur.

III.

Contraria sententia est eiusdem D. Thomae in aliis locis, & communior Doctorum, vt latius in

sequente sectione referemus. Quam vt exactius declaramus, & confirmemus, explicandum prius est in quo consistat ratio mensurae, & quomplex illa sit. Et inde facile constabit non posse hanc esse primam essentialem rationem quantitatis. Imo vniuersalium colligimus nullius entis realis essentiam posse primo ac per se collocari in ratione mensurae: ideoque nullum praedicamentum reale ex hac ratione constitui. Ad denique simul etiam declarabimus, an possit mensura tribui quantitati, vt proprietates eius, eio non sit prima eius ratio essentialis.

Duobus igitur modis potest accipi ratio mensurae, scilicet actiue & passiuè, id est, quod res sit apta ad mensurandum aliud, vel quod sit apta vt mensuretur ab alio. Hic non agimus de mensura passiuè, sed actiue, de hac enim mensura loquuntur Doctores omnes, cum praesentem quaestionem tractant: quamuis si rem ipsam spectemus, idem interrogari possit de mensura passiuè sumpta. Nam substantia per quantitatem habere videtur, quod mensurabilis sit. Et Aristoteles 5. Metaphysic. cap. 13. magnitudinem dixit esse quantum quoddam, si sub mensuram cadere possit, & multitudinem esse dixit, si numerari possit, quod idem est ac mensurari. Itaque sub vtraque ratione potest tractari quaestio, & ex vno sensu facile expediatur.

Rursus considerandum est, mensuram posse sumi vel aptitudine vel actu, id est, quae apta est ad mensurandum aliud, vel quae actu mensurat illud, hic ergo etiam est sermo de mensura aptitudine non actu. Nunc certum est esse actu mensuram non solum non esse essentiam quantitatis, verum etiam, nec realem proprietatem, illi semper conuenientem. Quod patebit facile ex actu mensurandi, quem oportet etiam cognoscere ad ipsam aptitudinem intelligendam.

Mensurare igitur aliquid in actu nihil aliud est, quam vnus quantitatem ad aliam applicare, vt per eam cognosci, vel notificari possit, sic enim pannum mensuramus vna, & similia. Vnde mensura dicitur, quae apta est, vt per illam alterius quantitas cognoscatur: hoc enim sensu accipienda est descriptio Aristotelis 10. Metaphysic. cap. 2. *Mensura est id, quo quantum cognoscimus*: igitur mensurare erit vt aliqua re vt medio ad cognoscendam rei quantitatem: denique vtrumque satis constat ex significatione vocis & ex ipso vsu mensurandi. Non videtur autem actu mensurandi esse ipsa cognitio, nam potius haec est effectus mensurationis: est ergo quaedam applicatio mensurae ad mensuratum, qua homo vitur vt medio ad cognoscendam quantitatem rei. Haec autem applicatio interdum semel tantum facta sufficit ad notificandam quantitatem rei, vt quando res mensurata est ad aequata mensurae, vel minor illa, nam tunc per aequalitatem, vel per proportionem excessus cognoscitur rei quantitas, & tunc dicitur mensuratio fieri per solam accommodationem vnus ad aliud, vel collationem vnus cum alio. Aliquando vero mensura semel applicata non ostendit rei quantitatem: sed oportet eandem applicationem saepius repetere: quo modo vitur palmo ad metiendam vnam, & pede aut passu ad metiendum stadium. Et tunc dicitur fieri mensuratio per repetitionem. Qui modus mensurandi per se primo videtur esse proprius numeri & circa continua non exercetur, nisi quatenus in eis aliquis numerus partium apprehenditur ac distinguitur: incipitque semper ab vnitatem & per repetitionem plurium vnitatum perficitur. Atque hic posterior modus mensurandi complexitur quoddammodo priorem, praesertim respectu quantitatis continuae, de qua agimus, quia etiam sit per accommodationem mensurae repetitam: nam quod in priori modo semel tantum fiat accommodationem, non est quia formaliter sit alius modus mensurandi, sed vel quia non perficitur mensuratio, sed inchoatur tantum, vel quia parua est quantitas rei mensuratae. Quae

IV.

V.

VI.

Mensura in actu, quae cognoscitur per se.

Quae

fere omnia complexus est Aristoteles citato loco statim subiungens post definitionem mensuræ: *Cognoscitur autem quantum ut quantum, aut vno, aut numero, id est, aut vna mensura applicata, aut repetitione, & numeratione. Omnis autem numerus vno.* Priora enim verba de quanto continuo, & mensura magnitudinis intelligenda videntur, posteriora de numero, quia numerus non mensuratur sola accommodatione, sed enumeratione, quæ per repetitionem vnitatū fit, & ideo dicitur mensurari vno.

VII.
Primo illi.

Atque hinc intelligitur primo, nullam rem mensurari à nobis nisi quatenus quantitatem habet, vel per modum quantitatis sumitur, iuxta diuersum autem quantitatis modum variam esse mensuram, & mensurandi rationem. Est enim quantitas, quædam proprie dicta, quæ est quantitas molis alia per Metaphoram, vel analogiam, vt est quantitas perfectionis, virtutis, aut intentionis, & vtramque nos mensuramus in vna re per aliam. Quod in quantitate molis iam explicatum est: in quantitate vero perfectionis patet, nam hoc modo per speciem perfectissimam generis mensuramus, alias secundum accessum vel recessum ad illam. Quo modo verum est illud axiomata vulgare: *Primum in vnoquoque genere est mensura categoriarum*, de quo nonnulla annotauimus in indice Aristotelico libro secundo, capite secundo, & libro decimo, capite secundo. Similiter, hoc modo, mensuramus perfectionem imaginis per exemplar, & perfectionem scientiæ ex obiecto, & huc etiã pertinet quod veritate cognitionis mensuramus ex re cognita, quatenus ipsa veritas quasi perfectio cognitionis est. Atque eodem modo possumus mensurare intentionem qualitatis vel per qualitatem summam intensam, vel per definitum gradum, & repetitionem eius. In vtraque ergo quantitate habet locum hæc actio mensurandi: tamen sicut quantitas primo dicitur de quantitate molis, & per analogiam seu proportionem de aliis, ita & ratio mensuræ. Et hoc est quod Aristoteles dixit 10. *Metaphysicorum* capite 2. *Esse mensuram, maxime proprie quantitatis est: hinc enim ad alia auerit.* Quod etiam intelligi potest ex ipso mensurandi actu, qui in his mensuris valde diuersus est: nam in propria quantitate mensuratio fit per sensibilem applicationem mensuræ, ita vt medio sensu, quasi quodam experimento, & de rei quantitate certi reddamur. In mensura autem perfectionis maxime fit mensuratio per collocationem mentis, vnum cum alio conferendo, quæquam si perfectio sensibilis sit, interdum etiam fiat iuuamine sensuum, vt cum imaginem cum prototypo comparamus.

VIII.
Secundo illi.

Hinc vero vterius intelligitur in propria quantitate continua mensuram vt mensuram semper esse per humanam accommodationem, quia nulla est maior ratio quod hæc res mensuret, illam quam est conuersio si res ipse secundum se spectentur. Neque etiam longitudo tantæ quantitatis est magis natura sua mensura, quam maioris, vel minoris: semper ergo in his interuenit humana impositio. At vero quantum ad perfectionem ratio mensuræ sæpe fundatur in rebus ipsis idem variis modis aliquando in rei excellentia & perfectione vt albedo est mensura colorum, aliquando in causalitate aliqua saltem exemplari vel obiectiua, vt scibile est mensura scientiæ: aliquando in vtroque simul, vt Deus est mensura omnium entium. Quæquam vero ipsa ratio mensuræ habeat fundamentum in re, tamen ipse vsus mensurandi semper est per extrinsecam denominationem ex aliquo actu nostræ cognitionis, vel qui ad cognitionem consequendam ordinatur.

IX.
Esse actum mensuram multius rei essentia esse.

Ex his ergo manifeste continetur esse actum mensuram, neque quantitatis neque vilius posse esse rationem essentialiam, imo nec proprietatem realem. Probatur quia esse actum mensuram solum est denominationatio extrinseca in ipsa mensura, proueniens ex a-

ctu rationis conferentis vnam rem cum alia: sed extrinseca denominatione neque est de essentia, nec proprietatis realis quantitatis: ergo. Quapropter non solum hoc verum habet in re mensuratur, sed etiam in mensurata: sicut enim cognoscit est denominatio extrinseca in re cognita, ita & mensurari, quia hoc nihil aliud est quæ cognitio tali medio, quod per quandam commensurationem aut comparationem possit notificare quantitatem rei. Dicitur Relatio mensurati ad mensuram est realis, teste Arist. & communi sententia, vt supra diximus: quæquam relatio mensurati ad mensuratum sit rationis: ergo esse mensuratum non est denominatio extrinseca. R. respondetur primo, cum relatio mensuræ dicitur esse realis passiuè sumpta non intelligi de mensurato in actu, sed de re mensurabili, vt scientia dicitur referri ad scibile relatione mensurati ad mensuram, etiam si nullo intellectu actu mensurentur per scibile, quia est ex se apta mensurari per illud.

Secundo dicitur, explicando hoc amplius, esse mensuratum dupliciter sumi. Vno modo vt significat ostensionem seu certificationem quantitatis rei ex comparatione ad aliam: & hoc modo dicimus esse denominationem extrinsecam, solumque posse fundare relationem relationis. Alio modo dicitur res mensurata, id est, commensurata alteri natura sua: quæ commensuratio inter res ipsas reperitur, etiam si nemo vna earum vtatur ad cognoscendam aliam. Et hæc commensuratio est quæ existimatur esse relatio realis ex parte rei mensurata: consistit enim illa commensuratio in aliqua conformitate vel proportionem, orta ex aliqua causalitate exæplari vel obiectiua. Vnde longe alterius rationis est illa commensuratio à ratione mensuræ, de qua nunc agimus. Et præterea addi potest, in quantitatibus continuis de quibus nunc agimus quarum vna mensuratur per aliam, non inueniri illum commensurationis modum: quia vna quantitas non est causa per se alterius, nec natura sua vnam agis ordinatur ad aliam, quàm è conuerso: sed reperitur inter eas relatio æqualitatis vel inæqualitatis, quæ reciproca est, & eiusdem rationis in vtroque extremo.

Rationem mensuræ non esse quantitatis essentialiam ostenditur.

Atque hinc tandem concluditur, rationem mensuræ etiam in aptitudine sumptam non posse esse primam & essentialiam rationem quantitatis. Probatur, quia vel hoc intelligitur de mensura ipsius substantiæ quam afficit quantitas, quæ dici potest mensura intrinseca, vel de mensura alterius quantitatis, quæ est extrinseca. Primum dici non potest: quia quantitas non est mensura proprii subiecti: nam mensura esse debet res extrinseca, vt bene notauit Scotus in 2. distinctione secunda, quæstione secunda, Durandus quæstione quinta, & patet, quia si quantitas est mensura substantiæ cui in hæret: vel notificat perfectionem eius: & hoc non, vt per se constat: vel notificat molem seu magnitudinem eius: & hoc non, quia hoc non tam esset notificare substantiam, quam se ipsam, quia substantia non habet aliam molem nisi quantitatem ipsam, non potest autem quantitas dici mensura sui ipsius, quia mensura dicitur relationem ad aliud. Nam mensura est id per quod cognoscimus rei quantitatem, vt patet ex definitione superius data, sed non cognoscimus rei quantitatem per ipsammet quantitatem eius, sed per applicationem alterius, vt constat, ergo. Vnde licet quantitas possit se notificare per modum obiecti per se cognoscibilis, non tamen proprie per motum mensuræ, neque illa ratio notificandi est alia quam ratio intelligibilis quæ transcendens est essentia, & sic quantitati etiam conuenit. Et confirmatur, nam

X.

XI.

nam mensura debet esse homogenea mensurato, libro 10. Metaph. cap. 3. sed quantitas non est homogenea substantiæ cui inest, ergo non mensurat illam, sed reddit illam mensurabilem alia quantitate. Quod si hæc ratio mensuræ passivè sumatur, scilicet ut dicatur quantitas aptitudine mensurare subiectum, in quo inest, quia reddit illud mensurabile, etiam hoc modo nõ potest esse ratio quæ ratis, tñ quia ideo quantitas reddit mensurabilem rem quantum, quia reddit illam extensam, ergo hæc est prior ratio quantitatis quam illa: tum etiam, quia quantitas in tantum potest mensurari, in quantum potest esse æqualis mensuræ, vel semel, vel sæpius applicatæ: ergo prius secundum rationem convenit quantitati esse æqualis, vel in quantum, quam esse mensuram, ac illud non est prima ratio quantitatis, sed proprietatis eius, vt ex Aristotele constat: ergo multo minus ratio mensuratur. Tum denique, quia illa mensurabilitas (vt sic dicam) solum est aptitudo quedam, vt rei magnitudo cognosci possit per extrinsecum medium: nullius autem rei essentia consistit in aptitudine vt cognoscatur: ergo neque essentia talis entis, scilicet, quantitatis potest consistere in aptitudine vt cognoscatur per tale medium præsertim extrinsecum, & quasi per accidens.

XII.

Atque eadem fere rationes fieri possunt, si aliud membrum eligatur, nimirum, quod vna quantitas sit apta ad mensurandum aliam: tum quia etiam hæc ratio est posterior: ideo enim vna quantitas potest assumi vt mensura ad aliam notificandam, quia est extensa, & consequenter æqualis alteri, tum etiam quia hæc aptitudo est in ordine ad actum valde extrinsecum, & accidentarium quantitati, nimirum quæ ab homine assumatur vt medium extrinsecum ad indicandas alias quantitates: tum denique quia posse esse medium ad cognoscendam aliquam veritatem, nunquam potest esse essentia alicuius rei, sed fundatur in aliqua ratione causæ vel effectus, quæ proveniunt ex ipso esse rei, vel illud supponunt: ergo multo minus potest esse essentia quantitatis, posse esse medium extrinsecum cognitionis per modum mensuræ. Et eadem ratione nullius rei essentia potest consistere in ratione mensuræ sibi proportionata, vt quod albedo sit mensura aliorum colorum non potest esse essentia albedinis: sed supponit perfectionem essentialem eius, in qua fundatur quod possit assumi ab intellectu vt mensura.

Quomodo ratio mensura sit attributum seu proprietatis accidentis.

XIII.

Vltimo vero addere possumus, rationem mensuræ quid dicitur, seu secundum extensionem, aliquo modo esse attributum quantitatis. Attributum voco vt significem non esse proprietatem, quæ addat quantitati aliquam rem vel realem modum, quod satis constat ex dictis. Inter attributa vero numeratur, quia præter rationem propriam quantitatis connotat aliquid in ordine ad intellectum, quod semper comitatur quantitatem, sic enim æquale, vel inæquale inter proprietates quantitatis numeratur, vt infra dicitur. Et ad eundem modum verum & bonum numerantur inter attributa entis, vt supra declaratum est. Est autem in hoc consideranda differentia inter mensuram passivè sumptam, & activè, nam passiva mensurabilitas absolute & sine vlla restrictione, vel aliqua conditione requiritur ex parte nostræ comitatur quantitatem. At vero de mensura activè sumpta distinctio opus est. Potest enim sumi remote, aut proxime. Priori modo comitatur quantitatem quod habeat aptitudinem vt possit ad mensurandum institui, & destinari ex vi extensionis quam habet: vt autem sit proxime apta ad mensurandum non satis est sola ratio quantitatis, nisi adiungatur, vt supra di-

cebam, humana institutio, & accommodatio ad mensurandum.

Vnde ad hoc solent plures condiciones in mensura requiri. Vna est, quod sit nota, certa, & fixa, quia mensura comparatur ad mensuratum: sicut principium ad conclusionem. Vnde sicut principium non potest conferre certitudinem conclusioni, nisi notum, certum, & invariabile sit, ita nec mensura poterit notificare rei magnitudinem nisi fixa & certa sit. Et in idem verè recidit, quod dici solet, debere mensuram consistere in diuisibilibus, non est enim sensus debere esse indiuisibilem, nam potius hoc repugnat mensuræ magnitudinis, sed est sensus, debere esse ita constitutam, vt nec minimum augeatur, aut minuarur, sed intra certos & indiuisibiles terminos constituta sit. Altera vero conditio est hominibus accommodata, nimirum, vt mensura sit paræ quantitatis: sic enim omnes humanæ mensuræ reducuntur ad aliquam minimam non amplius diuisibilem, vt in monetis ad assen, & proportionaliter in ponderibus & aliis mensuris quantitatis continuæ. Et ratio huius conditionis oritur ex præcedente, quod mensura debet esse nota, facilis, ac indiuisibilis aliquo modo, quæ omnia humano modo facilius inveniuntur in designata parua quantitate quam in maiori. Vltimo requiri solet vt mensura sit proportionata, atque homogenea mensurato, nam longitudo aliqua longitudo mensuranda est, latitudo latitudine, pondus pondere, duratio duratione, & sic de aliis. Et ratio est, quia hæc mensuratio fit per accommodationem & comparisonem mensuræ ad mensuratum in æqualitate, vt dictum est: hæc autem accommodatio non fit inter ea quæ homogenea sunt aliquo modo. Quæ omnia sumuntur ex Aristotele 10. Metaphysicorum capite 2. & 3. Vbi circa illa capita, & circa caput quartum adnotauimus, has condiciones proprie requiri in mensura quantitatis molis, quæ ex humana impositione assumitur ad mensurandum, tamen in mensura perfectionis non ita proprie, sed cum proportione seruari: nam mensuram perfectionis nõ oportet esse minimam, sed potius maximam, nisi in quantum esse solet simplicior, & indiuisibilior, dicatur minima. Neque etiam oportet vt sit homogenea rigorose, id est, vniuoce, seu sub eodem genere prædicamentali, sed satis est vt habeat aliquam formalem conuenientiam cum mensuratis, sub qua possint cum ea conferri, sic enim, vt ibidem notauimus, primum ens est mensura perfectionis exteriorum.

Obiectio diluitor.

SUPEREST vero obiectio contra hanc vltimam assertionem, nam Aristoteles citato loco ex professo probat rationem mensuræ esse proprietatem vnitatis: at vero vnitatis non est quantitas sed principium quantitatis discretæ: ergo ratio mensuræ non est proprietatis quantitatis. Respondetur, esse mensuram per repetitionem, seu numerationem esse proprietatem vnitatis, tamen esse mensuram per accommodationem conuenire proprie quantitati continuæ. Sed vt gebris, cum non sit finis propria mensura per accommodationem, quam per receptionem seu numerationem, cur absolute prius tribuitur ratio mensuræ vnitatis quam magnitudinis? Respondetur, primum ob quandam naturæ prioritatem, nam vnitatis ex natura sua absque alia humana impositione habet omnia requisita ad rationem mensuræ: nam & est notior multitudine & principium eius, & non est solum minima, sed indiuisibilis simpliciter in ratione quantitatis discretæ. Atque hinc etiam fit, vt ratio mensuræ non tribuatur quantitati cõtinuæ nisi quantum participat aliquo modo conditiones vnitatis, reducit enim, vt diximus ad quandam modum indiuisibilitatis vt mensura esse possit, & non potest ex-

exercere munus mensurandi nisi per modum vnitate aut repetitionem eius: dum enim palmo virgam metimur, non aliter agnosimus magnitudinem eius, nisi quia est vnus duorum vel plurium palmorum atque ita videtur tibi intercedere quaedam analogia proportionalitatis.

XVI.

Accedit etiam, quod vnitas vt sit mensura certa, non indiget alia mensura, nam cum ipsa sit indiuisibilis, immensurabilis etiam est quantitatiue sub ea ratione, & ideo apta est natura sua vt sit prima mensura. At vero quantitas cōtinua vt possit cum certitudine sumi ad mensurandum, necesse est vt prius ipsa mensurata sit, vt in omnibus artificiosis mensuris videre licet. Quo fit vt in eis necesse sit aut in infinitum abire, vnum per aliud mensurando, aut certe circulum aliquem committere, quod maxime fieri solet sumendo mensuras aliquo modo diuersarum rationum. Vt in monetis v. g. valor maioris per minores repetitas mensuratur. Valor autē minime monetæ mensurandus erit pondere: pondus autem mensurandum erit alio genere mensuræ. Et in huiusmodi circulo necesse est sistere in aliqua mensura, quæ per designationem in certa quantitate primò sumpta sit, & deputata vt sit regula aliarum: quæ in tantum habuit certitudinem, & potuit inducere rationē mensuræ, in quantum ad aliquam indiuisibilitatem, & vnitatem recte acta est. Alia multa disputant de hac ratione mensuræ Soncinas, Iauellus, & alii 10. Metaphysicor. à principio: sed omnia quæ alicuius momenti esse videntur, in his quæ diximus, comprehensa sunt.

Id. D. Th. 101. d. 19. q. 1. a. 4. 4.

SECTIO IV.

Virum ratio & effectus formalis quantitatis continua sit diuisibilitas, vel distinctio aut extensio partium substantia.

I.



Irea hanc quæstionem diuersitas est opinionum, quæ ex parte posita est solum in diuerso vsu vocum, partim etiam in re ipsa.

Duæ sententiæ referuntur.

II.

Dicunt ergo multi auctores primam rationem quantitatis positam esse in hoc, quod constituat quantum per se diuisibile in partes eiusdem rationis, quatenus quantæ sunt. Ita sentiunt aliqui discipuli D. Thomæ, vt Soncin. 5. Metaph. quæst. 21. & Iauell. qu. 20. & significat Capreolus in 2. distinct. 3. ar. 1. ar. 3. ad vitium Scoti contra secundam conclus. & distinct. 19. q. 1. ad 2. cont. 1. conclus. & Albert. lib. 1. Phys. tract. 2. cap. 4. Scot. in prædictam. q. 18. Vbi probat eam sententiam primo ex definitione quanti data à Philosopho, & explicata supra 1. sectione. Secundo, quia iuxta varios modos diuisibilitatis diuiduntur species quantitatis: nam & quantitas continua differt à discretæ, quia est diuisibilis in partes, quæ erant copulatæ termino communi, discretæ vero est diuisibilis in ea, quæ terminum communem non habebant: & quantitas continua quatenus diuisibilis est secundum vnâ aut duas, aut tres dimensiones, in plures species distinguitur. Tertio, quia hæc diuisibilitas per se primo conuenit quantitati, aliis vero ratione illius.

III.

Hæc vero sententia aliis non probatur, sed aiunt extensionem partium, id est, quod res habeat partem extra partem, esse proprium munus quantitatis. Hanc sententiam, quantum ad priorem partem negantē, diuisibilitatem esse formalem rationem quantitatis tenet Scotus 5. Metaphysicor. quæstione 9. & Anton. Andr. quæstione. 10. Qui in eo maxime fundantur, quod diuisibilitas est quidam respectus, qui non po-

test esse essentia quantitatis, quæ est res absoluta. Quæ ratio non est magni momenti, nam diuisibilitas potius intelligitur per modum cuiusdam capacitatis seu potentæ passivæ, & ad summum concipi potest vt includens respectum transcendentalem: quod nõ repugnat entitati absolute præsertim accidentali, vt est quantitas. Quoad posteriorem vero partem docent illam præter citatos auctores, Durandus 1. d. 34. q. 1. Niph. lib. 5. Metaph. disp. 9. Louan. & Soto in prædicam. & quoad vtramque latius Fonseca 5. Metaph. c. 13. q. 1. Sect. 2. & 3. Quorum præcipuum fundamentum esse potest, quia diuisibilitas non est id quod primo conuenit quantitati: sed hæc aptitudo conuenit illi ratione extensionis: Vniuersiuique autem rei essentialis ratio est in quod primo ei conuenit: ergo. Maior patet, nam res ideo est diuisibilis, quia habet in se partium distinctionem: ergo hæc est prior ratio, quam ratio diuisibilitatis: nec potest esse in quantitate alia ratio prior illa: nam si quis quærat cur quætitas habeat partium distinctionem, non poterit alia ratio reddi nisi quia per se est talis naturæ. Qualitates enim materiales habent distinctionem partium quatenus sunt in subiecto quanto & extenso: & similiter substantia aut materia, quia quætitate affecta est, extensionem partium habet: at quantitas ipsa non per aliud, sed per sese, neque in ipsamet concipi potest alia prior ratio vnde hoc habeat, nisi quia hæc est eius essentia.

Extensionem esse rationem quantitatis, cum concordia vtrinque sententiæ.

Veruntamen, licet concedamus sententiã hanc veram esse quantum ad id quod affirmat, immerito tamen reprehendit priorem, nam illi auctores qui diuisibilitatem ponunt rationem quantitatis per eam nisi aliud intelligunt, quam extensionem seu diuisiõnem partium Expresse enim Capreolus eita loco aut diuisiõnem dupliciter accipi. Primo vt dicit separationem partis à parte: & hoc modo diuisibilitatem non esse de ratione quantitatis. Secundo, vt solum significat negationem vnitas ab alio: ita dicit sumi, cum diuisibilitas ponitur ratio quantitatis. At vero partes esse extensas nihil aliud esse videtur, nisi quod vna excludat aliam, vel non sit alia: id est ergo est diuisibilitas quod extenso quoad rem significatam, nisi quod illud nomen sumptum est ex aptitudine ad diuisiõnem vel realem vel intellectualem, quatenus in quantitate & per quantitate concipimus vnâ partem esse extra aliam. Quæ quidem aptitudo in rigore sumpta, cum omnibus quæ includit vel connotat, potius est proprietatis quædam quã ratio quantitatis: proprietatis inquam non quidem addens quantitati aliquam rem vel modum realem ab ea distinctum, sed connotans tantum aliquid extrinsecum, sicut de attributis entis & aliis similibus sæpe dictum est, & in sequentibus etiam dicetur. Non est autem nouum in Dialectica vel Philosophia nomine proprietatis indicari radicem & essentiam rei. Aliud vero nomen sumptum est ex locali situatione rei quantæ & partium eius: nam illud proprie vt extensum concipimus, quod habet partes. extensum aut diuisibile spatium occupantes. Vnde si atente res consideretur, non minus posterior nomen sumptum est ex proprietate, quam prius vt iam declarabo.

IV.

Quæ extensio sit propria quantitatis, & circa hoc prior sententiæ.

Maior difficultas est, quomodo sit intelligenda hæc extensio, quæ pertinere dicitur ad essentialem rationem quantitatis, seu ad primarium effectum

V.

effectum formalem eius. Multi enim intelligunt ipsam distinctionem partium in propriis partialibus entitatibus earum, esse extensionē essentialē quantitatis, atque ita illi propriam vti nulli rei formaliter conuenire possit nisi per ipsam. Hanc sententiam insinuat Capreolus loco supra citato: declarat enim diuisibilitatem quam cōfert quātitas, solum esse quod vna pars non sit alia. Et latius idem habet in 2. distinctione 18. quæstione 1. vbi ait, quod substantia sine quantitate non habet partes, & quod si Deus conseruaret materiam sine quantitate, illa non haberet partes, quia de intrinseca & formali ratione partium, vt partes sunt, est quantitas, ita vt licet materia vel substantia materialis sit prior natura quantitate, vt pote subiectum eius, tamen materia vt habens partes actū, non est prior sed posterior natura quam quantitas, quia per ipsam habet actū huiusmodi partes & vnionem earum. Hanc opinionem sequitur Soncin. 5. Metaphys. quæst. 1. 6. & ideo quæst. 22. putat, implicare contradictionem materiam cōseruari sine quantitate. Et hæc sententia est valde vulgaris inter Thomistas.

Vide Per. 1.
Phys. q. 1.

VI.

Fundamentum eorum est, quia si quantitas non conferret formaliter materię hanc extensionem, superponeretur ex se habens aliquam extensionem ante quantitatem: at hoc est impossibile. Primo, quia superflua esse: quantitas alia in materia: propter nullū enim effectum esse necessaria. Secundo, quia cum materia sit pura potentia, nō potest in ea intelligi distinctio partium nisi per quantitatem, nam actus est qui distinguit 7. Metaphys. text. 49. Tertio, quia iam materia ante quantitatem esset composita, quod repugnat, cum prima compositio, sit ex actu & potentia 8. Metaphys. text. 8. quæ compositio non potest in materia secundum se præintelligi. Cōfirmatur, quia sola extensio prædicto modo explicata, est inseparabilis a quantitate, etiam de potentia absolutæ: ergo signum est solam illam esse essentialē. Antecedens patet, quia in mysterio Eucharistiæ ablata est à corpore Christi quanto omnis alia extensio præter hanc quod vna pars corporis eius non esset alia, etiam in Eucharistiā.

Extensio partium substantiæ quoad entitatem, non potest esse effectus quantitatis.

VII.

Sed hæc sententia mihi non potest vlla ratione probari: existimo enim duplicem distinctionem inter partes materiæ, quæ quantitati subsunt, considerandam esse: Vnam entitativam, alteram situalem. Materia enim quæ est in capite sub quātitate capitis, & est res partialis distincta à materia quæ est in pede, & sitū distat ab illa. De situali ergo distinctione dubium non est, quin à quantitate radicaliter proueniat: de entitativa vero id censo falsum & impossibile.

VIII.

Primo quidem, quia in vniuersum censo impossibilem rem aliquam, quæ vera ac propria realitate habet, distinguui ab alia simili per aliam entitatem à se distinctam. Primo: quia vnaquæque res simplex, sicut per se ipsam est ens, ita per se ipsam est vna transcendentaliter: ergo per se ipsam est in se indiuisa, & distincta à qualibet alia. Secundo, quia res esse distinctas nihil aliud est, quam hanc esse hanc, illam vero esse illam, nam in his positiuis præcisio quocunque alio fundatur sufficienter hanc negat, hanc rem non esse illam, in qua distinctio formaliter consistit. Tertio, quia aliās procedendum esset in infinitum: nam si vna res esset distincta ab alia per aliam entitatem, quæro per quid distinguatur ab illa tertia entitate: si per se ipsam, idem dici posset de prioribus entitatibus, & præcisio propter hunc effectum superflua est illa tertia. Si per aliam, procedetur ulterius, & sic in infinitum. Vt in præsentī, si hæc materia di-

stinguatur ab illa materia per quantitatem, ab ipsa quantitate per quid distinguatur? Non certe per quantitatem, cum illa sit aliud extremum illius distinctionis: ergo per se ipsam: ergo eadem ratione poterit per se ipsam entitativè distinguui ab alia materia. Sic ut etiam materia non distinguatur realitèr a materia per quantitatem, sed per suam entitatem: ergo eodem modo poterit vna pars materiæ ab alia entitativè distinguui per se ipsam.

Secundo id declarat, quia materia prius natura creatur & habet esse quam recipiat quantitatem: ergo prius etiam natura intelligitur vt habens totam entitatem suam in qua recipiat totam quantitatem, & diuersas partes suæ substantiæ, in quibus diuersas partes quantitatis recipiat: ergo nō habet à quantitate partium distinctionem. Respondent materiam ex se seu prius natura habere partes in potentia, non in actu. Sed interrogo, quid sit habere partes in potentia: nam si hoc sit habere illas vnitas & componentes vnum totum, & non vt entia actū diuisa & distincta, sic verum est, illas partes esse in potentia: tamen hoc nihil ad rem spectat, nam etiam sub quantitate continua illæ partes sunt illo modo in potentia & nō in actu, quamquam melius ac verius dicitur etiam in potentia, quam partes in potentia. Si autem habere partes in potentia sit re vera non habere illas, sed expectare illas à quantitate, hoc plane est impossibile. Primo, quia illæ partes sunt substantiæ: non potest autem quantitas formaliter dare aliquid substantiæ. Secundo, quia illæ partes sunt subiectum partium quantitatis: non potest autem accidens formaliter dare subiecto entitatem eius. Tertio, quia totum nihil aliud est quam partes eius simul sumptæ & vnitæ: ergo si materia ex se & prius natura quam intelligatur habere quantitatem, habet integram suam entitatem, habet etiam entitatem suarum partium.

Dicent fortasse, hoc recte concludere de partibus quoad entitatem, non vero quoad partialitatem, seu quoad esse partium. Sed hoc etiam nihil est, quia esse partium supra entitatem earum nihil addit: nisi vel relationem prædicamentalem, quæ est imperinens ad propositum, cum sit posterior compositione & vnione partium, & inde resultat: vel vnionem inter entitates partiales ad componendum vnum totū, & hæc etiam supponitur ordine naturæ inter partes materiæ eiusdem continui. Secundo, quia supponitur tota entitas materiæ, & consequenter tota entitas partium eius, & non possunt supponi omnes vt actū diuisæ, id enim impossibile est: ergo vt vnitæ. Tertio, quia vno harum partium, qua per se & immediate confurgit totalitas entitatis materiæ, nō potest formaliter fieri per aliquod accidens, alioquin nō posset ex illis partibus vnum per se fieri, neque vna substantia: est ergo etiam illa vno substantialis & consequenter conueniens materiæ ex se, & vt præuenit quantitatem.

Tertium argumentum sumitur ex illa hypothesi, quod Deus conseruet materiale substantiam sine quantitate. Nemo enim (vt melius modernī auctores aduertunt) rationaliter negare potest, id fieri posse à Deo. Nam, si Deus conseruet quantitatem in re substantiā, quomodo negari potest posse conseruari substantiam sine quantitate? cum multo maior sit dependētia accidentis à substantia, quam substantiæ ab accidente. Item quia hæc sunt res absolute & reā iter distinctæ, ergo sicut vna sine alia, ita & viceuersa altera sine altera conseruari potest: de quo argumento videri possunt plura apud Gabriel. in 4. distinct. 1. quæstione 1. Ocham in quodlib. 4. quæst. 37. Scotum in 2. distinctione 12. qu. 2. Denique, quia ex ea hypothesi nulla probabilis contradictio inferri potest, vt iam ostendemus. Posito ergo illo miraculo in substantia illa esset & conseruaretur tota entitas partium materiæ, quæ antea erat: ergo sicut antea e-

IX.

X.

XI.

Sono in pra
dicamentis
111. q. 2.
Fon. ca. 11.
5. Metaph.
c. 13. q. 1. 1.
2. 4. 11.

tea erant entitativae distinctae, ita etiam manerent entitativae distinctae, quia non potest una res ab alia realiter distincta, ita identificari cum illa, vt ex vtraque fiat una simplex, quia illa non esset conservatio praesistentium partium seu entitatum, sed conversio earum in vnam tertiam simplicem: si ergo conservatur tota materia, conservantur partes eius vt distinctae entitativae: ergo illa distinctio non est formaliter per quantitatem, cum possit manere sine illa. Atque idem argumentum fit de vnione illarum partium: nam partes materiae non manerent in eo casu omnes inter se iunctae: id enim non minus impossibile est, quam quod quantum fit diuisum in omnem suam partem: manebunt ergo vnitae, & componentes vnam materiam: ergo haec etiam vnio seu integritas substantialis non spectat ad primum effectum formalem quantitatis.

Respondetur fundamento oppositae sententiae.

XII. An dicenda materia ante quantitatem habere aliquam extensionem.

Diuisa opinioniones.

Neque fundamenta contrariae sententiae sunt effectiua. Et in primo quidem petitur, an illa distinctio, & substantialis compositio, quam intelligitur habere materia ex se & ex suis partibus substantialiter integrantes ipsam, prius natura quam recipiat quantitatem, dicenda sit extensio quaedam ipsius materiae. Quidam enim omnino negandum censent ob argumenta in illo fundamento insinuata. Vnde alii materiam dicunt habere quidem ex se partes integrantes, non tamen partes extensionis: seu habere partem & partem, non tamen partem extra partem. Ita Fonseca supra cum Paulo Venet. c. 12. l. 5. Metaph. Alii non dubitant eam extensionem appellare, quia vt ex Capreolo supra referebamus, extensio partium solum est, quod vna non sit alia, sed hoc habent partes materiae ex se, & non per quantitatem: ergo habet materia ex se aliquam extensionem. Sicut etiam numerica distinctio censetur esse quaedam extensio: quo modo etiam multitudine Angelorum potest dici habere extensionem discretam. Vel sicut qualitas intensionabilis habet latitudinem graduum in sua entitate, quae possit dici quaedam extensio, iam vero habet proprium nomen, & dicitur intensio, eo quod tota illa latitudo circa eandem partem subiecti versetur. Neque inde fit extensio quae quantitatis non esse necessariam, quia est longe diuersae rationis: illa enim est tantum entitativa, & quasi transcendentalis: haec vero est quantitatiua habens proprium effectum, quem nos declarabimus. Nec refert, quod materia sit pura potentia, quia hoc non excludit quin habeat suam propriam entitatem in qua potest ex se habere substantialem partium distinctionem & compositionem, nam ad hoc sufficit, vt actu habeat suam partialem essentiam vel substantiam. Vnde licet prima compositio essentialis ac physica sit ex materia & forma: prima tamen integralis est ex substantialibus partibus materiae.

XIII. Auctoritas mens.

Et quidem, quod ad rem spectat, optima est haec posterior responsio, & consequens ad ea, quae diximus. An vero vtendum sit voce extensionis quaestio videtur solum de nomine: & ideo ad tollendam controuersiam vel omitti potest illa vox, dicendo habere materiam ex se multitudinem partium non extensionem, vel certe vti possumus illa voce non simpliciter, sed cum addito, videlicet vocando illam extensionem entitatiuam seu substantialem.

XIV.

Vnde ad confirmationem negatur assumptum, ni mirum, in corpore Christi in Eucharistia nullam aliam extensionem reperiri praeter hanc quod vna pars non est alia: vel nullam aliam esse inseparabilem a quantitate. Nam in corpore Christi in Eucharistia praeter substantialem distinctionem partium materiae, est etiam extensio partium quantitatiua. Quia licet partes illius corporis actu non sint extensae in loco, tamen actu sunt ita extensae & ordinatae inter se, vt si non im-

Tom. II. Metaphyl.

pedirentur supernaturaliter, deberent etiam actu habere extensionem in loco: quam extensionem habere a quantitate, & impossibile est illa priuari, si quantitate non priuantur.

Vera extensio quantitatis declaratur.

XV.

Descendit ergo est, extensionem, quam conferunt quantitas, in hoc consistere, quod res affecta quantitate, ex vi illius nata est habere extensionem partium ordine ad locum, ita vt ex natura talis accidentis occupare necessario debeat extensum locum. Vnde ad vsum terminorum distinguere possumus triplicem extensionem: vna est entitativa, quae non pertinet ad effectum quantitatis, vt dictum est, sed potest inter partes substantiae & qualitatis reperiri sine quantitate. Alia dici potest extensio localis seu actualis in actu. Et haec est posterior quantitas. Alia denique est extensio quantitatiua, quae dici potest actualis aptitudinis, & in hac ponimus rationem formalem quantitatis. Quae declaratur inter duas materias seu duo corpora, nam quod materia huius corporis substantialiter ac realiter sit distincta a materia illius, non habet a quantitate, vt argumenta supra facta probant, sed a sua propria entitate. Quod vero illa duae materiae, ita sint affectae vt necessario debeant extendi seu separari loco, id prouenit formaliter a quantitate. Quod ergo in diuersis corporibus seu materiis quali totalibus conspiciamus, intelligendum etiam est in partibus eiusdem corporis seu materiae inter se vnitis. Atque hanc sententiam sic expolitum non aliter probamus, nisi a sufficiente partium enumeratione. Et quia hunc effectum non habet substantia materialis ex se, sed a quantitate, vt sectione consentaneum est nullus autem effectus prior aut inseparabilior isto intelligitur a nobis in quantitate: ergo non potest eius essentialis ratio melius explicari quam per hunc effectum formalem, cuius essentialis ratio formae in habitu ad suum effectum formalem consistit.

XVI. Quis sit.

Dices, Haec extensio, vt explicata est, solum consistit in aptitudine quaedam expellendi similem quantitatem ex eodem loco: hae autem aptitudo non potest esse essentialis ratio quantitatis, tum quia quantitas vt sic, est actualis forma dans actu suum effectum formalem, & non aliquam aptitudinem, tum etiam quia si aliquam praebet aptitudinem, illa potius est proprietates quaedam quam essentialis ratio, sicut supra dicebamus de ratione mensurae, & de diuisibilitate pro aptitudine sumpta, & idem est de aliis, quae infra numerabimus. Respondetur imprimis, fere nunquam nos posse rerum essentias, prout in re sunt, explicare, sed per ordinem ad aliquam proprietatem: satisque praestare videmus, quando per eam proprietatem, quae est prima omnium & proxima essentiae rei, eam declaramus. Deinde, non dicimus essentiam quantitatis consistere in aptitudine expellendi aliud corpus, vel resistendi illi, ne in idem spatium ingrediatur: nam haec aptitudo formaliter sumpta recedit inter proprietates quantitatis numeratur. Sed dicimus, esse formam datam rebus corpoream molem, vel extensionem, esse formalem rationem quantitatis. Quid vero sit habere molem corpoream, declarare non possumus, nisi per ordinem ad hunc effectum, qui est expellere similem molem ab eodem spatio, non quidem actu, cum per potentiam Dei absolutam impediiri possit talis effectus, seruatoformali effectum quantitatis, sed aptitudine, vt de corpore Christi in Eucharistia paulo ante dicebamus. Nec refert, quod quantitas dum inest, actu sua a quantum, nam hoc ipsum est reddere corpus ita actu dispositum, vt quantum est ex se, requirat praedictam in loco extensionem. Ex forma enim actuali per se primo, & absoluta necessitate solum sequitur in actu proprius & primarius effectus eius: sicut

Solutio.

Gg vero

vero effectus sequi possunt tantum in apertudine: quia non sunt proprii effectus formales (licet vocari solent secundarii) sed vel ad materiales reducuntur, vel ad effectuos per resultantiam naturalem.

XVII.
M. Lario ex
d. d. d.

Ex quibus obiter intelligitur, effectum formalem quantitatis proprius per extensionem, quam per diuisibilitatem declarari. Nam diuisibilitas sumi potest, vel Metaphysice & in ordine ad intellectum intelligentem vnam partem non esse aliam. Et hoc modo diuisibilitatem non conuenit rebus per quantitatem, sed vnicuique per suam entitatem. Vnde etiam si hæc diuisibilitas sumatur in ordine ad realem separationem, absolute & late sumptam, siue quocumque alio modo & à quouis agente fiat, sic etiam rem esse diuisibilem in partes integrantes, & eiusdem rationis, non est effectus formalis quantitatis, nam sicut potest Deus conseruare duas materias distinctas sine suis quantitacibus, ita quamlibet earum possit in partes separare aut diuidere: nulla est enim repugnantia, cum illæ sint in re distinctæ, vt ostensum est. Si autem diuisibilitas sumatur in ordine ad actionem Physicam, siue declaretur per designationem, siue per realem separationem, licet necessario supponat quantitatem in re diuisibili: non tamen ei proxime conuenit ex vi effectus formalis quantitatis, neque ex vi illius solius, sed necessarium est, vt interueniat etiam actualis extensio localis, seu sicualis. Nam si partes rei quantæ actu non extendantur loco, non poterunt sensibilibiter designari vt diuisibiles, & multo minus poterunt realiter diuidi per motum Physicum. Nam Physica diuisio vel sit per repugnantiam & exclusionem vnius partis, dum aliud corpus introducit in locum eius, vel per aliam motionem vel alterationem Physicam, quæ etiam supponit corpus quantum, & loco extensum. Quapropter hæc diuisibilitas valde remota est ad explicandam essentialē rationem quantitatis. Extensio autem, prout est declarata, est valde proxima, & accommodata, quia nos non concipimus quantitatem nisi per corpoream molem: hanc vero concipere & explicare non possumus nisi per extensionem localem, aut saltem per ordinem ad illam.

Prima obiectio contra superiorem doctrinam.

XVIII.

¶ Sed adhuc supersunt nonnullæ obiectioes. Prima est, quia Deus potest conseruare materiam sine quantitate extensam in loco seu spatio, ergo extensio prout à nobis declarata est: nõ potest esse formalis effectus quantitatis: quandoquidem materia per suam entitatem sine quantitate habet capacitatem & aptitudinem vt extendatur loco.

XIX.
Prima
responsio.

Ad hanc obiectioem aliqui respondent negando assumptum, quia sublata quantitate non potest in partibus materiæ relinqui extensio, quia non retinet vllum ordinem partes illæ inter se: ergo multo minus retinere possunt in ordine ad locum. Patet consequentia, quia hic posterior ordo essentialiter supponit priorem. Et antecedens patet, quia ordo partium in toto pertinet ad essentialē effectum quantitatis. Propterea enim Theologi communiter in quarti distinctione decima aiunt, Corpus in Eucharistia retinere extensionem partium corporis inter se, seu in toto: quia ille est essentialis effectus quantitatis. Quod si interroges, quomodo maneret substantia aquæ, verbi gratia, absque quantitate quoad existentiam in loco, vel in spatio: respondent aliqui nullibi futuram, neque habituram realem præsentiam vel propinquitatem ad aliquod spatium. Ita sentiunt Thomistæ, qui idem putant de substantia spirituali nullibi operatæ, scilicet nullibi esse, vt tractatur prima parte quæstionis 32. & infra tractando

prædicamentum vbi non nihil dicemus: & ostendimus hanc sententiam esse falsam: nulla enim res intelligi potest, quæ alicubi præsentiam suam realem non exhibeat, siue dicenda sit ibi localiter, siue non. Nunc ergo de substantia materiali quantitate priuata facile admittimus non fore alicubi localiter circumscripti seu illo physico modo, quo corpora esse in loco consueuerunt. Quærimus autem vbi esset essentialiter.

Alii ergo respondent partes illius substantiæ confluxuras esse ad punctum indiuisibile. Quam sententiam impugnat Soto in prædicamento quant. q. secunda, quia seclusa quantitate, substantia materialis non potest moueri localiter: ille autem fluxus ad idem punctum non fieret sine motu locali. Sed nõ est reiicienda illa responsio vt impossibilis, quia sine dubio posset Deus in puncto confluere totam illam substantiam absque nouo miraculo, quia iam non esset repugnantia naturalis inter partes eius. Et licet substantia sic existens non sit mobilis modo physico, vel contactu physico, esset tamen mobilis eo modo quo substantia spiritualis præferunt Deo. Est tamen falsa illa sententia, quatenus ponit illum modum vt vnicum & necessarium, quod statim ostendimus.

Alii erod dicunt, in eo casu illam substantiam posse collocari vel in spatio indiuisibili, modo prædicto, vel in spatio diuisibili, ita tamen vt tota esset in qualibet parte eius: quia cum extensionem nõ haberet, non posset esse tota in toto, & pars in parte. Ita tenet Fonseca supra. Qui etiam addit, vt vtrius modo conseruaretur illa substantia, non habituram illam præsentiam per motum successiuum, sed per instantaneam mutationem, factam in eodem instante, in quo substantia priuaretur quantitate: qua mutatione omnes partes illius substantiæ collocarentur in puncto, vel in omnibus partibus spatii, etiam distantibus sine transitu per medium.

Ergo vero possibile quidem existimo substantiam illam constitui in toto spatio, & totam in qualibet parte, nam si Deus in sacramento Eucharistiæ, ita posuit corpus Christi etiam quantum, multo magis posset id facere in substantia materiali priuata quantitate. Non tamen existimo hunc modum esse possibilem sine nouo miraculo, etiam posito priori de separatione substantiæ à quantitate. Quia non est conaturalis materiali substantiæ vel partibus eius, vt habere possit realem substantiam in diuersis locis etiã partialibus: vt constat, quia sub quantitate illam nõ habent, nec per quantitatem impediuntur quo minus illam habeant, sed ipsam et substantia materialis ex se habet hanc limitationem. In quo magna est differentia inter materiam nude sumptam, & substantiam spirituales, nam hæc natura sua est apta ad illud modum existendi in loco diuisibili, quasi per replicationem præsentæ totius substantiæ suæ omnibus partibus loci sibi adæquati: at vero substantia materialis natura sua non est capax talis præsentæ, ergo nec per ablationem quantitatis feret naturaliter capax illius.

Vnde vltierio addo, sine causa existimari hunc modum præsentæ necessarium, vt materialis substantia quantitate priuata in spatio seu loco diuisibili cõseruetur. Primum, quia si Deus duas materiales substantias simul conseruaret sine quantitate, non esset necessarium eas in eodem spatio simul consistere, ita vt vbi vna integra esset, ibi necessario esset tota alia: quæ enim fingi potest huius rei necessitas? Possit ergo vnam hic, aliam Romæ constituere, sicut duo angeli sunt in diuersis locis. Ergo parti ratione si conseruet sine quantitate plures partes eiusdem materiæ, non necessarium est, vt omnes illas simul faciat præsentēs loco, ita vt vbi esset vna, necessario sit alia. Patet consequentia, quia sicut duæ materiæ, ita & duæ partes eiusdem materiæ realiter distinguuntur.

guuntur inter se: quod autem partes sint vnitz, non tollit earum distinctionem: ergo nec tollit quo minus distinctis locis seu spatiis partialibus possint esse presentis. In quo non recte comparatur substantia materialis, carens quantitate cum substantia angelica: quia hæc non habet partium multitudinem, per quas possit distinctis locis partialibus adesse: illa vero huiusmodi partes retinebit.

Confirmatur & declaratur exemplo, nam si vas plenum vino aqua mislo priuaretur quantitate, & tota substantia valis & loquoris contenti in illo conseruaretur, non oporteret substantias valis, & liquoris in eodem puncto constitui: ergo etiam substantia aquæ & vini, quamuis inter se sint imperfecte mixta, non necessario collocantur ambo in eodem puncto aut spatio: ergo etiã ille liquor esset pura aqua, non esset necessarium omnes partes eius dicto modo collocari in eodem puncto aut spatio. Quid enim ad hæc refert, quod partes aquæ sint magis vnitz inter se, quam cum partibus vini, cum illa vino non tollat distinctionem, vt dictum est? Præterea, qui ponit substantiam, Petri v. g. quantitate priuatam, esse presentem toti spatio, in quo antea erat cum sua quantitate, re vera admittit partes illius substantia, manere presentes eisdem spatiis partialibus, & inter se distantibus, quibus antea erant: nam substantia capitis maneret in illo superiori spatio, & substantia pedis in inferiori: solum additur, quod etiam viceuerſa caput est in inferiori loco, & pes in superiori. Cur ergo repugnabit conseruare (vt ita dicam) vnam simplicem presentiam in singulari partib. absque illa repetitione. Non enim propterea habebit substantia maiorem partium extensionem, sed habebit vnitam tantum, & non sæpius seu infinities replicatam, sicut in alio casu.

XXIV.

XXV.

Veram ergo esse existimo sententiam quam tenet Soto supra, in eo scilicet casu conseruari posse substantiam illam presentem, secundum se totam toti spatio in quo antea erat, & secundum partes suas partibus eius. Imo, si Deus nollet adiungere aliam mutationem præter ablationem quantitatis, ex natura rei ita manebit. Quod sic declaro, quia nunc dum substantia est sub quantitate, licet mediante illa constituatur in loco, presentia tamẽ in spatio, in quo substantia quanta esse concipitur, non solum est modus quantitatis, sed etiam ipsius substantia: quia cum substantia & quantitas diuersæ res sint, licet vna sit intime in alia, necesse est vt modus presentia vnus sit distinctus à modo alterius, quia vnamquamque earum intrinsece afficit, & cum illa identificatur. Si ergo auferatur quantitas, & conseruetur substantia, & nulla alia mutatio localis in substantia fiat, manebit substantia cum eadem presentia substantia, & cum eadem distantia vel propinquitate ad centrum & polos mundi: atq; ita manebit presentis tota eidem spatio, & per partes eisdem partibus spatii.

XXVI.

Nesq; inde fit, manere quantam, quia non maneret cum mole corporea, neque extensa quantitatie, sed tantum presentialiter, neque obliteret aliis corporibus, quo minus illud spatium replere possent: neque partes eius diuersis partibus spatiis adessent, eo quod non possent, nec repugnarent esse in eodem: sed quia cum vtroque modo esse possent, inueniuntur presentes illis spatiis, & mutatæ nõ sunt: vel certe, quia ex voluntate Dei ita sunt constitutæ.

XXVII.

Vnde etiam colligitur, quomodo accipiendum sit vt sit, verum, quod frequenter dicitur, constituetur partem substantia extra partem esse effectum formalem quantitatis: quod Soto supra simpliciter admittit: dicit tamen esse effectum formalem secundarium, & extrinsecum, & ideo posse potentia absoluta conseruari sine causa formali. Quod idem dicit de vnione partium. Sed non placet hæc responsio, quia est valde lubrica, & confusa: non enim intelligitur qualis sit illa causalitas formalis extrinsec-

ca. Et in vnuerſum falsum est suppleri proprie aliquem effectum formalem sine causa. Dicendum ergo est, illam particulam *extra*, variis modis sumi posse, nam partem esse extra partem, potest sumi entitatie tantum. Et hoc modo non est effectus quantitatis, sed ipsiusmet entitatis rei. Secundo potest dici *extra partem*, presentialiter tantum, sicut vnus angelus potest dici esse extra hominis corpus, cum est in alio loco. Et hoc *extra* non est effectus formalis quantitatis, sed ipsius modi presentia. Tertio dicitur vna pars esse extra aliam per naturalem repugnantiam essendi intra. Et sic spectat ad formalem effectum quantitatis, & non reperitur in corpore carente quantitate. Quarto addi potest, vt esse *extra* dicat actualem situm localem quantitatum, & hoc spectat ad prædicamentum vbi, aut situs, vt postea videbimus.

Vnde falsum etiam censeo, quod partes substantia materialis quantitate priuata, necessario maneant confusa, & inter sese omnes immediate copulatz quoad substantialem vnionem. Vt enim demus ita fieri posse, si Deus velit, tamen quod ex necessitate ita futurũ sit, nulla verisimili ratione fluendi potest. Itaque existimo, si Deus corpus humanum sine quantitate seruet, & nullum addat miraculum, vel extraordinarium mutationem, fore, vt substantia manus sit immediate coniuncta substantia brachij, & non capitis, & sic de ceteris, nam iuxta veram sententiam partes substantiales integrantes hanc substantiam non vniuntur immediate per superficies quantitatie, vt recte attingit Soto supra, & ex dictis hic à nobis constare potest, & magis constabit ex dicendis, sed vniuntur proprio nexu, & vinculo substantiali. Cum ergo ab eis separatur quantitas, retinere possunt eandem vnionem substantialem, quam inter se antea habebant, nulla noua vnione inter eas facta: ergo quæ antea vniebatur immediate, ita post ea manebunt: quæ vero vniebantur, interuentu aliarum partium conseruabuntur. Quo fit, vt si ordo partium in toto solum entitatie & substantialiter sumatur, non pertinet ad effectum formalem quantitatis, sed ad ipsamet substantialem compositionem talis rei. Sicut ordo graduum in qualitate, à primo verbi gratia, ad octauum non est effectus alterius rei, sed pertinet ad intrinsecam integritatem talis entitatis. Cum ergo auctores dicunt ordinem partium in toto esse effectum formalem quantitatis, intelligendum est de tali ordine, ratione cuius ex natura rei partes illæ necessario habituræ sunt ordinem similem in loco, nisi impediatur, qui vno verbo dici potest, ordo quantitatie.

XXVIII

Secunda obiectio soluitur.

Alia obiectio sumi potest ex condensatione & rarefactione: nam videmus eandem quantitatem naturaliter posse occupare maiorem & minorem locum sine additione vel diminutione quantitatis: ergo non consistit effectus formalis quantitatis in radicali extensione partium in ordine ad loci, id est, quod sint ita affectæ vt sese excludant ab eodẽ spatio. Patet consequentia, quia sub eadem quantitate eadem partes coarctantur ad breuius spatium. Hæc obiectio tangit quæstionem Physicam difficultimam de modo quo fit condensatio, quam hic obiter tractare non possumus. Si ergo teneamus quantitatem amitti in condensatione, & acquiri in rarefactione, erit facilis responsio, quantum ad presentem spectat difficultatem: tamen incidetur in alias non minores, nimirum an materia simul cum quantitate acquiratur vel amittatur, an vero eadem manens informetur maiori & minori quantitate: vtrũque enim habet maximam difficultatem. Tenendo autem non addi neque auferri quantitatem, sed modum eius mutari in condensatione & rarefactione,

XXIX.


dicendum est, quantitatem quidem extendere substantiam, & dari illi corpoream molem: tamen ex se & absolute sumptam non determinare certum terminum in illa extensione considerata in ordine ad spatium quod replere potest, sed iuxta modum maioris & minoris condensationis, huius extensionis terminum definiti. Quod sit absque penetratione proprie sumpta, quia fit per intrinsecam mutationem in modo ipsius quantitatis. Sed de hoc alibi latius.

Tertia obiectioni satis fit.

XXX. **V**ltima obiectione, vel potius interrogatio esse potest, quo modo ad essentialiam rationem quantitatis pertineat, prædictam extensionem & molem tribuere substantiæ: nam videtur potius per se convenire quantitati, ut ipsa in se habeat hanc molem, & extensionem partium, consequenter autem & secundario ut illum tribuat substantiæ. Respondetur, verum quod per se primo convenire quantitati sine repugnantia, quia quidquid quantitas habet, ad substantiam, & propter substantiam habet. Itaque instituta est primario quæritas, ut hunc effectum tribuat substantiæ, & ideo talis naturæ facta est ut partibus constet, quæ natura sua sese expellant ab eodem spatio: quæ partes ad hærentes partibus materiz illam proprietatem illis communicant: atque inde ad materiales formas & alia accidentia corporalia derivantur.

SECTIO V.

Vivum in quantitate continua sine puncta, linea, & superficies, quæ sunt veræ res inter se & a corpore realiter distincta.

I.  **U**t hætenus diximus de quantitate continua, potissimum conveniunt corpori, quod sine vlla controuersia est prima ac præcipua species quantitatis. De aliis vero speciebus, quæ aliis gnari solent sub quantitate continua, & de primo earum principio, quod est punctum, specialis est ac maior difficultas. Et ideo sigillatim de illis dicendum est.

Rationes, ob quas puncta nihil esse videantur.

II. **V**idetur ergo punctum nihil reale aut positum esse in rerum natura: quod si punctum non est, nec linea erit, & ablata linea superficiem auferri necesse est: tum quia ablato principio, aufertur etiam principium: tum etiam quia ablato eo quod est indiuisibile simpliciter, consequenter tolluntur alia indiuisibilia secundum vnam vel alteram dimensionem: nam est eadem omnium ratio, ut facile excidendis patebit. Probatur ergo primum antecedens, primo, quia punctum duplex intelligi potest scilicet terminatum & continuatum: ergo vel datur tantum alterum eorum, vel vtrumque: neutrum dici potest, ergo neutrum datur. Probatur minor, quoad priorem partem, quia in primis nullum de facto est punctum terminatum tantum, quia nullum fingi potest, quod inter partes lineæ non intercedat, siue illæ partes lineæ vnam rectam lineam faciant, siue obliquam, siue etiam angulum in illo puncto describant: quocunque enim modo in puncto vniuntur, continuæ sunt: sicut superficies quadrati corporis, etiam in angulari linea coniungantur, continuæ sunt: nullum ergo datur punctum terminatum. Secundo, quia nulla est ratio vel necessitas fingendi huiusmodi punctum terminatum: quem enim

Obiectum punctum terminatum argumentum.

Secundum

effectum habet in rerum natura? Dices finire ac terminare lineam. Sed contra, quia si mente separaret tale punctum, linea manebit æque finita, imo neque maior neque minor, quam antea intelligebatur: quia indiuisibile additum non facit maius, & consequenter neque ablatum facit minus: ergo superfluum est huiusmodi punctum in rerum natura.

Atque hinc ulterius concluditur altera pars, scilicet non dari puncta continuatiua, & à fortiori neque vtraque simul, quia punctum, quod est continuatum duarum partium, est terminatum singularum: si ergo ad terminandam totam lineam non est necessarium punctum: ergo neque ad terminandas partes: ergo neque ad continuandas. Secundo, quia si punctum continuans esset necessarium, maxime ad vniorem partium: at vero partes possunt se ipsi immediate vniri sine interuentu puncti: si autem res immediate se ipsi vniuntur. Nam si punctus illæ vniuntur in puncto tanquam in quodam tertio: ergo illi immediate ac per se vniuntur: alioqui procederet in infinitum: ergo multo melius vniuntur immediate inter se.

Tertio, quia si dantur huiusmodi puncta, dantur infinita puncta in continuo realiter inter se distincta: nam si finita essent, aut linea constaret ex solis illis, aut haberet partes finitas, in quas solas diuidi posset. Vtrumque autem impossibile est. Non est autem minus impossibile dari puncta infinita in continuo: nam inde plane sequitur, posse dari infinitum in actu secundum multitudinem, quia non possunt inferri plura incommoda ex infinita multitudine quarumcunque rerum in actu, quam ex infinita multitudine punctorum in continuo: quia licet illa multitudo punctorum sit coniuncta aliis partibus continui: tamen vera est actu in rerum natura. Quarto, quia si datur punctum continuans, necesse est distinguere realiter à partibus quas continuat, quia non est maior ratio cur sit idem cum vna quam cum altera: nec potest esse idem cum vtraque simul, cum illæ sint inter se distinctæ: ergo poterit Deus separare puncta à partibus lineæ, quia non repugnat ut res realiter distincta reliquis, ab eis separatur: ergo eadem ratione posset Deus omnia puncta lineæ collectiue sumpta à linea separare conseruando partes lineæ. At hinc sequuntur duo impossibilia: vnum, quod maneret continuum in omnem suam partem diuisum: aliud, quod maneret in rebus infinita multitudo punctorum omnino discreta.

Quinto, hæc eadem difficultas tacta in punctis, locum habet in lineis existētibus in magnitudine infinita: idemque est de superficiebus. Et præterea occurrit specialis difficultas, nam sequitur in corpore pedali, verbigratia, esse lineam infinitæ longitudinis simpliciter, & inter duo extrema puncta clausam, quæ est aperta repugnatio. Sequela quoad priorem partem patet, nam infinitum simpliciter actu est, quod actu habet infinitas partes æquales, & non communicantes: at vero in huiusmodi magnitudine sunt infinitæ partes lineæ æquales, & inter se non communicantes, & vnite: ergo componunt vnam actu infinitam. Minor probatur, nam in magnitudine pedali signari possunt duæ lineæ eiusdem longitudinis inter se aliquantulum distantes in latitudine interiacente, ergo inter illas sunt infinitæ lineæ æquales continentes partes illius latitudinis: quæ omnes lineæ sunt partes vnus: quia vniuntur in extremis punctis illius longitudinis. Et simile argumentum vulgare est de linea gyratiua, quæ circuit omnes partes continui, proportionales quidem in longitudine, æquales autem in crassitie, secundum quam omnes partes illius lineæ habent æqualitatem respectu alicuius certæ longitudinis: & tamen sunt infinitæ, sicut & partes proportionales.

VI.

Sexto, quia nullum est subiectum, in quo tale punctum esse possit, ergo nec dari potest huiusmodi punctum. Probatur minor, quia vel illud subiectum est diuisibile, & hoc non, quia est improporionatum subiectum, nec potest esse adequatum indiuisibili puncto: hic autem inquirimus adæquatam subiectum. Vel illud subiectum est indiuisibile, & de illo querã an sit substantia vel accidens: si accidens, queremus iterum subiectum illius. & præterea sequetur illud incommodum philosophicum, quod vnũ indiuisibile quantitatium, erit in mediatum alteri in continuo. Quod autem sit substantia, impossibile videtur, alias in ipsa materia darentur puncta (vt sic dicam) & lineæ, & superficies substantiales, quod inauditum est. Septimum argumentum simile præcedenti confici potest, quia punctum non potest contingere partes lineæ vt eas inter se continere: nam in quo tangit singulas earum? Aut enim in alio indiuisibili, & sic tota linea constat ex punctis, aut in parte diuisibili, at fieri non potest vt in diuisibile diuisibile tangat. Quod si dicas non tangere in aliquo determinato. Et hoc modo non repugnat indiuisibile tangere diuisibile: contra hoc est primo, quia hoc modo infringitur discursus, quo Aristoteles 6. Phys. probat indiuisibile non posse moueri continue. Secundo & maxime, quia hæc responsio euerit potissimã rationem Mathematicam, qua probari solet dari punctum scilicet, quia globus perfecte sphericus tangit perfecte planum in puncto. Octauum argumentum sumi potest ex variis locis Aristotelis in quibus significat, hæc diuisibilia non esse actu in rebus, sed potentia tantum. Nam lib. 1. Metaphys. text. 42. & 43. & darius lib. 3. cap. 5. text. 17. ait, sicut Mercurius non est in fudi lapide actu, fed potentia, ita esse superficies in medio partium corporis. Et 8. Physicor. cap. 8. text. 65. in libro de communi animal. mot. capite secundo ait, indiuisibilem nullam esse substantiam. Et 2. de Anima cap. 6. text. 25. ait: Punctum negatione cognosci.

Varia opiniones referuntur.

VII.

Hæc res Philosophis omnibus visa est difficillima: & ideo in quã plures dissentientes opiniones diuisi sunt: quas oportet sigillatim referre & examinare, vt quod verissimum sit in dãgere possimus. Dux ergo sunt extremae sententia: vna absolute negans punctum, lineam, & superficiem esse res positiuas: alia simpliciter affirmans has esse veras res, & inter se & a corpore realiter distinctas: existentesq; non tantum in extremitatibus corporum, sed etiam in time in toto corpore, & inter omnes partes eius. Alia vero sunt opiniones mediae, quæ in variis modis partim affirmant, partim negant.

Prima opinio extrema, & absolute negatiua.

VIII.

Primam opinionem tenet Durandus in 2. distinctio. 2. quæst. 4. Ocham in sua dialect. c. de quantitate, & Gregor. in 2. distinctio. 2. quæst. 2. art. 1. Quæ opinio nõ negat, quin in corpore quanto sit vera longitudo & latitudo realis: enim tam est euident, vt à nemine negari possit, cum constet corpus tribus illis modis diuisibile esse, idque sæpe ab Aristotele asseratur, & in Mathematica, seu Geometria demonstratur, vt in sequentibus attingemus. Sed negant dicti auctores dari in corpore quanto rem aliquam à cæteris distinctam, quæ longitudinem habeat absolute latitudine. aut latitudinem sine profunditate. Affirmant autem corpus ipsum per sese habere has omnes dimensiones, & prout consideratur à nobis vt præcisè habet longitudinem, vocari lineam: vt vero consideratur à nobis cum longitudine & latitudine præcisè vocari superficiem. Punctum vero aiunt

Tom. II. Metaphys.

in re solum esse quid priuatiuum, à nobis vero concipi per modum positiuum carentis omni extensione, Fundamenta huius sententiæ sic exposita tacta sunt in rationibus factis: & tractando aliorum opinionones amplius proponuntur.

Secunda opinio extreme contraria, & absolute affirmans.

Secunda opinio extreme huic contraria videtur esse Diui Thomæ, vt patet in Opuscul. 39. cap. 2. & de verit. quæst. 28. ad 2. art. 10. & Quodlib. 7. art. 9. ad 2. & est communis in eius schola: vt videre licet in Capreolo in 2. dist. 2. q. 2. art. 3 & in dist. 18. q. 1. art. 3. Sonc. 5. Metaphys. q. 20. & Hispal. in 2. dist. 2. q. 2. a. 4. & Soto in prædicam. cap. de quantitate, & idem supponit Caietan. in logic. cap. de quant. & 3. p. q. 4. art. 2. In eadem opinione est Scotus in 2. dist. 1. q. 3. & clarior dist. 2. quæst. 9. Sumitur etiam ex Alenf. lib. 3. Metaph. c. 5. & hanc opinionem late defendit Burlæus 15. Phys. text. 15.

IX.

Fundaturque hæc sententia primo in Aristotele, qui vbicunq; agit de quantitate, supponit dari puncta, & c. & quæ inde consequuntur. Vnde continuum definit esse, cuius partes copulantur termino communi: illa vero corpora esse contigua, quorum vltima sunt simul, vt patet ex cap. de quantitate, & ex 5. Physic. cap. 3. Hæc autem locutiones supponunt hos terminos & esse indiuisibiles, & esse positiuos: nam si essent diuisibiles, nec possent esse simul, nec vnus terminus secundum idem posset esse communis vtrique parti, nam in illo essent partes, & ita secundum diuersas vii partes alias attingeret. Vnde in illo etiam esset continuitas, & oporteret alium terminum communem partibus eius inquirere. Denique, qui dicit terminum, vel extremum, dicit indiuisibile, quia alioqui non potest esse extremum. Similiter esse terminum vel extremum non potest dici de priuatione, si proprie loquamur. Maxime quia Aristoteles dicit tactum fieri in his extremis terminis: tactus autem non fit in priuatione, sed in aliqua re positiva. Et eandem vim habet, quod de loco & locato ait 4. Physicorum ca. 4. in his extremis habere æqualitatem: quod verum esse non potest, nisi sumantur extrema indiuisibilia secundum profunditatem: & ideo ibidem ait, superficiem esse locum. Præterea alii non possent saluari differentia, quam constituit inter contiguum & continuum: nam si extrema ratione, quorum dicuntur esse simul, quæ contigua sunt, tantum sunt priuationes vterioris extensionis, eodem modo in duabus partibus continens sunt duæ priuationes vterioris extensionis, quia neutra earum vterior progreditur: ergo nullã est differentia: loquitur ergo Aristoteles de terminis positiuis Vnde 1. de Anima cap. quarto, text. 70. dicit puncta habere positionem in continuo, quod de sola priuatione dici recte non potest. Tandem, vbicunq; de quantitate differit, has tres species quantitatũ vt reales & positiuas ponit, corpus, superficiem & lineam. Et semper indicat, omnes philosophos ipso antiquiores easdem species quantitatis agnouisse, à quibus præsertim à Pythagoricis ipse differt, quod non ponit eas separatas, sed in Physicis ac naturalibus corporibus, vt constat ex libro tertio Metaphysicorum capite quinto, & latius libro decimo tertio capite 2. Atq; ita antiqui Aristoteles expositores omnes sunt in eadem sententia. Præterea tota scientia Geometriæ videtur supponere dari lineas, & superficies, & quibus multa demonstrat, vt videre est apud Euclidem.

X.

Rationes pro hac sententia præcipue sumuntur ex quibusdam effectibus; vel indicis, partim Mathematicis, partim Physicis. Et de puncto quidem est vulgate argumentum: nam corpus perfecte sphericum solum tangit in puncto corpus perfecte planum

XI.

Prima ratio pro secunda sententia.

num: quod affirmat Aristoteles 1. de Anima cap. 1. & demonstrat Euclides libro 3. prop. 16. Et ratio est, quia aliàs oporteret in globo esse aliquam extensionem planā, quæ a corpora, quæ se tangunt, ad quantum in eo in quo se tangunt: plano autem corpori non potest nisi planum ad quantum, si ergo globus in aliqua extensione tangeret planum, necessario in se haberet planam etiam extensionem, & ita non esset perfecte sphaerica. Respondent aliqui, non posse esse realem contactum inter huiusmodi duo corpora. Sed hoc tam est per se incredibile, vt nulla indigeat refutatione: nam quid potest impedire illum realem contactum? Item, etiam si sphaera esset grauis, impediretur à plano, ne descenderet, vel si ipsa vinceret pondere secum ferret planum, quomodo autem hæc possunt fieri sine reali contactu? Alii admittunt quidem illa duo corpora se tangere, non tamen in aliqua re determinata, sed in parte indeterminata, quod vocant indiuisibilibes tangere in re diuisibili. Sed hæc responsio in primis dicit quiddam difficillimum creditu, quia ille tactus non fit successiue aut in tempore indeterminato, sed totus simul in momento, vt supponimus: ergo necessario debet esse tactus determinatus, & consequenter in aliqua re determinata. Angelus enim & multo magis Deus videt clare: in quo illa duo corpora se tangunt, & in quo non se tangunt: ergo si illud in quo se tangunt, extensum est, videt quantum sit designando terminum, siue intrinsecum, ita vt vsque ad illum fiat contactus & non vltra: siue extrinsecum, scilicet, quod tactus huc non peruenit, in toto reliquo sit. Deinde, non soluitur ratio facta, quia si tactus non fit in re indiuisibili: ergo fit in aliqua extensione siue determinata siue indeterminata, ergo in extensione plana: hæc autem repugnat sphaericæ figuræ perfectæ, siue determinata, siue indeterminata esse dicatur.

XII.

Simile argumentum huic fit quoad lineas in columna perfecte rotunda seu cylindro, quia cadens super perfecte planum, non potest illud tangere nisi in linea, propter eandem rationem. Et idem est de cubo perfecto quadrato, nam si per angulum tangat corpus planum non potest tangere nisi in linea. Similiter duo plana solida & perfecta non possunt se tangere nisi in re indiuisibili secundum profunditatem. Et in hoc euidentissime, mea sententia, refellit responsio de tactu indeterminato, quia illa corpora, non possunt se penetrare in aliqua parte siue in determinata profunditate, siue indeterminata, non possunt autem se tangere secundum aliquam profunditatem, nisi se penetrant. Et similis ratio fieri potest de superficie alba, prout obicitur visui, quia non terminat visionem secundum aliquam profunditatem etiam indeterminatam: ergo secundum solam superficiem. Idem argumentum est, quod lumen non recipitur in corpore denso, & perfecte opaco, nisi in vltima superficie, nam si aliquas partes penetraret, quoad illas iam esset diaphanum: datur ergo vltima indiuisibilis superficies, in qua lumen recipitur.

Tertia opinio media, admissens indiuisibilia terminantia, non continuantia.

XIII.

Ad has & similes experientias (vt iam primam opinionem mediam attingamus) dicunt aliqui, conuincere quidem dari hæc indiuisibilia terminantia partes quantitatis: ac proinde illa esse admitterenda in corporum extremitatibus, non tamen esse in mediis corporibus huiusmodi indiuisibilia continuantia: nam priora sufficiunt ad saluanda omnia,

quæ punctis, lineis, & superficiebus Aristoteles docet, & omnes Geometriæ demonstrationes: ac denique experim:nto omnia, quæ de his indiuisibilibus attulimus. Posteriora vero innumeris nobis afferunt difficultates, præsertim eas quæ materiam de infinito attingunt, & aliunde nulla sufficiente ratione conuincuntur. Suntque qui hanc opinionem Aristoteli tribuunt, eo quod nunquam asserat in linea, verbi gratia, esse infinita puncta actū, sed potentia. duo ergo extrema puncta, quibus terminatur, sunt actū in illa; reliqua vero dicuntur esse potentia infinita, quia quæcumque ex parte diuiditur linea, resulabunt duo puncta, & sicut in infinito diuidi potest ita in infinito resulabunt: quod ita exponere videtur D. Ius Thom. Opuscul. trigesimo sexto, dicens: *In linea sunt puncta quidem duo actū, vt eius termini, qui cadunt in eius definitione, & infinita alia in potentia, secundum quod ipsa est in infinitum diuisibilis potentialiter.*

Tertia opinio improbat.

Veruntamen contra hanc sententiam obstat ratio, quam in principio obiecimus, quia re vera nulla sunt in rebus puncta terminantia, quæ non sint etiam continuantia, nam licet non semper continent partes lineæ rectæ, semper tamen continent lineam aut rectam, aut curuam, aut circulearem, aut saltem lineas in angulum desinentes. Quod si hoc factus est, vt dicitur punctis terminans, erit etiam in medio corpore vt in centro globi punctus, in quo vniuntur lineæ omnes, quæ à circumferentia in illum ducuntur: & in cælis (vt Philosophi volunt) erunt duo puncta immobilia, quæ polos vocant: quanquā in illa conflatur infinita multitudo linearum. Atque similia argumenta sunt de linea, quia nulla est in rebus quæ non intercedat inter aliquas partes superficiei, siue in superficie plana, siue in concaua, vel saltem in superficiebus angulum consicientibus: vt in corpore pyramidal: ergo repugnat dicere, dari lineas, & puncta terminantia, & non continuantia.

Quarta opinio media vnam vltimam superficiem admissens, & alia indiuisibilia negans.

Propter hæc argumenta est alia opinio media, quæ negat, de facto dari vlla puncta vel lineas in actu, quia cum sententia proxime citata sentiant auctores huius opinionis non dari actu lineas, aut puncta continuantia: & alioqui argumenta facta conuincunt non dari vlla puncta in rebus, quæ non sint continuantia. At vero de superficie aiunt dari in quolibet corpore vnam, quæ sit terminans, & non continuans, & hanc concedunt esse actu, & præter eam nullum aliud esse indiuisibile actu secundum aliquam dimensionem. Prima pars patet. Nam in quolibet corpore, v. g. in globo, est actu vltima quedam superficies indiuisibilis secundum profunditatem, quasi involuens totum corpus, & per anteriorem faciem (vt sic dicam) terminans omnes partes corporis, per exteriorem autem faciem nihil terminans seu continuans: ergo datur in corporibus aliqua superficies terminans & non continuans, etiam si in puncto & linea id nunquam reperitur.

Et quod hanc partem, est sine dubio vera hæc sententia. Et ratio eius reddi potest, quia hoc differt inter superficiem & punctum vel lineam: quod superficies tantum ex duplici facie, seu parte potest continuare partes corporis quanti, quia solum secundum profunditatem est indiuisibilis, & ita solum ex illa duplici parte possunt in illam concurrere partes corporis: quia vero corpora finita sunt & terminata, necesse est, vt aliquam superficiem sicut ex vna

vna parte extensio profunditatis corporis, & ex alia nulla sit profunditas eiusdem corporis, quæ cum alia continuatur: & ideo datur superficies terminans & non continuans. At vero lineæ & puncta non duabus tantum viis, sed infinitis terminare possunt superficies, aut linearum partes ad illa concurrentes: ad vnam enim lineam in circulum intelliguntur concurrere infinitæ superficies: ad punctum vero omni ex parte inferiori, superiori, & ex omni demum latere: in quo punctus etiam excedit lineam: nam quo terminus est indiuisibilior, eo pluribus viis possunt ad illum confluere partes illius dimensionis, quæ tali termino continuari possunt. Hinc ergo fit, vt nunquam dentur lineæ vel puncta, quæ aliqua via non sint continuata: quia cum extra corpora Physica nunquam sint, semper ad hos terminos concurrunt variæ partes, quæ in illis vniuntur, quamuis id non sit semper æqualiter in omnibus, nam in medio corpore intelligimus esse confluxum, & continuationem ex omni parte in illis vero punctis, aut lineis, quæ concipiuntur in extrema superficie corporis, solum ex aliquo latere, aut ex inferiori vel superiori parte, intelligitur esse confluxus partium, quæ continuantur, non vero ex omni parte.

XVII.

Quoad hoc ergo vera est differentia inter superficiem & lineam cum puncto: hinc vero inferri hæc opinio aliud discrimen supra positum, quod ita declaratur. Nam quod superficies terminans sit actus in rebus, præter indicia superiora à nobis allata, quibus etiam hæc opinio videtur, illa ratio conuincere videtur, quod corpora omnia finita sint actus, & intrinsece terminata, non finitur autem nec terminantur, nisi superficie aliqua, ita sibi propria, vt aliis communis non sit, à qua habet vnum corpus, vt alteri non sit continuum, & vt possit esse contiguum, & aliud contingere, ac locare, & locari, & extrema quædam accidentia recipere, præsertim figuram, quam Aristoteles dixit in superficie recipi, tertio Metaphysicorum capite quinto, textu 17. Hæc autem ratio non habet locum in linea: quia cum illa continuata quadam extensione, & circuitione, aut reflexione in se ipsa finiri possit, non indiget extremo aliquo termino, quo finiatur, neque vllus in ea potest excogitari terminus etiam mente, quia ita fit vltimus terminus partium vnius lineæ, vt vltra illam per aliquam viam, seu positionem non protendatur eadem linea. Igitur linea non indiget tali termino quo finiatur, sed se ipsa tota finitur sicut linea circularis se ipsa intrinsece et finita: omnis enim linea, quæ in quouis corpore consideratur, quamuis circularis non sit, vna tamen est continuatio intra se ipsam, in qua cum circulari conuenit, etiam differat in angulorum descriptione, & aliis figuris nostro modo concipiendi. Hæc ergo ratione non indiget linea punctis actualibus, & eadem ratio locum habet in superficie, quæ etiam est vna & in se finita continuatio & circuitione in se ipsam, neque in vlla parte eius reperire est terminum, vltra quem non extendantur partes eiusdem superficie: & ideo non est finita per terminationem puram, sed continuatam cum aliis partibus ad modum circuli: ob eandem ergo causam non datur in superficie lineæ in actu. Corpus autem quoad extensionem profunditatis, licet quoad internas partes non indiget superficiebus actualibus, quia quoad eas eadem ratio facta de superficie, & linea, habet locum in corpore, nam integritate quadam vnum est, & partes inter se comparatæ non indigent termino quo finiatur, quia vnaquæque ad aliam finita est: nihilominus tamen totum corpus vt in se sit finitum, & distinctum ab aliis, quæ ipsum contingunt, vel contingere possunt, necesse est vt actus habeat aliquam superficiem vltimam qua terminetur.

Refutatur quarta opinio

XVIII.

Hæc tamen sententia non videtur consequenter loqui, dum quod affirmat de superficie vltima vniuersè negat de punctis & lineis. Nam si argumenta facta ab effectibus & indicis, efficiatæ probant dari actus superficie vltimam, non minus probant alia similia, quæ adduximus, dari actum vltimæ superficie vltima lineæ & puncta. Nam in indiuisibili tactu planorum corporum, aut loci & locati, colliguntur sufficienter extremæ superficies terminantes, cur non ex indiuisibili tactu globi aut cylindri in plano colliguntur lineæ & puncta actus existentia in extremis superficiebus? Respondent, rationem esse, quia globus non tangit punctum, quod sit verum ens reale, sed quod reductur ad actum per designationem. Aliter etiam dicunt, globum tangere & planum in puncto, non formaliter, sed emittente in media magnitudine. Vel aliter etiam dicunt, globum & planum habere contactum negativum, non positium: quatenus enim non distant, dicuntur se tangere negatiue, quin nullare positua se tangunt. Sed hæc omnia inprimis nullam differentiam rationem assignant, nam simili modo dicant duo plana tangere se non in superficie indiuisibili, quæ actus sit verum ens reale, sed quæ tantum sit in potentia & reductur ad actum per designationem: aut se tangere in superficiebus, quas non formaliter, sed virtualiter continent, aut negatiue se tangere, & non positua.

XIX.

Deinde absolute responsio mihi non est intelligibilis: nam realis contactus in aliqua entitate sit, quæ vere ac formaliter sit in rebus, nam ipse contactus realis est & proprie ac formaliter sit a parte rei: ergo sit in vera entitate, quæ formaliter in re sit: & tamen sit in re indiuisibili: ergo est in ipsa formaliter talis entitas indiuisibilis. Nisi fortasse dicatur illa entitas ibi esse in potentia, & non formaliter, quia non est per se separata, sed vniua partibus: sic enim erit tantum differentia in vfu nominum: idem tamen erit de vltima superficie, quæ etiam illa non est per se separata, sed vniua. Et partes ipse indiuisibilis non sunt illi modo actu abierit toto, id est, in actu diuisæ, sed in potentia. Nec desunt qui ita loquuntur, vt dicant, partes non esse in actu contiguo nisi per designationem. Sed frustra videntur illa singulari locutione, quianc desunt ad eam expl. causam, neque in rigore est vera. Nam qui dicit, partes actu esse continuo, non dicit esse actu diuisas, nam oppositum includitur in propria ratione partis, sed dicit actu componere illud per suam entitatem partialem, quæ non est finita, sed vera: vnde esse per designationem, si designatio vera est, non excludit esse in re ipsa, sed potius illud supponit, alioqui designatio caderet in aliquid magnarium, vel finitum. Quod si hoc verum est de designatione, quæ sit per intellectum, multo magis de illa, quæ fit per tale contactum. Igitur ratio sumpta ex contactu ita vget in punctis, vel lineis, sicut in superficiebus.

XX.

Et potest amplius hoc modo declarari. Fingamus esse in globo rem aliquam, vel accidens, quod per contactum adhereret plano (quod licet naturaliter fortasse fieri non possit, bene tamen de potentia absoluta) & res in quo globus in plano vel illum sui contactus, tunc illud quod manet, quidquid sit, in aliqua reali entitate vere ac formaliter existente in plano manebit. Vnde sicut ex accidentibus, quæ intelliguntur manere in sola superficie, sumitur argumentum actus dari superficie terminante, ita ex prædicto contactu sumi potest, vt probetur dari puncta, & lineas in superficie terminante. Et inde etiam magis improbat ur illa responsio de contactu negatiuo, cum quia idem dici potest de quibuscunque corporibus, vt ostensum est: tum etiam, quia si contactus non esset positius, globus æqueus supra

vitrum cadens, illud non frangeret, nec loco moueret, quod per sese incredibile est. Ratio autem illa de intrinseco termino corporis finiti aliis autoribus non videtur efficax, quia putant sufficienter finiri in suis partibus per negationem vterioris extensionis: si tamen illa ratio admittatur, vt est re vera probabilis, eandem fere vim habet in lineis & punctis, nã etiam superficies ipsa finita est: & ideo habere debet terminum quo finiatur. Et potest hoc confirmari nam si ignis verbi gratia, serpens per stupam, & continue crescens, semper habet superficiem terminantem in quolibet instanti, in quo ad certum terminum aggeratio peruenit: ergo illæ superficies manent omnes in ipso igne augmentato, & continuo. Patet consequentia, tum quia non est maius inconueniens, quod infinitæ superficies fiant, & corrumpantur successiue, quam quod permanente vnitate, & continuatæ in eodem igne, cum ipse sint entia permanentia, & in ipsis non repugnet simul permanere, tũ etiam, quia cum ignis vltra superficiem terminantem progreditur, nihil est, à quo superficies præexistens corrumpatur, quia pars ignis, quæ aggeratur, illi non repugnat, sed illa potest terminari, & copulari.

Quinta opinio admittens indiuisibilia in exteriori superficie, & non in medijs corporibus.

XXI. Quapropter dicere aliquis posset, vel declarando priorem opinionem mediam, vel ne uam excogitando, sicut datur actu vltra superficies terminans, & non inter partes corporis, ita dari in illa sua superficie lineas & puncta, etiam si nõ dentur in medijs corporibus. Quæ lineæ, & puncta dicuntur terminantia, nõ quidem quia nullas partes continent, sed quia sint in vltimo corporis termino: & quia saltem ex ea parte, quæ extensio corporis vltra non progreditur, illa non continuant, sed terminant.

Improbatur quinta opinio.

XXII. Sed illa sententia, etiam hoc modo explicata non loquitur consequenter. Nam in primis ex illa pululant fere omnes difficultates, quæ sunt in communi sententia: quia si in extrema superficie sunt puncta, in illa sola erunt infinita & infinities infinita, & similiter lineæ, vel certe erit vna linea habens infinitas partes determinatæ longitudinis, vt de gyriatua dici solet. Ex alia vero parte non satisfacit illa distinctio, quia licet non sint tam clara experientia de indiuisibilibus exterioribus existentibus in partibus corporis, tamen si semel ostenduntur in vltima superficie, à paritate rationis intelligitur esse in medijs corporibus: quia si sint in vltima superficie, non est nisi vt determinant & continent: sed in medijs corporibus inuenitur eadem continuitas: terminatio autem, quamuis non sit simpliciter, & totalis, est tamè partialis & per designationem non factam, sed cui aliqua vera res subest. Vt brachium, etiam si secundum interiores partes continuum sit manus, tamen re vera finitum est: ergo in sua partiali quantitate esse debet terminatum non quidem puro termino, & sibi soli proprio, sed manus, cum qua continuatur, communi. Et hæc ratio probat etiam de superficiebus, quod si datur vltima terminatæ, dantur etiam intermedia continuantes.

XXIII. Et declaratur amplius hæc ratio ex continuitate sumpta. Ponamus enim diuidi virgam, quæ erat continua, ita vt nulla quantitas eius amittatur, & partes diffusæ maneant omnino simul & contiguz, ita vt nulla omnino quantitas interponatur (quod saltem virtute diuina, vel angelica fieri posse, nõ est dubium) tunc ergo inquiri, cur hæc partes prius erant continuæ, & nunc non sunt, non certe alia ra-

tione, nisi quia terminum communem amiserunt, quem antea habebant: ille autem terminus non est, nisi superficies in medio corpore existens. Dicet fortasse, qui solum terminantem superficiem admittunt illas partes iam non esse continuas, non quia aliquid amiserunt, sed quia acquiserunt proprias superficies terminantes. Sed in primis facio idem argumentum in lineis & punctis: & sumo duo corpora perfecte sphærica inter se continua, vel duo corpora pyramidalia continua in angulo: quia hæc suppositiones nihil repugnantie implicant, vt per senotum videtur. Distungantur ergo illi duo globi, vel duæ pyramides, & iam se tantum cõtingant, & inquiri cur antea essent continuæ, & nunc non. Consequenter respondendum erit, id factum esse, quia per distinctionem acquisierunt duos terminos, quos antea nõ habebant. Hi autem termini nihil sunt, nisi puncta in globis, vel lineæ in pyramidibus: Et præterea de omnibus est communis ratio, quia continuas est realis vnitas: ergo non potest consistere in sola priuatione terminorum: ergo in aliquo reali positum, quo vniantur extremi.

Sed dici potest, intercedere quidem reale modum vnionis, quo partes ipse inter se immediate vniebantur, quem impediant termini resultantes: hunc tamen modum vnionis non esse superficiem vel lineam. Sicut materia & forma vniantur per modum vnionis, qui non est superficies, vel aliquid huiusmodi. Sed in primis eodem modo dicam per diuisionem resultare modum terminationis, qui non fit superficies, sed quasi modus per se essendi, vel certe licet de substantia, vel per se existentia aliquid dicunt in priuatione consistere, ita in præsentia facilius dici posset, res esse discontinuas per carentiam huius vnionis, sine alio termino positum.

Ac præterea in hac vnione per continuationem peculiaris ratio occurrit, ob quam non videntur partes posse immediate inter se vniri, per solum modum vnionis, nisi vniantur in aliquo termino indiuisibili: quia partes illæ diuisibiles sunt in infinitum: non vniantur autem per se & immediate in aliquo diuisibili, aliàs diminueretur quantitas, vel extensio ratione solius continuationis, quia pars diuisibilis quasi penetraretur cum parte diuisibili, quia vt supra dicebamus agentes de materia & forma, nõ possunt duæ res per sese & immediate inter se vniri nisi sint intime præterentes & quasi penetratæ in eodẽ spatio. Hæc autem vnio, quæ est per continuationem, ita fit, vt partes, quæ vniantur, secundum omne id, quod est diuisibile in ipsis, extra se maneant, & in diuersis partibus spatii: ergo oportet, vt vniantur interuentu alicuius rei indiuisibilis, quæ propter suam inextensionem tota possit intime coniungi vtrique parti, & ita illas vnire.

Præterea fieri hic solet ratio Physica, ex eoprinipio sumpta: quod agentia naturalia agunt vniformiter, difformiter per spacium extensum, & æque dispositum aut repugnans, vt patet in sole illuminante aerem, nam propinquiores sibi partes magis illuminant: hæc autem vniformis difformitas continua est in toto passo: ergo non potest aliqua pars intermedia signari, quæ tota sit æque lucida: ergo sunt aliquæ superficies mediæ indiuisibiles, in quibus lumen in aliquo toto gradu recipitur. Sed negabunt hanc vltimam consequentiam, qui negant superficies intermedias, quia ad actionem vniformiter difformem, satis est, vt quæcunq; pars signata passu quo fuerit propinquior agenti, eo maius habeat lumen. Sed contra hoc obstant duo. Primo quia si supponamus medium non esse continuum, sed contiguum, vt aerem & aquam, necessario fatendum est in vltima superficie aeris, & in superficie aquæ illi contigua esse aliquem determinatum gradum luminis, quia in subiecto determinato, & in distantia intrinsece determinata, non potest non esse determinatus effectus:

ctus: ergo pari ratione etiam si aer esset continuus in illam distantiam, quam possumus mente designare, esset idem de terminatus gradus luminis: ergo esset ibi subiectum capax illius, quod non potest esse, nisi superficies: alioqui actio non esset vni-formiter difformis. Secundum est, quia dum Sol illuminat aerem, vel cælum sibi propinquum, necesse est, vt in superficie connexta cæli contigui soli determinatus gradus luminis recipiatur, quod vni-formiter difformiter minuitur in toto illo cælo vsque ad superficiem eadem eiusdem cæli, & in ea vltima superficie concaua necessario erit lumen in alio gradu minori determinato, propter eandem rationem supra factam. Sit ergo prior gradus luminis vt octo, posterior, vt quatuor: iam sic concluditur ratio, illud lumen continua quadam & vni-formiter difformitate minuitur ab octavo gradu vsque ad quartum: non potest autem continetranfire ab vno gradu ad alium extremum, nisi per medium, alioqui non esset diminutio vni-formiter difformis: ergo necesse est, vt in aliquo subiecto intermedio sit lumen vt sex, & in quinque, &c. hoc autem esse non potest, nisi in subiecto indiuisibili: quia alias actio non esset vni-formiter difformis: ergo dantur in medio corpore esse superficies indiuisibiles, quia subiectum illius gradus non potest esse aliud, vt declaratum est.

XXVII. Ex continuitate præterea motus, & ex inceptione & desitione eius, sumuntur à Philosophis non leuia argumenta ad probandum dari indiuisibilia, non tantum in extremis, sed etiam in mediis corporibus. Sed hæc quia fusius tractantur in libris Phylcorum, omittenda nunc sunt: pendente enim ex multis principis, quæ ibi traduntur: nonnulla vero attingemus inferius, tractando de successione & cōtinitate motus ac temporis, & de intentione qualitatum.

Opinio secunda admittens simpliciter hæc indiuisibilia, cæteris præferitur, & quæsiore soluitur.

XXVIII. Inter prædictas ergo sententias illæ quidem, quæ mediæ sunt, seu partim negant, partim affirmant, mihi sane minus probabiles videntur: quia non possunt satis constantiter & consequenter loqui, tum in assertionibus, quas proponunt, tum in rationibus, quibus eas confirmant. Atque hoc, vt opinor, conuincunt rationes & discursus facti. Aliæ vero duæ opiniones extremæ ambæ sunt difficultatibus plene: non videtur tamen dubium, quin posterior sententia Aristotelica sit, & grauiorum Philosophorum consensione recepta. Item est magis consentanea principiis, tam Geometriæ, quam Philosophiæ, & aptior ad reddendam rationem multorum esse actuum, & ad loquendum in multis rebus Philosophicis. Contraria vero solum fundatur in quibusdam illationibus, aliquarum rerum, quæ videntur aut difficiles creditur, aut inconuenientia continere: quibus probabiliter modo satisfieri potest. Ideoque communem sententiam, quæ affirmat dari hæc indiuisibilia, tum terminantia, tum continuantia in quantitate præferendam censemus. Quam non oportet nouis rationibus confirmare: nam quæ adductæ sunt, nobis sufficere videntur.

XXIX. At vero, vt hoc magis declararetur, interrogari potest, cum dicimus hæc indiuisibilia esse in continuo, an sit intelligendum esse in actu, vel esse in potentia. Aristoteles enim, D. Tho., & alii, dum dicunt hæc indiuisibilia esse in continuo, sæpe declarant esse in potentia, nos autem videmur docere esse in actu. Potest in his ipsis uocibus magna esse æquiuocatio, & ideo eas explicare oportet. Duobus enim modis intelligi potest illud in potentia, vt iam sæpe in superioribus tetegi: vno modo vt includit negationem actualis existentie, alio modo vt dicit negationem actualis diuisionis. Priori modo intelligunt Aristotelem, qui

negant simpliciter hæc indiuisibilia actu dari, sed inquirendum restat ab his, an hæc potentia possit à liquo modo ad realem actum reduci: nam si non potest, quomodo verum est esse in continuo indiuisibilia etiam in potentia? Si vero potest, quando, aut quomodo illa potentia reduceret in actum? Respondent, vt opinor, illam potentiam non posse esse realem, quia ipsam indiuisibilia censent non esse entia realia, sed meras priuationes: quia vero à nobis concipiuntur per modum entium positiuorum, ideo ipsum etiam continuum concipi vt existens in potentia ad indiuisibilia, quæ in infinitum ex eo resultare possunt. Sed si aperte loquendum est, hoc nihil est aliud, quam dicere hæc indiuisibilia esse entia rationis, & in continuo esse aliquid fundamentum vt concipi aut fingi possint. Quod esse alienum à mente Philosophorum sic loquentium, satis per se est euidens.

Qui ergo admittunt saltem indiuisibilia terminantia esse actu in continuo, declarant in medio corpore esse hæc indiuisibilia in potentia, quia quacunque ex parte diuidatur continuum, resultabunt in actu. Et quia hoc infinities fieri potest, ideo etiam illa dicuntur esse infinita in potentia. Sed quod attinet ad puncta & lineas, non potest hoc verificari, quia quantumvis continuè diuidatur, nunquam resultabunt lineæ aut puncta ita terminantia, vt non sint continuantia, quod supra probatum est: ergo si nullæ sunt lineæ aut puncta in actu, quæ sint cōtinentia, nunquam ex diuisione continui resultabunt lineæ, aut puncta in actu, ergo nec sunt in potentia. Quapropter qui superficiem vltimam admittunt in actu, respondent, de illa optime & absolute verificari dicto modo, esse in medio corpore infinitas superficies in potentia. De linea autem & puncto aiunt phisice solum verificari designatione: Mathematicæ, aut designatione, aut figuræ conformatione: logicæ autem & per potentiam Dei verificari etiam secundum realem existentiam.

Explicatur singula, nam phisice loquendo ratio facta conuincit, non posse puncta aut lineas reduci ad actum existentiam per illam diuisionem, aut actionem phisicam. Designatione autem dicuntur reduci ad actum, quia mens concipit superficies diuisas vt terminatas propriis terminis. Veruntamen ex ipsa expositione constat: hanc reductionem ad actum non esse veram, sed imaginariam. Interrogo enim, an illa designatione mens vere concipiat illum terminum vt aliquid reale positiuum: & ita necesse est, vt sit in re, vel concipiat tantum priuationem per modum positiui, & hoc est concipere vel fingere ens rationis. Atque ita deuoluimur in id, quod antea inferebamus, hoc esse in potentia nihil aliud esse, quam quod in magnitudine sit fundamentum ad hæc entia rationis fingenda. Et similiter illa reductio in actum per designationem, non est aliud, quam actu concipere ens rationis, sumpto ex re aliquo fundamento. Quod non solum ex diuisione continui, sed etiam ex ipsa vni-one partium continui sumi potest.

Nec vltima Mathematica reductio, vt ab his auctoribus declaratur, alterius rationis est à prædicta. Dicunt enim Mathematicos in linea recta, aut superficie plana mente aut radio designare puncta, non quæ sint, sed ac si essent, vt illo veluti signo declarent continuitatem aut terminationem continui. Et hunc modum appellant per designationem, qui non est diuersus à præcedenti, vt per se constat. Per conformationem autem figuræ dicuntur hoc facere, quando ex vna linea vel superficie recta, efficiunt triangulare aut quadrangulare: tunc enim in angulis aiunt resultare indiuisibilia terminantia, vel copulantia lineas & superficies: resultare (inquam) non in re, sed mentis designatione: nam in re non est nisi priuatio vltioris tendentis, vel priuatio diuisionis. Quo fit, vt etiam hæc reductio in actum, solum

XXX.

XXXI.

XXXII.

XXIX. Indiuisibilia an dicenda esse in actu.

fit quantum ad actualem fictionem cuiusdam entis rationis. Et ad summum est differentia, quia in illis figuris videtur esse majus fundamentum ad fingendam illa indiuisibilia terminantia, quam in figuris planis & rectis.

XXXIII. Secundum potentiam autem logicam dicuntur lineæ & puncta esse in potentia, quia si Deus (quod facere potest) separatâ superficiem conseruaret, tunc vere essent in illa superficie lineæ in potentia, quia si talis superficies diuideretur, re ipsa resulterent lineæ actu existentes & terminantes, quia tunc superficies diuisa ex ea parte qua diuideretur, non continuaretur cum alia, & ideo necessario esset ibi linea terminans, & non continuans, quæ esset linea in actu: & idem proportionaliter dicendum est de punctis in linea separata. Sed in primis hæc declaratio tam est aliena à mente Aristotelis, quam fuit extra fidem, vel etiam cogitationem eius, quod possit dari linea vel superficies separata. Deinde hæc sententia duo coniungit, quæ simul sumpta mihi videntur incredibilia. Vnum est, quod linea in actu secundum se est verum ens reale in esse essentia, verâq; quantitatis species, quia si talis non esset, non posset esse separata, etiam per potentiam Dei absolutam: nam Deus non potest facere vt aliquid existat, quod secundum se est extra latitudinem realem. Aliud est quod nihilominus vera linea non potest esse in rebus naturali modo sed miraculoso, & nunquam hæcenus facta, & de quo multi dubitant an sit possibilis, nimirum vt sit per se separata, aut in superficie separata à corpore quantitatio. Nâ si linea est ens reale possibile, etiam est ens naturale suo modo: ergo est naturaliter possibile, vel proprius loquendo, est accidens secundum naturam alicuius substantiæ, non est enim accidens ordinis diuini & supernaturalis: ergo in aliqua substantia potest esse modo naturali: ergo vel simpliciter impossibilis est, vel non tantum in illa abstractione esse potest. Tandem etiam admissio illo casu, sine sufficiente fundamento dicitur, quod per diuisionem superficiæ separatæ resulterent lineæ terminantes: quia sicut ipsi dicunt illas partes antea fuisse continuas seipsis, ita dicere possent & deberent, post diuisionem etiam seipsis esse terminatas, vel per negationem vnionis, aut vltioris extensionis. Maxime, quia de punctis ipsimet dubitant, an essent entia positiua etiam in linea separata, recta & finita. Atq; ita intelligunt, lineam illam terminatam sine re positiua terminante: cur ergo non ita intelligunt superficiem: quod si superficies, cur etiam corpus? Sed iam reuertimur ad argumenta superius facta.

Quomodo intelligendum sit, indiuisibilia esse in continuo in potentia.

XXXIV. Vm ergo hæc indiuisibilia dicuntur esse in continuo in potentia, non opinor esse intelligendam illam dictionem in potentia, vt excludit realem existentiam, sed vt excludit realem diuisionem. Priorè partem probant rationes factæ, & posterior sequitur ex priori. Quo fit, vt si esse in actu sumatur, prout opponitur esse in potentia priori modo, sic puncta sint actu in continuo, etiam si sint in potentia in alio sensu. Et hæc esse mentem Aristotelis patet ex locis supra adductis, in quibus æque de his omnibus Mathematicis entibus docet, re ipsa esse in corporibus physicis, etiam si mente abstrahantur, & in physicis hæc ratio ait, indiuisibile non posse per se moueri, per accidens autem posse: nimirum ad motum continuu in quo vere existit. Vnde etiam ait, punctum habere positionem in continuo. Denique eodem modo de his loquitur, sicut de partibus continuu, quas dicit esse in potentia in ipso. Sic etiam Diuus Thomas in dicto Opusculo, prius sic ait: *In linea sunt plures puncti, & realiter ab invicem diuisi, id est, distincti, vt duo eius termini, & similiter in eius continuatione.* Et tamen infe-

rius ait, in linea esse duo puncta in actu, & infinita in potentia, quod alio modo est intelligendum. Nam puncta terminantia vt sic, solum sunt duo respectu vnus lineæ (vocantur autem terminantia puncta, quæ sunt in extremis superficiebus respectu lineæ rectæ, quæ intelligitur esse in profunditate corporis) tamen puncta terminantia dicuntur esse infinita in potentia, etiam in ordine ad realem existentiam, quia illa, quæ sunt actu continua lineam nunquam sunt terminantia, sed per diuisionem continuu tollitur punctum continuans, & resulterunt duo terminantia. Et quia illa resulterentia potest in infinitu fieri iuxta diuisionem continuu, ideo dicuntur puncta terminantia esse infinita in potentia reali, & physica quoque modo, quia illa resulterentia per aliquam potentiam physicam semper fit, sicut etiam continuu per aliquam potentiam physicam diuisibile est in semper diuisibilia. Ex his ergo omnibus satis videtur declarata & confirmata communis sententia, nimirum, Puncta, lineas, & superficies, esse veras entitates reales in magnitudinibus, velin corporibus, existentes, non tantum in externis superficiebus, seu terminis, sed etiam interne, inter omnes partes ipsius magnitudinis, & inter omnes dimensiones eius.

Punctum, lineam, & superficiem, & inter se, & à corpore realiter distinguuntur.

EX quo tandem concluditur, hæc omnia non solum esse in rebus, sed etiam esse aliquo modo realiter inter sese distincta. Ad hoc declarandum & probandum suppono, quamuis hæc indiuisibilia sint in magnitudine, ipsam tamen magnitudinem non componi ex solis illis, quod late probat Philosophus 6. Phys. Et factis demonstrat illa ratio, quod cum indiuisibilia quatenus talia sunt, sit immediata, et tangent secundum se tota, & omnino sint in eodem spatio indiuisibili, ex solis illis non excreferet magnitudinis extensio. Dixi autem non componi ex illis solis, quia supposita sententia, quæ sequimur, non est negandum, quin hæc indiuisibilia intrinsece ingrediuntur constitutionem quantitatis continuæ, nam integra entitas eius nec ex solis partibus, nec ex solis indiuisibilibus conficitur, sed ex omnibus simul. Cû enim duo sint de ratione eius, scilicet, & quod sit extensa, & quod sit continua, illud habet ex suis partibus, hoc ex indiuisibilibus. Et ideo si punctum, v.g. comparetur ad lineam continuam terminatam, ac finita, in illa concluditur: & idem est proportionaliter de reliquis, quamuis si præcise conferatur punctum continuans, aut terminans cû partibus quas continuat vel terminat, aut vnum punctum cum alio, sic neutrum alterum includit. Propter hæc ergo cauam dixi in assertione, hæc distinguuntur realiter aliquo modo: nam si considerentur, vt componens & compositum, sic distinguuntur tanquam includens & inclusum, aut ad modum partis & totius: si vero comparetur præcise sic realiter distinguntur vt duæ partes, vel duo componantia: nâ licet puncta non sunt partes, sunt tamen aliquo modo componentia, vt dictum est.

Sic ergo declarata conclusio videtur mihi euidenter supposita sententia quam sequimur. Nam vna pars lineæ distinguitur realiter à reliquis partibus lineæ, vt signando versus sine lineæ parua aliquam partem, illa realiter distincta est à reliqua magnitudine totius lineæ: ergo multo magis punctum vltimum ac terminans, supposito quod in re ipsa detur, erit distinctum realiter à tota reliqua entitate lineæ. Et eadem ratione, punctum cõtinuans partes, erit realiter distinctum ab illis, tum quia ad singulas partes se habet vt terminans, tum etiam, quia nõ potest esse idem realiter cum vtrâq; parte simul, cum ipse partes inter se realiter distinguantur. Nec etiam potest esse idem cum vna tantum earum, cum non sit maior ratio de vna quam de alia.

Et con-

*perfect
possit
inter se
à corpore
separari.*

XXXVII. Et confirmatur primo, nam duo corpora, verbi gratia, locans & locatum, in aliqua re se tangunt, & in aliqua se non tangunt, & in vna habent æqualitatem realem, in aliis non habent: ergo res illæ in quibus se tangunt, & æqualitatem habent, distinguuntur realiter ab aliis, in quibus non se tangunt, neque habent æqualitatem: quandoquidem illa duo, in quibus se tangunt, sunt quasi penetratiue & omnino simul: reliquum vero quantitas, quod est in vno corpore, est omnino impetrabile cum eo, quod est in altero. Est ergo res distincta vltima superficies à reliquo corpore, & eadem proportionalis ratio est de quolibet alio indiuisibili respectu quantitatis quam terminat.

XXXVIII. Et confirmatur secundo, nam hic non potest fati intelligi, quod punctum aut quodlibet indiuisibile terminans, sit tantum modus ex natura rei distinctus, & realiter identificatus quantitati quam terminat. Nam ille terminus secundum eum modum entitatis quem habet, indiuisibile quid est, vt supponitur: ergo non potest identificari realiter rei diuisibili. Pater consequentia, tum ex improportione, tum etiam, quia interrogo cui nam parti diuisibili identificatur: nulla enim potest determinate signari, quia non est maior ratio de vna, quam de alia: vnde pari ratione identificabitur toti quantitati: est autem intelligibile, vt modus indiuisibilis terminans lineam in vna extremitate eius, sit idem in re cum tota linea. Quomodo enim potest esse idem cum tota, nisi sit coextensus toti, aut si ita est ille modus in tota linea, quomodo magis terminet eam in vna parte, quam in alia. Quæ ratio probat indiuisibile punctum non posse identificari cum quacumque parte diuisibili lineæ, siue determinate, siue indeterminate sumatur.

XXXIX. Denique ex his etiam facile concluditur, indiuisibilia ipsa, vt puncta, v. g. inter se comparata, realiter esse distincta, nam ita condistinguntur, vt vnum modo modo componat aliud. Item in re etiam loco distant, vt patet de duobus punctis extremis terminantibus lineam, & idem est de quibuslibet punctis eiusdem lineæ, quia inter quælibet duo puncta mediatur linea. Ex demum rationes ad lineas & superficies cum proportione applicari possunt.

Responsio ad argumenta contra indiuisibilia terminantia.

XL. Respondendum superest ad argumenta in principio facta. Ad primum responderetur dari indiuisibilia in magnitudine, tum propter terminationem, tum etiam propter continuationem. Et ad argumenta contra priorem partem concedimus, punctum, aut lineam nunquam reperiri naturaliter pure terminantem: quod non inde prouenit, quod ad terminandam intrinsece quantitatem non sit necessarius terminus positius, sed ex eo, quod non reperitur in rebus, lineæ & superficies separata: à corporibus: in eodem autem corpore nulla est pars lineæ, aut superficiæ, que non sit coniuncta aliis partibus ex vtroque extremo, inter superficies autem datur aliqua pure terminans, vt supra dictum est. Et ad replicam, quod ablato huiusmodi termino quantitas maneret ita finita, & limitata sicut altera. Respondetur, si hæc separatio fiat tantum præcisione mentis, sic manet quidem in intellectu linea finita negatiue, non tamen sic intelligitur positiue terminata, prout in re necesse est. Si autem separatio in re ipsa fieri supponatur, sic negamus posse fieri huiusmodi separationem: quia non potest in re esse quantitas finita negatiue, id est, non vltra tendens, cum sit etiam positiue terminata, & suis terminis clausa.

XLII. Sed instabit aliquis, si illa superficies extrema est res realiter distincta, saltem de potentia absolute poterit Deus illam separare, & reliquam magnitudi-

nem totam sine illa seruare: dictum est enim supra, res realiter distinctas posse ab inuicem separari, & separatas seruari. Respondet multi negando sequentiam, quia non est illa regula ita generalis & certa, quin aliquando possit intercedere repugnantia, vt est in præsentia, quod quantitas maneat finita in re, & non terminata. Vel etiam dici potest ex distinctione optime sequi posse Deum ab inuicem separare vnum ab alio, & conseruare etiam vnum sine alio, nõ tamen in statu includente repugnantiam. Atque ita poterit Deus separare superficiem extremam à corpore, & illam separatam conseruare ablata vnione ad corpus, & dando illi alium modum existendi. Et è conuerso poterit conseruare corpus sine tali superficie, quia distinguitur ab illa: non tamen poterit illud conseruare omnino interminatum, aut sine vltima alia superficie, quia hoc illi de inuoluit repugnantiam. Addo vero vltimo, hanc repugnantiam non videri tam claram, quin probabiliter dici possit conseruari posse à Deo lineam sine puncto terminante, & superficiem sine lineæ, & corpus sine superficie: in eo vero casu quantitates illam esse finitas per negationem vltioris extensionis, non tamen per intrinsecam & positiuam terminationem, quam secundum connaturalem modum essendi requirit. Sicut, qui existant posse Deum conseruare naturam creatam sine substantia propria vel aliena, dicunt nihilominus ad conaturalem modum existendi postulare huiusmodi naturam positiuam terminum substantiæ. Hæc autem naturalis necessitas potest in præsentia declarari à posteriori, quia corpus carens intrinseco termino, non esset aptum ad physicum contactum cum aliis corporibus, neque ad figuram, & alia similia accidentia. Vnde neque esset in se imperfecte integrum, & consummatum secundum suam extensionem. Respondeo ergo intelligi potest, talem terminum esse ex natura rei necessarium etiam si per potentiam absolutam separari possit. Quin etiam probabile est interdum posse naturaliter impediri vt postea videbimus.

Respondetur argumentis contra indiuisibilia continuantia.

Ad aliam partem argumentorum dicimus etiam esse necessaria hæc indiuisibilia propter continuationem partium quantitatis. Ad primam vero impugnationem iam responsum est, hæc indiuisibilia etiam propter terminationem requiri. Etideo ex hoc capite non excluditur, quin etiam propter continuationem requirantur, licet continuando partes, eas terminent in suis partialibus quantitatibus. Quin potius hoc confirmat rationem necessitatis. Ad secundam, iam etiam ostensum est, diuisibiles & extensas partes non posse inter se immediate vniri secundum extensionem, quia non possunt secundum aliquam diuisibilem partem, siue determinatam, siue indeterminatam simul esse in eodem spatio: secus vero est de termino indiuisibili: nam illi possunt per se immediate copulari, & ita mediante illo possunt inter se copulari & vniri. An vero præter entitatem puncti & partium lineæ, necessarius sit modus vnionis inter ipsa, dicam inferius.

Ad tertiam impugnationem concedendum est, esse in continuo, & in qualibet parte eius infinitam multitudinem punctorum: neque illud esse inconueniens, quia tota illa infinitudo punctorum est tantum secundum quid, cum tota illa finita lineam componat simul cum partibus lineæ. Quare non sequitur posse dari infinitam multitudinem entium actu distinctorum, vel quantitatum, vel transcendentale, quia illa esset infinitas in actu & simpliciter, neque vllis terminis clauderetur, sicut re vera clauditur infinitas punctorum: nam inter duo puncta, vnus lineæ infinita alia sunt puncta. Neque inter

XLII. *Primo.*

Secundo.

XLIII. *Tertio.*

*Punctum non
in sua li-
nea, datur
pure termi-
nantia.*

*Sine de su-
perficie*

*XLII. Linea, pun-
ctum & su-
perficie*

terres actu discretas intelligi potest, quod signata qualibet, non possit alia assignari illi immediata, vel ordine situs, si sint corpora, vel ordine perfectionis, si sint spiritus. At vero in hac multitudine punctorum, signato quolibet, nullum potest ei immediatum signari in eodem continuo. Et cum in linea possit designari primum, non tamen secundum: quæ cum detur vltimum, non tamen penultimum: & omnia demonstrant esse hanc infinitatem longe diuersæ rationis ab infinitate æquaritaris discretæ: indicant etiam illam esse infinitatem imperfectam, secundum quid, ac potentialem. & ideo inde non sumi sufficiens argumentum ad ostendendum infinitam multitudinem esse possibilem, etiam per potentiam Dei absolutam. De qua re alibi tractatum est.

XLIV.

Quarto
An omnia
puncta pos-
sint à linea
separari.

Ad quartum de separatione omnium punctorum ab omnibus partibus lineæ. Dupliciter intelligi potest fieri huiusmodi separatio. Primo conseruando vtrumque extremum: secundo delinendo vnum, & conseruando aliud: nam si vtrumque simul è rerum natura tolleretur, non esset separatio, sed absoluta destructio, quæ nihil ad vim argumenti conferret. De priori igitur modo exilimari potest, ex parte neutrius extremi id repugnare: nam de partibus continui dici potest non mansuras tunc omnes actu diuisas, quia licet naturaliter vniatur suis continuatis, tamen Deus posset illas alio supernaturali modo vnire. sicut Soto & alij admittentes partes subsistant formaliter vniri per quantitatem, dicunt posse Deum eas conseruare vnitas sine quantitate, alio præternaturali modo illas vniedo. Vel sicut paulo antea dicebamus, posse Deum conseruare quantitatem sine superficie terminante, etiam si naturaliter per illam terminetur.

XLV.

Sed nihilominus quod ad hanc partem existimo esse impossibilem huiusmodi separationem, ita vt Deus conseruet lineam sine indiuisibilibus continuantibus, quia non potest conseruari linea sine extensione quantitativa, cum hæc sit de ratione eius: non potest autem (vt argumenta superioris facta probant) illa extensio consistere cum immediata vnione partium quantitatarum inter se: & ideo necesse est, vt fiat in aliquo indiuisibili continueantem partes: quod propterea respectu vtriusque partis est veluti causa formalis vnionis earum: respectu vero singularum partium, se habet tanquam alterum extremum, in quo fit vnio. Sicut ergo non potest Deus conseruare effectum formalem, linea causa formali, neque vnio nem sine extremis vnionis: ita non potest conseruare partes quantitatis vnitas sine indiuisibilibus vnictibus. Neque etiam possunt conseruari illæ partes sine vlla vnione, quia inuoluitur repugnantia, cum de ratione talium partium sit, vt habeant aliquam diuisibilitatem seu extensionem dimensionem, quæ sine continuatione esse nequit. An vero cogitari possit aut fingi, Deum conseruare lineæ partes vnitas aliis indiuisibilibus, quæ nõ sint puncta, sed entia alterius rationis, aliis disputandum relinquo: est enim inuictis fictio, & mihi videtur impossibile: quia neque illa indiuisibilia, habent alium entitatis modum, neque alium formalem effectum: neque linea est incapax alterius continuationis, quam huius, quæ illi est connaturalis & quasi essentialis.

XLVI.

De altero vero modo separationis, minor videtur repugnantia ex parte alterius extremi, nam cum puncta nullam habeant extensionem, nulli videtur incommodum quod maneat actu diuisa omnia destructis omnibus partibus lineæ. Sed nihilominus in hoc loqui possumus de singularis punctis, aut de tota collectione punctorum. De singulis, & de qualibet multitudine finita eorum, fere omnes, qui censent hæc indiuisibilia habere propriam entitatem, concedunt posse hoc modo indiuisibilia separata conseruari, tam superficie sine corpore, quam lineam sine superficie, & consequenter etiam punctum sine

linea, & est verisimilius, quia nulla sese offert aperta repugnantia. Iuxta quam sententiam consequenter dicendum est, punctum non vniri lineæ nisi intercedente aliquo modo vnionis ex natura rei distincto à puncto, nam si potest entitas puncti manere in rerum natura, & non vnita: ergo esse vnitam aliquid addit entitati puncti, in re ipsa separabile ab illa: ergo addit modum vnionis, nam per illum dicitur formaliter vnita: hic autem modus, consequenter loquendo probabilis ponetur in se indiuisibilis extensiuæ, & identificatus realiter soli puncto: terminatus autem ad partes lineæ, vt ad extrema vnionis. In ipsi autem partibus nõ oportet fingere alios modos vnionis, quia nec sunt necessarii, nec facile intelligi possunt identitatis cum partibus diuisibilibus. Posset autem aliquis non omnino improbabiler dicere punctum esse tam d. minutam entitatem, vt ad suam realem existentiam essentialiter requirat coniunctionem cum linea, ideoque non vniri illi per alium modum vnionis à se distinctum ex natura rei, sed seipso. Vnde consequenter fit, vt punctum nullo modo possit conseruari separatam à linea: idemque dicendum erit de linea respectu superficiei, & de superficie respectu corporis. Sed licet hoc, quod dixi, sit probabile, tamen supponendo has esse veras realitates, magis consequens ac verisimilior est prior dicendi modus.

At vero loquendo de tota collectione punctorum XLVII. existentium in linea, maior est difficultas. Ex dictis enim videtur sequi etiam in hoc non esse repugnantiam, nam si potest conseruari punctum separatam, & sicut conseruatur vnum, ita possunt plura & plura in infinitum conseruari, cur non poterit tota collectio punctorum existentium in linea conseruari? Nihilominus probabilis est id fieri non posse. Et ratio reddi potest ex communi opinione, quod repugnat dari infinitam multitudinem in actu: & ex inconuenientibus & absurdis, quæ inferri solent ex illa positione, quæ nunc omitto. Ratio ergo, quæ mihi maxime probabilis videtur in præsentem, est, quia non possunt puncta separari à linea, nisi destruendo partes lineæ: non possunt autem partes lineæ destitui, quin destruantur etiam puncta, quibus intrinsece constat: nam licet, vt dixi, linea, seu pars lineæ non constet ex solis punctis, tamen ita intrinsece illa includit: vt possibile sit concipere partem lineæ, in qua non includantur puncta. Impossibile ergo est destitui partes lineæ non destructis punctis: sicut è conuerso impossibile est manere partem lineæ non manentibus punctis. Hæc ergo ratione impossibile est destructis partibus lineæ conseruari separatam totam punctorum collectionem.

XLVIII.

Ad quintum de linea infinite extensa existente in continuo finito responderet, ratione ibi facta recte probari in vno continuo non esse multitudinem linearum (idemque est proportionaliter de superficiebus) quia omnes lineæ, quæ per modum plurium in eo continuo à nobis considerantur, sunt partes vnus lineæ, quæ infinitis modis circuit, & gyrat ipsum continuum: nam omnes inter se continuatur aliquibus punctis. Et ideo, vt supra dicebam, non potest reperiri in tota illa linea punctum aliquid ita terminans ipsam, vt non etiam continetur. Et hinc ad aliam difficultatem respondemus, concedendo esse in illa linea infinitas partes æquales, & actu vnitas in aliquo vel aliquibus punctis, vt argumentum conuincit, nihilominus tamen nõ componunt vniam lineam actu infinitam simpliciter, quia tali modo inter se vniantur, vt intra finitam magnitudinem, & intra definitos terminos claudantur, & quodam confuso modo inter se vniantur ad circumscribendam, & componendam finitam magnitudinem. Et hæc ratio non est inconueniens, dari infinitam lineam clausam punctis extremis, quia illa infinitas non est simpliciter sed secundum quid: & illa puncta non sunt simplici-

ter terminantia, sed continuantia, adeum modum quo se habent puncta omnia in linea circulari.

XLIX. Quod si infinites, quia sequitur tot partes æquales habere illam lineam in columna pedali, quot in bipedali, quia tot circulos æquales habet in partibus proportionalibus pedalis longitudinis sicut bipedalis: tot enim partes proportionales habet columna pedalis quot bipedalis, quæ omnes sunt inter se æquales quoad crassitiam. Ad hoc multi respondent concedendo sequelam, quia in infinitis non putant posse dari vnum maius vel minus alio: nam hæc sunt proprietates quantitatis finitæ, vt late Gregor. in 1. d. 44. quaest. 4. & Scotus in 2. dist. 1. quaest. 3. & alij. Et ea ratione aiunt, tot esse puncta in circulo minoris, sicut in maiori, nam si vnum fit in alio in clausis, omnes lineæ quæ duci possunt à centro, fecerit vnumquemque circulum in aliquo puncto: & tamen sunt illæ lineæ infinitæ simpliciter. Sed licet verum sit, vnum ex his infinitis non posse esse maius alio in certa aliqua proportione, tamen absolute capere non possum, quin plura sint in toto quam in partibus sigillatim & diuisim sumptis: quia totum continet quicquid est in aliqua parte, & aliquid amplius. Quapropter eo modo, quo vnum infinitum esse potest pars alterius, non est cur repugnet plura puncta esse in toto, quam in parte, vel plures partes lineæ in columna bipedali, quam in pedali. Sed de his satis.

De subiecto puncti & aliorum indiuisibilium.

L. In sexto argumento petitur, in quo subiecto sint hæc indiuisibilia. Et communis responsio esse solet punctum esse proxime in partibus lineæ quæ continuatur, & lineam in partibus superficiei: superficiem vero in partibus corporis quantitatiui: corpus autem ipsum esse immediate in substantia. Atque hinc fit, vt hæc indiuisibilia in nullo sint adæquato subiecto, neque substantiæ immediate inhæreant, sed solum corpus de prædicamento quantitatis. Hæc tamen responsio iuxta sententiam à nobis supra tractatam de formalis effectu quantitatis magnam habet difficultatem, nam partes substantiæ sunt inter se tam vere ac realiter vnitæ, sicut partes corporis quæ quantitatis: nõ vniuntur autem immediate per quantitatem, vt supra probauit: ergo vniuntur per aliquid substantiale, quod proportionaliter respondet superficiei, qua vniuntur partes quantitatis: ergo illud erit aliquid indiuisibile quod possit esse proportionatum subiectum superficiei quantitatiue.

LII. Hoc declarat optime, posito eo casu, quo Deus conseruaret substantiam corpoream sine quantitate præsentem eidem spatio in quo antea erat sub quantitate: nam tunc partes illius substantiæ manerent substantialiter vnitæ: ergo inter eas esset indiuisibilis terminus substantialis quo vniuerentur: ergo eundem nunc habent sub quantitate. Nec dici potest quod illæ partes substantiæ proxime inter se vniuntur absque indiuisibili termino, quia eadem est quoad hoc ratio de illis, quæ de partibus corporis quantitatiui, quia etiam partes substantiæ sunt entitatis diuisibiles, & non vniuntur proxime & immediate in aliqua entitate diuisibili.

LIII. Præterea corpus substantiale quod subest corpori quantitatis, tam est vnum, & quasi continuum in sua entitate, sicut corpus quantitatis in sua. Et corpus quantitatis est quasi intime penetrans corpus substantiale, & continue illud coextendit sibi: ergo vbicumque est aliquid corporis quantitatiui correspondet proportionaliter aliquid corporis substantialis: ergo partibus vnus corporis correspondent partes alterius, & terminis cõtinuatiui vnus corporis respondent termini cõtinuatiui alterius, nec potest

aliter intelligi continuata eorum extensio. Sicut superficies corporis continentis & contenti non possent intelligi continue, & adæquate coextendens, nisi partes vnus corresponderent partibus alterius, & continuatiua ac termini vnus cõtinuatiui & terminis alterius. Et similiter, si duo corpora quanta sese locopenerent adæquate & continue, necessaria esset similis proportio, quia sine illa intelligi non potest continuata coextensio. Et ob eandem rationem, quia albedo, v. g. est continue extensa in superficie, necesse est vt in qualibet parte superficiei correspondeat pars albedinis illi inhærens, & quod in lineis continuantibus partes superficiei intelligatur aliquid albedinis extensum secundum longitudinem, & non secundum latitudinem, quo vniuntur partes ipsius albedinis. Neque enim possunt immediate vniri per lineam de specie quantitatis, cum sit diuersi ordinis, neque alio modo potest concipi continuata extensio albedinis per totam superficiem. Et proportionaliter eum calor vel lumen continue extenditur per corpus secundum profunditatem eius, necesse est, quod sicut in partibus corporis vnus partes luminis & caloris, ita in continuatiuis corporis sint propria continuatiua luminis vel caloris ad sua propria genera, vel species pertinentia, quia nec possunt illæ qualitates in suis entibus integrari formaliter per entitatem alterius prædicamenti, neque etiam possent continue extendi per profunditatem quantitatis, nisi haberent in se intrinsecam integritatem & continuitatem. Quod etiam satis manifestum fucit sua continuitas mutacionis, qua huiusmodi qualitas per corpus extenditur: nam in hoc instanti calor extenditur vsque ad hunc solum terminum: quem immediate aut hoc non attingebat: & immediate post hoc ultra progreditur, & ita procedit continue extensio. Ergo nec esse est vt sicut partibus quantitatis correspondent partes qualitatis, ita indiuisibilibus quantitatis correspondeant indiuisibilia qualitatis.

Atque hæc ratio eadem proportione vrget in forma substantiali, nam etiam substantialis aggeratio continue sit, vt forma ignis verbi gratia, continue extenditur seu crescit in materia stuppe, aut paleæ, vt nunc suppono. Ac denique in rationali anima in hunc modum declaratur, nam illa est præsens toti corpori humano: est ergo tota non solum in toto corpore & in singulis partibus eius, sed etiam in omnibus terminis, seu continuatiuis eius: alias non esset eius præsentia continua, & sine interruptione in toto corpore: nõ est autem præsens nisi vbi informat: ergo vbi tota quantitate: & sub omnibus indiuisibilibus eius proportionaliter respondet aliquid materiæ, quod potest anima informari.

LIIII. Sic igitur ad sextum argumentum dicendum est, totam quantitatem habere subiectum sibi proportionatum: nam in corpore substantiali est integralis compositio ex partibus & terminis substantialibus inter se proportionatis, & hoc corpus induitur (vt ita dicam) corpore quantitatiuo, ita vt partes eius afficiantur partibus quantitatis, & termini eius terminis quantitatis: atque ita redditur extensum & impenetrabile naturaliter in ordine ad spatium. Idemque proportionaliter est in omni qualitate, imo etiam in omni re corporea quæ per adhesionem ad quantitatem, vel alio modo, quanta efficitur, nam in omni huiusmodi re datur indiuisibilia proportionata entitati eius, & correspondetia indiuisibilibus quantitatis, vt in quibusdã qualitatibus supra exempli causa declaratum est, & paulo inferius tractando de continuitate motus & temporis magis explicabitur.

* *

Prior difficultas circa dicta de indiuisibilibus substantialibus.

LV. *Disiſo cor- pore ſubſtā- tialis in pe- riant in di- uisibilia ſubſtantia.*
 Superſunt vero duæ obiectiones. Prior eſt, quod non poſſint eſſe in materia indiuisibilia ſubſtantia, alioqui ſæpe amitteretur aliquid materiæ & aliquid de nouo fieret. Nam per diuiſionem continui deſtruitur vna ſuperficies, quæ cōtinuabat partes corporis, & reſultant duæ terminantes: ergo ſi ſuperficiibus quantitatibus correſpondent ſubſtāciales termini proportionales, ſit vt per illam diuiſionem amittatur etiam communis terminus cōtinuans materiam, & duo extremi ſeu terminantes reſultent: eſt tamen omnino eadem proportio & ratio. Conſequens autem videtur falſum aliàs oporteret illa indiuisibilia materiæ, quæ de nouo inſurgunt creari, & confequenter ea quæ deſinunt, annihilari. Patet ſequela, quia nō poſſunt fieri per eductionem: non enim ſunt in ſubiecto: participant enim eſſentiam & naturam primi ſubiecti ſubſtācialis. Vnde licet ſint vnita partibus materiæ, non tamen ſunt in illis vt in ſubiecto, ſed cum illis componunt vnum primum & ad æquarum ſubiectum quantitatis, & formarum ſubſtāntialium.

LVI. Ad hanc difficultatem reſpondetur, admittendo primam ſequelam: nam ſi partes materiæ vniantur ſuis terminis ſubſtāntialibus, quādo per diſunctionem diuiditur, nec eſſe eſt, vt terminus quo illæ partes vniebantur, deſtruatur, quia nec poteſt in vtraque parte totus manere, neque etiam eſt cur maneat in vna potius quam in alia. Deinde, partes illæ diuiſæ, manent in ſe ſe terminatæ ſubſtācialiter ſicut partes quantitatis in ſuo ordine: ergo nec eſſe eſt, vt de nouo inſurgant ſubſtāciales termini, ſicut & quantitativi. Quo modo autem hiant illi termini difficile eſt ad explicandum: nam admittere ibi creationem aliquam vel annihilationem, non eſt philoſophicum. Et ideo dicendum videtur, illa indiuisibilia terminantia materialia, fieri per reſultantiam ab ipſis partibus materiæ.

LVII. Sed poteſt quis vrgere, nam hæc reſultantia, aliqua efficiantia eſt, cum per eam incipiat eſſe aliqua noua res: illa autem efficiantia non eſt à partibus materiæ vt à principio actiuo, quia materia non eſt actiua, neque etiam eſt ex illis partibus, vt ex cauſa materiali, quia non ſunt ſubiectum taſium terminorum Reſpondetur, non eſſe inconueniens, quod materia habeat aliquam actiuitatem per reſultantiam, vt ſupra dictum eſt, ad hanc vero ſufficere, vt terminus ille pendeat in ſuo eſſe & fieri à materia cui vnitur: nam illa dependentia ad materiale cauſam reuocatur. Sicut dicunt Theologi, quod ſi Verbum dimitteret corpus humanum, reſultaret ab illo ſubſiſtentia creata, tunc enim ab ipſa materia reſultaret ſubſiſtentia partialis per aliqualem actiuitatem intrinſecam & receptionem propriæ ſubſiſtentia. Vel dicentiam poteſt, hæc indiuisibilia materialia reſultare ex vi illius actionis, qua Deus conſeruat materiam, eſſeque veluti quādam concreationem: non tamen ita appellari, quia ſit ex vi & debito præexiſtentis actionis.

LVIII. *Formarum exiſtentiā in diuiſibilia quæ partem ſunt diſſicul- tatis.*
 Altera difficultas eſt, quod non poſſint in formis vel qualitibus, quæ extenduntur in materia, vel quātitate hæc indiuisibilia admitti, quia aliàs ſequitur, duas qualitates contrarias in ſummo ſecundum aliquid reale & poſitiuum ipſarum ſimul coniungi in eodem indiuisibili ſubiecto, quod repugnantiam includit. Sequela patet, nam ſi in ſuperficie continua parietis dimidia pars ſit ſumme alba & dimidia ſumme nigra, & illæ qualitates habent proprios terminos indiuisibiles, quibus continuantur & terminantur, neceſſarium erit, vt ex ea parte, qua ſunt contigæ, habeant proprios terminos ſimul inherentes eidem lineæ continuanti ſuperficiem quātitiuam.

Et eadem ratione, ſi lignum ſit ex vna parte media calidum vt ſex, & ex alia frigidum vt ſex, in ſuperficie continuante, erunt ſimul calor & frigus ſecundū totam illam intentionem, quamuis per aliquid indiuisibile ſecundum extensionem. Ex quo ſit vterius, vt in eodem termino indiuisibili materiæ ſimul ſint duæ formæ ſubſtāntiales ſpecificæ ſecundum aliquid indiuisibile extenſiue, vt in virga viridi & licca, cuius quātitas continua eſt, in ſuperficie continuante vtraque partem erit indiuisibilis terminus materiæ, qui ſimul informabit vtraque forma ſecundum aliquid indiuisibile eius.

Ad hanc difficultatem quod ſpectat ad qualitates aliqui non reputant inconueniens admittere totum conſequens. Quia qualitates contrariæ inter ſe non repugnant in eodem ſubiecto ratione indiuisibilitatis ſed per ſe ratione ipſarum formarum, ideo quod eſt inconueniens. vt quando formæ tantum ſecō contingit in indiuisibili qualitates per ſua extrema indiuisibilia nō ſe expellant à proportionato ſubiecto. At vero de formis ſubſtāntialibus inquit, hoc ipſo quod in materia extenſa ſunt formæ ſpecificæ diſtinctæ, quæ inter ſe continuari non poſſunt, etiam partes materiæ & quātitatis non eſſe continuas, vt in exemplo poſito de virga partim viridi & partim licca, negant partes illas eſſe continuas. Quod ſi verum eſt, ceſſat inconueniens illatum, quia non erunt duæ formæ ſubſtāntiales in eodem indiuisibili termino materiæ: ſed erunt ſimul duo indiuisibiles termini materiæ, duabus formis informati. Eſt poteſt hæc ſententia quoad vltimam partem ſumi ex Ariſt. 5. Met. cap. 6. quatenus ait, *ea eſſe vnum numero, quarum eſt materia vna.* Et quæ vnum numero ſunt, etiam eſſe vnum in ſpecie. Cum ergo virga illa non ſit vna ſpecie, neque vna numero erit: ergo neque habebit vnam materiam numero: ergo nec illa materia erit continua, quia materia continua eſt vna numero. Vnde Commentator 10. Met. com. 1. ait, continuationis cauſam in indiuisibili eſſe ipſam formam. Hinc etiam vulgare eſt inter Philoſophos axioma, ea quæ ſpecie differunt, non poſſe eſſe continua: quod ſumptum eſt ex Ariſt. 5. Phyſ. tex. 89. Poteſt que ratione ſua deri, tum quia aliàs vnum accidens, nempe vna ſuperficies communis erit duobus ſubiectis ſpecie diſtinctis, cum non fit ratio, cur ſit in vna parte potius quàm in alia. Tum etiam, quia aliàs omnia corpora ſpecie diſtincta ſi eſſent propinqua ſtatim fierent continua, quia ſi formarū diuerſitas nō impedit, nihil eſt quod impediat.

Sed, vt incipiamus ab hac poſteriori parte, difficile creditu neceſſario eſſe diſcontinuum materiam & quātitem, ſi partes eius diuerſis formis partialibus informantur, maxime ſi ſupponamus, quod probabilius ſupra exiſtimauimus, eandem numero quātitem manere in materia rei genitæ: quæ erat in corrupto, nam ſi non variatur quātitas per introductionem nouæ formæ in parte materiæ, nulla eſt cauſa cur diſcontinuetur. Maxime, quia aggeneratione ſubſtāntiæ continue ſit & ſuccelſiue: ergo ſignari poteſt inſtans, in quo verum ſit dicere aggenerationem perueniſſe vique ad hunc terminum & vltra non proceſſiſſe. ergo forma introducta per generationem, intrinſece attingit illum terminum, & in illo iam non eſt forma rei corruptæ: ergo in illo non ſunt duo termini quātitiuæ, vel materiæ, ſed vnum tantum: ergo partes quātitiuæ & materiæ manent habentes vnum terminum communem: ergo manent continuæ. Simile argumentum ſumitur ex eo, quod etiam poteſt ſignari inſtans, in quo aggeneratione peruenit ad talem terminum, & immediate ante illud nondum perueniat, & tamen in tota quātitate ſeu materia antecedente facta iam erat: ergo in illo tempore immediato ante illud inſtans forma corrupti adhuc erat in illo termino, & forma genitæ ad illum non perueniat: ergo partes illius materiæ vel

vel quantitatis erant continuæ, seu habebant terminum communem, etiam si partialibus formis informarentur.

XLII.

Quocirca quamvis formæ speciem differentes inter se continuæ esse non possint, quod Arist. intendit in loco citato ex 5. Physic. tamen quod sint in subiectis partialibus habentibus inter se continuitatem, non repugnat. Vnde ipsemet Arist. 5. Met. c. 4. docet, aliquæ esse vnum continuatione, quæ non sunt vnum forma, quem locum aliqui exponunt de continuatione imperfecta, & artificiali. Sed cum Aristoteles absolute loquatur, nihil vetat intelligi etiam de propria & Physica, seu quantitativa. Et ratio differentiz est, quia termini continentantes vnamquamque formam specificam, pertinent suo modo ad speciem illius formæ, vt indiuisibilia albedinis ad speciem albedinis, &c. & ideo formæ differentes specie non possunt habere terminum communem, quo continentur, nam talis terminus neque ad vnam speciem, neque ad aliam pertinere potest, tum quia non est maior ratio de vna quam de alia, tum etiam quia non potest vtriusq; vniri, sed illi tantum ad cuius speciem pertinet. Et eadem ratione non potest pertinere ad tertiam aliquam speciem, quia esset improporcionatus ad vniendas, vel terminandas tales formas. Propter hanc ergo causam non possunt formæ speciem distinctæ inter se vniri. Quod vero sint in subiecto continuo, nil impedit, quia possunt partes subiecti inter se vniri, etiam si partes formæ non vniantur sed sint quasi contigui, vel vna terminetur extrinsece, vbi alia intrinsece terminatur, vt necesse est fieri in aggeratione continua, vt rationibus factis declaratum est.

XLIII.

Imo etiam qui tenent quantitatem variari in genito & corrupto, necesse est fateantur, in singulis instantibus continuæ aggerationis, quantitatem genitæ esse intrinsece terminatam illo termino ad quem actio peruenit: reliquam vero quantitatem rei quæ paulatim corumpitur carere in eo instante intrinseco termino: non enim potuit alius intrinsecos pro eodem instante resultare. Aliàs in omnibus instantibus illius continuæ aggerationis, infinitæ superficies successiue resultaret, & statim seu immediate corrumperetur. Item illæ duæ quantitantes in singulis instantibus essent vere contiguae, & propriis terminis terminatæ, & tamen tota mutatio continue fieret. Denique in omnibus & singulis instantibus illius successiōnis insurgerent & desinerent nouæ superficies terminantes in corpore, quod paulatim corumpitur, & tamen nulla quantitas diuisibilis, & existens inter illas superficies inciperet & desineret, quæ omnia impossibilia sunt. Dicendum ergo est, si aggeratio est continua, vt re verâ est, vnâ formam intrinsece, aliam vero extrinsece terminari in singulis instantibus: ergo supponendo quod quantitas est in materia prima, nihil impedit quominus subiectum illarum formarum continuum sit.

XLIII.

Hinc ergo facile respondetur ad difficultatem tactam de formis substantialibus specie diuersis informantibus partes eiusdem materię. Dico enim, in termino continuante illas partes materię tantum esse alteram ex illis formis, illam nimirum, ad cuius introductionem potuit vis agentis intrinsece attingere. Alter vero pro tunc caret intrinseco termino; neque hoc est inconueniens, quia impeditur à forma & agente contrariis, ne resultare possit. Atq; ita non sequitur vnâm superficiem esse in duobus subiectis: nam solâ est in illo termino vniens partes materię, qui etiâ solâ vnâ forma seu termino vnus formæ informatur, vt dictum est. In quo potest esse maior ratio vnus quam alterius propter maiorem vim agentis seu dispositionum. Neque etiam propterea sequitur, quælibet corpora specie distincta posse esse continua: quia potius est valde accidentarium, quod partes eiusdem continui ita informantur diuersis

formis, quia scilicet vnum est in via corruptionis, & paulatim transit in aliud. At vero, perse loquendo, res specie diuersæ possunt proprios terminos si sint in situ connaturali, quem non amittunt, nisi aliqua alteratio vel corruptio in eis fiat. Denique illud compositum, verbi gratia, vitæga partim sicca, partim viridis, etiam si quantitas & materia eius continuæ sint, non est proprie vnum numero Physice loquendo. Nam licet materia prima vnâ sit continuatione, tamè materia proxima non est vnâ, & maximè, quia vnitas numerica magis sumitur à forma, quam materia. Et partes ipsius materię licet continuatione habeant quendam modum vnitatis, tamen proprias entitates partiales habent distinctas, secundum quas possunt diuersis formis informari, & componere indiuidua simpliciter diuersa, licet secundum partem sint vnita & continua.

Et iuxta hanc doctrinam respondendum existimo ad alterâ partem de qualitatibus contrariis, nam quando duæ qualitates eiusmodi extenduntur in partibus eiusdem superficiem continuæ, non possunt ambæ intrinsece inhære in linea continuante superficiem, quia licet tota superficies non potest simul informari illis duabus qualitatibus in gradibus, intensis: ita neque vnâ linea, aut vnum punctum proportionaliter: nam in quolibet continuo illius qualitatis secundum extensionem eius sunt omnes illi gradus intensiōnis, qui vbique habent eandem repugnantiam formalem inter se. Item, quia eodem modo comparatur linea ad superficiem, quo superficies ad corpus: hæc autem qualitates, vt calor, & albedo, licet penetrare possint totum corpus & in illo habere extensionem secundum profunditatem, nihilominus quæ repugnant in eadem superficie, ac in eodem corpore: ergo quæ etiam repugnant in eadem linea, & in eodem puncto cum proportione, id eis secundum id, in quo possunt illis inesse.

Dicendum est ergo ex illis duabus qualitatibus alteram terminari intrinsece, alteram vero extrinsece, vnde in illo termino continuante superficiem, intrinsece inhæret terminus vnus qualitatis, albedinis verbi gratia. Altera vero qualitas nullam habebit ibi proprium terminum, sed extrinsece tantum illud attinget. Quod si ratio quaeratur, cur potius vnâ quam alia ita terminetur, ex causa efficiente petenda est, scilicet, quia causa efficiens vnâ illarum qualitatum potuit efficiacius attingere illum terminum, quam alia, & postquam illa qualitas ita effecta est, formaliter resistit, & impedit ne altera illic introducat suum terminum. Neque hoc est singulare aut nouum in physicis mutationibus: nam si sphaera actiuatatis agentis extrinsece terminetur, etiam effectum eius, aut formam ab eo introductam intrinsece terminari necesse est. Vel è conuerso, si sphaera actiuatatis terminetur intrinsece, forma existens in reliqua parte passivæ extrinsece terminabitur. Vel si duo agentia contraria è regione sibi obiecta in idem passum secundum diuersas partes, & per lineas oppositas efficiant, necesse est, vt si actio vnus ad vnū terminum intrinsece attingat, alterius illic perueniat tantum extrinsece, quia non potest idem secundum idem simul moueri motibus contrariis in gradibus intensis, seu excedentibus latitudinem, vt loquimur.

XLIV.

Qualitates a se an possint in eodem subiecto esse in vno quæstio.

XLV.

Sed quaeres, quomodo illæ qualitates seu formæ propinquæ tunc sint, quia nec contiguae dici possunt quia non habent vltimos terminos simul, nec continuæ, quia non habent vnum terminum communem. Quidam respondent esse continuas ratione subiecti. Sed certe illud est valde materialiter. Et præterea Aristoteles 5. Physic. non vocat motus continuos, etiam si sint in eodem subiecto, & immediate vnus alteri succedat sine interpositione quietis, si non sint eiusdem speciei, & habeant mutatum esse eiusdem rationis, quo suo modo vnâ ac continuari possint.

XLVI.

Potius ergo accedunt illæ duæ formæ ad contiguitatem, quia non habent communem terminum, & sunt inter se immediate. Proprie vero nec contigua sunt propter rationem factam, sed dici possunt immediate coherentes, vel succedentes, una post aliam. Neque est necesse, ut omnia quæ sunt immediata, sint cõtinaua aut contigua, nisi utrumq; sit intrinsece terminatum. In quo, ut existimo, est differentia inter quantitatem ipsam, quæ est per se quanta, & formas omnes, quæ sunt quantæ per accidens: nam quantitas si non sit continua cum alia, semper habet suum intrinsecum terminum, quia naturaliter refultat, & nõ habet contrarium à quo possit impediri. Et quoad hoc eadem est ratio de materia, & ideo in his omnes quantitates aut continuæ sunt aut proprie contiguae. At vero formæ sunt quantæ per accidens, quatenus extenduntur in subiecto quanto, in quo possunt interdum impediri à forma, vel agente contrario, ne intrinsecum terminum habeant: & ideo interdum sunt inter se immediate sine propria contiguitate.

Quomodo partes uniantur in puncto.

XLVII. **A**d septimum argumentum respondetur, hæc indiuisibilia copulantur non proprie habere contactum ad partes quas continuant: sed illis intrinsece vniri. Nec potest in linea assignari pars adæquata, cui punctus vniantur: quia nulla pars secundum se totam est immediate puncto, alioquin vel illa esset æquæ indiuisibilis ac punctum, vel punctum esset quasi extensum, vel præsens diuisibilibus spatii ac lineæ. Vnit ergo punctum partes lineæ in diuisibilibus sese totum vnens vtrique, non adherens toti alicui parti diuisibili determinatè, sed quasi intime assistendo vtrique parti: Quod æque necessario dicitur est, siue ponantur in rebus indiuisibilibus tantum determinantia, siue etiam continuantia, Fateor tamè hoc argumentum non parum enervare rationem superius factam de tactu globi in puncto, aut plani in superficie. Sed nihilominus, quia ille contactus est inter res non vnitatas, & esse non potest cum penetratione aliqua, videtur necessarium, ut sit in terminis indiuisibilibus: hic vero quia fit intrinseca vnio inter superficiem, & corpus, aut lineam & punctum, intelligi melius potest, quod superficies immediata per se ipsam vniantur entitati corporis, etiam si in illa entitate non possit signari tota aliqua pars cui vniantur. Et idem est de puncto respectu partium lineæ. Quam vero efficaciam habeat (nam hoc etiam in illo argumento tangitur) discursus, quo Aristoteles in sexto Physicor. probat indiuisibile non posse per se moueri, in illum locum remittendum est. Nam siue puncta actu dentur, siue non, eandem difficultatem habet discursus Aristotelis, qui non supponit dari punctum separatum, sed ex hypothesi inquiri, si daretur, an posset per se moueri. Et similis quæstio erit, si datur in globo, an possit per accidens moueri, siue actu datur, siue non.

Testimonia Aristotelis exponuntur.

XLVIII. **A**d alia testimonia Aristotelis in octauo argumenti posita responsio sumenda est ex his quæ supra diximus de variis modis, quibus hæc dici possunt esse in potentia, vel in actu. Aristoteles enim non affirmat hæc indiuisibilia esse in potentia in magnitudinibus, eo sensu, ut ab illis veram entitatem excludat: nam primo Metaphysic. text. 43. ita dicit esse indiuisibilia in potentia, sicut numerus etiam est in potentia in magnitudine; at vero constat numerum quoad totam entitatem esse in magnitudine, solumque deesse illi actualem diuisionem seu terminationem. Sic ergo ait indiuisibilia esse in potentia, non quia non sint, sed quia separata non sunt. Vnde in fine illius textus ita concludit: *Atqui harum* (id est, linearũ)

extremum aliquid sit necesse est. Itaque qua ratione linea esse concludatur, punctum quoque esse colligitur. Cum vero in 3. Metaph. ait, punctum, aut superficiem esse in potentia, sicut est figura Mercurii in lapide, loquitur de punctis terminantibus, quatenus sunt in potentia in medio lineæ. Et idem est proportionaliter de superficiebus. Nam ut supra dicebamus, hi termini vera non sunt, donec refultent, & ideo in toto rigore sunt in potentia. Et eisdem modis exponitur locus ex Metaph. vbi eodem modo loquitur de partibus cõtiniui, quo de indiuisibilibus, & dicit eas esse in potentia in magnitudine. Alia vero loca difficultatem non habent, nam in 3. de Anima potius supponit punctum esse aliquid positum, quamuis à nobis per priuationem declaratur. Vnde illud æqui parat negredini, quam per modum priuationis albedinis cognoscimus. Et similiter in libro de Animalium motu, supponit dari in caelis puncta indiuisibilia, quæ sunt Poli: negat tamen ea esse substantiam aliquam, in qua possit virtus motiua residere.

SECTIO VI.

An linea & superficies sint proprie species quantitatis continua inter se & a corpore distincta.



Natenus solum ostendimus dari in rebus huiusmodi lineas, & superficies, ac puncta, nunc explicare oportet, quomodo participent essentialiter quantitatis. Quæ dubitatio in punctis locum non habet. nam cum omni ex parte indiuisibilia sint, quantitatis essentialiter rationem non participant. Et ideo omnes supponunt punctum non esse quantitatis speciem, nec vero aliud prædicamentum constituisse, sed reduci ad prædicamentum quantitatis principium eius, & quid incompletum in eo genere. E contrario vero de corpore, etiam nulla est quæstio ob causam oppositam, scilicet, quia, si quæ est species completa quantitatis, maxime hoc conuenit corpori quod extensum est vndique, & diuisibile secundum omnem dimensionem. Et ab illo maxime habet substantiam materialis molem corpoream, & impenetrabilem cum aliis corporibus.

Difficultas quæstionis aperitur.

Delinea vero & superficie est specialis difficultas. Primo quidem, quia videtur entia incompleta in genere quantitatis: nam sicut punctum est principium lineæ, ita linea est principium superficie, & superficies corporis: ergo solum corpus est completa quantitas, reliqua vero omnia sunt principia eius propinquiora, vel remotiora: sunt ergo omnia incompleta in eo genere. Responderi potest lineam & superficiem vti a ratione diuisibiles esse, altera indiuisibiles, & hac posteriori ratione non esse quantitates, sed terminos aut principia quantitatum: priori vero ratione esse completas quantitatis species: nam sunt essentialiter extensiones quædam. Sed contra hanc responsonem, quæ communis esse videtur, argumentor quia cum tres sint dimensiones quantitatis longitudo, latitudo & profunditas: aut singulæ ex his dimensionibus sunt de essentia singularum specierum, aut de essentia lineæ est vna dimensio, de essentia superficie duæ & de essentia corporis tres. Primum dici non potest. Si vero dicatur secundum planæ sequitur priores species comparari ad vltimam, vt incompleta ad completam, ergo.

Minor quoad priorem partem probatur, quia illæ dimensiones non possunt ita præscindi, vt vna non includat alterã, aliàs impossibile est eas distinguere.

Nam

I.
Punctum est
le modis
species quam
essentia.

II.

III.

Nam si quis velit cōcipere & explicare extensionem latitudinis, nō poterit id efficere per id p̄cise, quod addit latitudo supra longitudinem, sed necesse est vt in extensione latitudinis longitudinem intrinsece includat: ergo in essentia superficiei includitur linea, vt longitudo est, & non tantum, vt diuisibilis est: & idem est de superficie respectu corporis: Et cōfirmatur hoc ac declaratur, nam si hae dimensiones p̄cise & secundum singulas tantum diuisibilitates considerētur, non videntur differre formaliter in ratione extensionis: ergo solum distinguuntur penes numerum (vt ita dicam) quatenus scilicet vna includit tres, aut duas vel vnam tantum dimensionem. Antecedens patet, quia in superficie latitudo p̄cise sumpta, longitudo quaedam est, cuius signum est, quia ipsam latitudinem fere quantitate eius linea metimur: ergo extensio lineæ & latitudinis eiusdem rationis sunt: nam mensura esse debet homogenea mensuræ, ergo superficies nihil aliud esse videtur, quam extensio habens duplicem longitudinem versus diuersas partes fere positiones, & corpus erit habens triplicem longitudinem, nam etiam profunditatem longitudine metimur: ergo non possunt hae species distingui, nisi quatenus vna aliam includit. Et cōfirmatur, nam hac ratione dixit Arist. 1. Poster. lineam esse ex definitione superficiei, & superficiem de definitione corporis.

IV.

Quoad aliam vero partem probatur minor, nam in primis, si de ratione corporis sunt omnes tres dimensiones; ergo corpus in essentiali ratione sua includit superficiem & lineam non tantum vt sunt indiuisibiles, sed prout vnam vel duas extensiones habent: ergo linea & superficies non erunt quantitates completæ, sed incompletæ & ordinatæ ad componendum corpus secundum dimensiones quas habet. Ac deinde ad summum distinguuntur hæc tria membra secundum magis & minus intra eandem speciem. Nam si dimensiones ipsæ p̄cise ac sigillatim sumptæ formaliter non differunt, solum distinguuntur numero, & nō vt entia totalia, sed vt partialia componentia vnum: ergo solum hæc differunt inter se tanquæntia magis vel minus composita intra eandem rationem nec refert, si quis dicat in numeris causari diuersitatem specierum ex additione vnitate, licet vnitates omnes sint eiusdem rationis. Nam quamuis id admiratur in quantitate discreta, quæ sicut non est verum ens perse, ita nec veras ac reales species habet: in quantitate autem continua hoc nō habet locum, quæ sicut est verum ac perse ens, ita species eius non nisi ex propriis rerum differentiis distinguende sunt. Sicut lolet quantitas continua distingui in bicubitam, tricubitam, &c. & tamē illa distinctio non est in veras species quantitatis re ipsa distinctas, sed ratione tantum, ita ergo erit in p̄sentia, si dimensiones istæ non formaliter, sed materialiter tantum distinguantur.

Questionis resolutio.

V.

Dicendum nihilominus est, lineam & superficiem esse veras quantitates species, inter se, & à corpore distinctas. Hæc est sententia Aristotelis, & ab omnibus Philosophis & in scholis omnibus communiter recepta. Neque oportet aliter hanc sententiam probare, quam soluendo difficultatem tactam: nam ex ea constabit, quomodo vnique harum specierum essentialis ratio quantitatis integre conueniat: quomodo item ex vnaquaque earum fit extensio formaliter diuersa, ideoque ipsæ sunt quantitates species diuersæ. Et hoc sumi etiam potest ex sententia Geometriæ, in qua distinctæ passiones de his speciebus demonstrantur. Quod autem præter has species quantitatis continuæ non sint alix, constabit magis ex sectionibus sequentibus. Nunc in quantitate permanente & intrinseca (vt aliqui vo-

Tom. II. Metaphys.

cant) res est etiam communis & clara, quia non possunt intelligi plures modi extremorum, aut terminorum continuantium, præter puncta, lineas, & superficies. Vnde Mathematici, vt colligant numerum harum specierum, cogitatione estringunt lineam describi ductu puncti, superficiem ductu lineæ versus latus, corpus ductu superficiei versus latitudinem: nec possunt concipi plures differentiæ harum dimensionum. Item hoc demonstrant quia lineæ rectæ non possunt perpendiculariter sese interficere, ita vt angulos rectos consticiant, nisi tribus modis, scilicet describendo crucem duabus lineis, & tertia vtramque per illud punctum, in quo se secant, configendo: his namque tribus lineis tres dimensiones respondent, vt constat: nunc plures possunt excogitari. Solet etiam hoc magis p̄cise ostendi ex differentiis positionum, quæ tantum sunt tres tribus dimensionibus correspondentes, scilicet sursum & deorsum longitudini: dextrum & sinistrum latitudini: ante & retro profunditati. Lege Aristotelem 1. de Cælo capite 1. & Ptolomæum lib. de dimens. & nostrum Clauium in sua sphaera cap. 1.

Ad rationes dubitandi responderetur.

VI.

AD difficultatem ergo propositam recte in principio responsum est, lineam (& idem est proportionaliter de superficie) esse entitatem quandam ex se & per se habentem propriam extensionem, quam substantiæ communicat, & ideo sub ea ratione esse veram & completam quantitatis speciem. Quamquam quia huiusmodi ens simul etiam indiuisibile est sub alia ratione, possit terminare & copulare partes alterius extensionis, & vt sic possit ens incompletum appellari: incompletum (inquam) non in toto genere quantitatis, sed in specie superficiei. Punctum enim & in toto genere quantitatis est incompletum, quia nullam habet extensionem, & peculiariter in specie lineæ quia est proprium principium eius, & in illius definitione ponitur, linea vero in genere quantitatis completum quid est: tamen in specie superficiei est quid incompletum, quatenus est principium eius, & aliquo modo illam componit.

VII. Obiectio.

Dices: Hac ratione responderi potest aliquis, etiam materiam primam, vel formam esse speciem completam substantiæ: nam licet prout componunt vnā substantiam, sint incompleta, prout sunt tales entitates substantiales, habent suas rationes & essentias completas. Et de conuerso ignis & aqua dici poterunt entia incompleta: nam licet secundum se in suis speciebus completa sint, quatenus componunt vnum vniuersum, sunt incompleta.

VIII. Responsio.

Respondetur, neque esse nouum aut singulare vt vnum & idem ens secundum diuersas rationes & respectus sit completum & incompletum, neque id esse extendendum ad qualibet entia sine vera ratione aut fundamento. Primum patet, nam eadem dependentia in ratione vix est incompletum ens: & in ratione actionis est ens completum in illo genere: & alia exempla superius proposita sunt. Maximeque habet hoc locum in accidentibus, quia cum absolute in genere entis sint incompleta entia, facile possunt diuersis respectibus esse completa vel incompleta accidentia in ordine ad diuersas species. Alteram vero partem recte probant exempla adducta, tamen quod ad p̄sens spectat nō sunt similia: nam materia & forma sub nullo ratione participant integre essentiam substantiæ, & ideo non possunt in eo genere completa entia vocari. E contrario vero aqua & ignis, ita sunt completa entia in genere substantiæ, vt natura sua non ordinētur ad componendum aliquid completum ens, quod sit vere ac perse vnum in aliquo genere. neque enim vniuersum est huiusmodi ens: neque ipsa entia ipsum compo-

Hh 3 nunt

nunt per veram & realem vñionem inter se, sed tantum ordine quodam. Linea vero propriè ac per se vñitur superficie partiibus, & ad hoc est natura sua in sita, neque alio modo potest naturaliter existere, etiam nisi alioqui completam quandam extensionem quantitatis habeat. In quo est magnum discrimen inter substantiam & accidentia, vt dixi: nam substantia, quæ est simpliciter completa in genere substantiæ (physice loquimur) nunquam potest esse talis, vt natura sua instituitur vel ordinetur ad componendam aliquam completam substantiam, formaliter ac per se ipsam: eo quod ens completum in genere substantiæ, sit simpliciter completum in genere entis. At vero accidens, licet sit completum in aliqua specie accidentis, potest sub alia ratione habere aptitudinem, vt instituitur ad componendam aliam speciem accidentis. Sicut etiam in genere qualitatis tam potentia, quam adus est qualitas completa, & nihilominus vna ordinatur ad aliam, vt potentia ad actum, vel vt actus ad potentiam: sub qua ratione vtrumque incompletum quid existimari potest.

Quomodo tres dimensiones inter se comparantur.

IX.

AD alteram partem seu replicam contra hanc responsionem, si modum loquendi Philosophorum consideremus, satis incertum est, quid sentiant de his dimensionibus, & de modo, quo in his speciebus quantitates includuntur. Mihi tamen ita videtur sentiendum, vt in primis dicamus has tres dimensiones, longitudinem, latitudinem, & profunditatem, esse inter se diuersarum rationum: Quod facile probatur, quia longitudo sola, etiam si versus quamcunque partem protendatur, sursum deorsum, & versus omnia latera, non efficit planitiam, aut latitudinem, quia non potest latitudo componi ex solis indiuisibilibus lineis secundum eam rationem, quia indiuisibiles sunt, neque etiam quatenus sunt diuisibiles, quia vt sic non efficiunt, nisi maiorem longitudinem. Vnde ne lineæ solæ poterunt quasi continue extendi versus omnem partem, nisi inter eas interponatur aliud genus extensionis, diuersæ rationis ab extensione linearum, & hanc extensionem vocamus latitudinem: Eademque proportio est latitudinis ad profunditatem. Neque contra hoc obstat ratio superioris facta de mensura longitudinis. Ex illo enim indicio solum habetur in superficie aut corpore reperiri lineas ex omni parte & secundum omnem positionem: atque ita esse permixtas has dimensiones, vt non possit aliqua planities vel profunditas reperiri in qua non sit interposita longitudo: atque inde fit vt omnis quantitas ex quacunque parte possit longitudinem mensurari. Illa autem mensura non est formalis mensura latitudinis vel profunditatis, quia vna non commensuratur aut adæquatam immediate alteri: sed potest dici mensuraturus seu mediata, quatenus ex longitudo vnus lateris & alterius colligi potest per principia Mathematicæ quanta sit extensio totius plani. Cum autè Aristoteles dixit, mensuram debere esse homogeneam mensurato, loquitur de mensura formalis & adæquata quæ per coaptationem ad rem quantum eius magnitudinem notificat. Et hoc modo planum plano immediate mensuramus, & corpus corpore, quomodo vini quantitatem amphora mensuramus.

X.

Formalis differentia inter lineam, superficiem, & corpus.

Deinde dicendum est, has species non differre proprie penes numerum dimensionum, formaliter loquendo, sed quasi præsuppositiue: superficies enim proprie differt à linea, quia habet propriam quandam extensionem diuersæ rationis ab extensione lineæ, & corpus similiter differt ab vtraque, quia aliam propriam extensionem habet, tamen, quia extensio lineæ alias

non includit, neque etiam formaliter supponit, ideo definiti solet linea, quod sit quantitas vnus seu primæ dimensionis vel longitudinem habens sine latitudine & profunditate. At vero extensio superficies, necessario supponit, & includit aliquo modo extensionem lineæ, non quia formaliter illa constituitur, sed quia indiget lineis ad suarum partium continuationem & terminationem, & deo dicitur superficies quantitas duarum dimensionum, seu habens latitudinem & longitudinem sine profunditate, quamuis non eodem modo vtramque dimensionem includat, nam formaliter (vt sic dicam) includit latitudinem: longitudinem vero quasi materialiter aut præsuppositiue, quod alii dicunt includere latitudinem in recto, longitudinem vero in obliquo: nam superficies definiti potest, quod sit latitudo, longitudinem continuata. Atque eadem proportione loquendum est de corpore, nam definiti potest quod sit quantitas trium dimensionum, seu habens profunditatem cum latitudine & longitudine, quod eodem sensu accipiendum est.

Solum est in his nominibus cauenda æquiuocatio, hæc namque voces in alia significatione vulgo accipi solent: nam in plano inæqualium, alterum minor extensio appellari solet latitudo: maior vero dicitur longitudo, cum tamen Mathematicæ loquendo in vtroque latere sit longitudo linearum, & propria extensio latitudinis, quæ ad superficiem pertinet. Vnde in plano quadrato, vel nullo lato potest dici planum aut longum in eo vulgari sensu, vel æqualiter, & ad arbitrium loquentis vtrumque lato potest ita appellari. Similiter altitudo, profunditas, & crassities appellari solent in corporibus penes quandam proportionem ad corpus humanum, seu ad differentias positionum: altitudo enim dicitur extensio seu expansio versus superiorè locum, profunditas versus inferiorem: extensio vero, quæ est in transfuerso, seu penes ante, & retro, sinistram aut dextram, vocatur crassities seu corpulentia, quæ omnia nos per modum longitudinis mensuramus. Proprie tamen philosophice loquendo, profunditas seu corpulentia significat propriam corporis extensionem à latitudine & longitudine distinctam.

SECTIO VII.

Vtrum locus sit vera species quantitatis continua ab axis distincta.

S

Vppo non sermonem esse de loco corporum, in quo tria possunt considerari. Primum est spatium illud seu intertallum, quod corpus replet & occupat sua quantitate. Secundum est presentia, quam corpus ipsum habet in tali spatio. Tertium est superficies vitima corporis continentis. Quartum addit Scotus quodlibet scilicet, relationem continentis, quæ est in loco respectu locati, in qua putat rationem loci positam esse. Nos vero, quod ad præsens attinet, hanc relationem omittam facimus, quia vel nihil est, vel posterior est, & resultans ex circumscriptioe loci. Et quia de illa satis notum est non esse speciem quantitatis.

Spatium non est quantitas.

DE primo autem supra nominato antiqui Philosophi putarunt, interuallum hoc, quod à nobis concepitur inter parietes huius aulae, esse veram quantitatem & dimensionem quædam à corporibus separatas, vt ex Aristotele habemus in 4. Physic. Vbi Philo. in digress. de loco refert, Stoicos & Academicos in ea fuisse sententia, à qua ipse non dissentit.

Iuxta

XI.

I.
In loco
answ.

II.

Iuxta eam tamē sententiam illud spatium non videtur esse species quantitatis distincta à præcedentibus quia in illis dimensionibus non esset aliud extensio- nis genus præter longitudinem, latitudinem vel profunditatem.

III. Merito tamen Aristoteles eam sententiam reiecit, & cum eo omnes interpretes, præsertim Commentator, D. Thom. Albertus, & Themistius 4. Physico. text. 36. Simplicius ex. 40. Tum quia vel illæ dimensiones essent separatae ab omni substantia, & hoc repugnat accidentibus ex natura rei, vt loquimur. Vel si essent in substantia corporea, illa non esset locus, sed potius locatum quid. Tum etiam quia, vt cunctæ essent illæ dimensiones, si essent vera quantitas, potius impedirent ingressum alterius corporis in huiusmodi intervallo. Quapropter vt huiusmodi intervallo possit corpore compleri, potius concipiendum est, vt ex se carens omni reali dimensione. De quo spatium sic concepto certum est non esse reale positum, & consequenter non esse speciem quantitatis. Quod præter dicta, est nobis evidens quia illud spatium non est aliquid creatum, aut temporale, sed eo modo quo esse concipitur æternum est: non potest ergo esse verum ac reale ens. An vero possit locus appellari, quæstio forte est de nomine, sed ad nos nunc non spectat. Item an sit cæcum fictitium aliquid & imaginarium vel aliquo modo dici possit vere esse, dicemus inferius disputantes de Vbi, & de entibus rationis.

Præsentia in spatio non est quantitas.

IV. DE secundo, id est, de præsentia illa seu modo existendi quem habet corpus in spatio quod replet, nunc etiam non agimus sed supponimus, hoc non pertinere ad prædicamentum quantitatis, sed ad speciale prædicamentum vbi, de quo infra dicitur sumus. Habet quidem huiusmodi præsentia in corporalibus rebus extensionem, ratione cuius quantitati dici potest. Sed tamen non ex se, sed ex subiecti quantitate talem habet extensionem, qua ratione supra secl. 1. adnotabamus, præsentiam rei ipsius in spatio diuisibili, non esse proprie quantitatem, etiam si aliquo modo diuisibilis sit, quia ex subiecto non habet extensionem, nec diuisibilitatem. Quocirca, sicut alia accidentia quæ sunt in corpore quanto, licet extendantur ad quantitatem subiecti non tamen habent proprias quantitates, sed sunt quanta per accidens, ita hic modus præsentia quoad extensionem quam habet ex parte subiecti, est quoddam quantum per accidens à quantitate subiecti, non tamen constituit propriam speciem quantitatis. An vero per habitudinem aut spatium habeat ex se propriam aliquam extensionem, quæ possit quantitas appellari declarabitur sectione sequente, simul cum extensione motus.

De superficie continente versatur quæstio.

V. DE tertio igitur, id est, de superficie continente, præcipue tractatur quæstio. Et ratio difficultatis est, quia Aristoteles 4. Physicorum, capite 4. concludit hanc superficiem esse verum ac reale locum. Et tamen in prædicamento quantitatis numerat locum inter species quantitatis continuæ, & distinguit illum à tribus speciebus supra numeratis. Et ratione probari potest, quia esse formam intrinsecam & extrinsecam, sunt rationes sufficientes ad distinguendas species, imo interdum etiam ad distinguenda prædicamenta, vt patet in actione & passione. Sed locus distinguitur à superficie vt forma extrinseca ab intrinseca: nam superficies vt terminat proprium corpus, cui in hæret, habet rationem intrinsecæ formæ, & est vna ex tribus speciebus supra numeratis, vt autem circumscribit & continet aliud corpus, habet

se vt forma extrinseca eius: ergo vt sic constituit distinctam speciem, quæ ad genus quantitatis pertinet quia confert locato quandam extensionem extrinsecam, ratione cuius & est mensura eius, & illi est æqualis, quæ sunt proprietates quantitatis.

In contrarium autem est, quia Aristot. in 5. Metaph. cap. 13. in numerandis speciebus quantitatis continet locum omittit. Propter quod omnes fere auctores in hoc conveniunt, sub aliqua ratione diuidi quantitatem continuum & permanentem ad quæ in illas tres species, ac proinde rationem illam quantitatis loco minime conuenit. Laborant autem multi in conciliandis his testimoniis Aristotelicis.

Prima opinio refertur & improbat.

VI. ET peruulgata quidem distinctio est, quantitatem posse considerari aut in ratione mensuræ, aut in ratione extensionis seu diuisibilitatis. Et priori quidem modo dicitur locus numerari inter species quantitatis: quia est mensura extrinseca, posteriori autem modo non est species quantitatis, quin non habet peculiarem extensionem, neque illam locato confert. Veruntamen distinctio non est necessaria, neque prior pars eius veritatem continet. Primo quidem, quia iam ostensum est, rationem mensuræ nullo modo esse essentiali quantitati, nec secundum illam posse distingui species eius. Quin etiam ostendimus rationem mensuræ non posse alicuius rei, aut prædicamenti essentiali consistere. Nam si sumatur in actu est denominatio extrinseca ab actu animæ: si vero sumatur aptitudine, supponit in se propriam naturam ratione cuius est apta, vt per eam alia cognoscatur, quæ aptitudo nihil addit extensitati rei, sed connotata aliquid extrinsecum, vt in passionibus entis, & in aliis saepe declaratum est.

Vnde argumentor secundo, nam superficies vt intrinsece terminat proprium corpus, non est mensura eius, quia non notificat quantitatem eius, sed potius, quantum est ex se, reddit illud mensurabile: ergo sub ratione mensuræ non potest distingui species à loco. Imo esse mensuram, sicut aptitudinem, non est alio modo proprietates superficiæ, nisi quæ eius alicui corpori potest aliquo modo coaptari, quo modo non tantum locus potest assumi vt mensura locati, sed etiam locatum loci, sicut enim per capacitatem vasis quantitates aquarum mensuramus, ita per quantitatem aquæ interdum mensuramus quantitates distictorum vasorum. Et hoc modo non solum per superficiem, sed quoad modo per totam corporis molem quantitatem alterius mensuramus: quod maxime conspicitur in ponderibus. Vnde oportet corpus etiam in duas species distinguere. Quod si dicatur, pondus non mensurari per quantitatem, sed per grauitatem, quæ est qualitas: oportebit vel ob illam rationem mensuræ aliud genus accedens constituit, vt certe concedere illam esse peculiarem speciem quantitatis, quia licet grauitas sit qualitas tamen non mensurat, nisi vt aliquo modo quanta est: sicut de tempore aliqui dixerunt, vt infra videbimus. Simile argumentum fieri potest de linea, quæ licet nos non vtamur lineis indiuisibilibus ad mensurandum, tamen cum quantitate panis vlna mensuramus, per se non vtitur nisi sola longitudine: vnde illa non est proprie mensura loci, constituit ergo distinctam speciem. Ratio ergo mensuræ nullo modo distinguit species quantitatis, sed sicut in communi est proprietates generis ita determinatis modis est proprietates singularum specierum.

Alia opinio improbat.

VII. ALII ergo distinguunt de quantitate intrinseca, & extrinseca, & dicunt superficiem continen-

tem respectu locantis esse terminum intrinsecum: respectu vero locati esse extrinsecum terminum, & ita distinguunt diuersas species quantitatis extrinsecæ & intrinsecæ. Et iuxta hanc sententiam videntur locus & superficies distinguuntur etiam in ratione extensionis, nam locatum quodammodo extrinsece extenditur ad extensionem loci, vnde etiam illi configuratur. Sed hæc etiam distinctio non est conueniens. Nulla enim est quantitas extrinseca, si vere ac proprie de quantitate loquamur: nam per extrinsecam quantitatem nullo modo extenditur aliena substantia vel quantitas. Quod enim locatum dicitur extendi loco, non est quia formaliter per illum extendatur, sed solum per iuxta positionem, quo modo etiam locus extenditur iuxta exigentiam locati, & interdum locus se accommodat, seu configuratur locato potius quam se conuerso, vt cum aqua circumdat arborem vel columnam: vnde id non proprie dicitur ex ratione loci, aut locati, sed ex eo quod vnū corpus est liquidum, & facile cedit: aliud vero resistit. Atque eadem ratione, esse terminum extrinsecum commune est tam locato, quam loco, & non constituit propriam aliquam vel specialem rationem quantitatis, aut alicuius accidentis, nisi fortasse alicuius relationis, quia esse terminum extrinsecum non est informare vel efficiere, sed vel esse iuxta positum, vel obistere alteri, ne ultra progrediatur.

Locus non est propria quantitatis species.

X.

Dicendum ergo absolute conuenio, locum non esse peculiarem speciem quantitatis distinctam à reliquis, sed vel nullo modo pertinere ad quantitatem vel ad summum esse proprietatem quandam superficiem, aut superficiem. Declaratur & probatur: nam dupliciter potest considerari locus: vno modo vt apte iudine tantum continens, aut locans aliud: alio modo vt actu locans, & actu circumscriptus aliud. Priori modo quamuis ne ipsa non datur locus cum ea aptitudine sine actu, quia non datur realis locus vacuus: absolute tamen non inuoluit repugnantiam, & præterea potest facile secundum eam præcisam rationem à nobis considerari, quomodo vacuum definitur, esse locum vel superficiem aptam repleti corpore & illo carentem. Hoc ergo modo locus in re nihil addit superficiem, sed declarat quandam aptitudinem, quam superficies per se ipsam habet: vel si (vt voluit aliqui) de ratione loci est, vt sit superficies concaua, ad summum addet quandam figuram: in ratione tamen quantitatis nullam differentiam addere potest, aut speciem constituere. Sicut quod superficies sit apta ad recipiendam a lbedinem, aut vt possit esse equalis, vel inæqualis, solum dicit proprietatem superficiem, ratione distinctam. Et optimum exemplum est de veste, quæ secundum superficiem suam apta est peculiari modo circumdare & denominare vestitum, quæ aptitudinem requirit quidem peculiarem figuram, nihil tamen addit ad prædicamentum quantitatis per se pertinens, sed ad summum includit, vel supponit aptitudinem illam, vt quandam proprietatem superficiem, ratione distinctam. Et pari modo in superficie rei locatæ, seu localis potest considerari aptitudo quædam, vt circumferibatur loco, etiam si actu non circumdatur extrinseca superficie, vt de vltima sphaera cælesti dici solet. De qua aptitudine proportionaliter etiam dici poterit, requirere specialem figuram, nimirum connexam: non tamen constituere specialem rationem quantitatis, sed ad summum explicare proprietatem cuiusdam superficiem vltimæ, ratione distinctam ab illa. Sic igitur aptitudine tantum consideratus locus, in ratione quantitatis solum dicere potest proprietatem quandam ratione distinctam à superficie vltima. Dixi autem superficiem aut superficiem, quia non est de ratione hu-

iusmodi loci, vt sit vna superficies continua: nam licet arbor, aut homo partim aqua, partim aere circumdatur, vnum locum habere censetur constantem ex duabus superficiebus inter se contiguis: Imo quatenus locus debet esse immobilis, teste Aristotele, superficies varix sibi succedentes in eadem distantia ad polos, dicuntur esse idem locus numero, quod etiam declarat, locum physicum non esse speciem quantitatis continuæ, tum quia ipse per se non postulat continuitatem, tum etiam quia nulla quantitas est illo modo immobilis.

Posteriori autem modo considerando locum vt actum circumdantem, denominantem locatum, multo minus potest speciem quantitatis constituere: nam vel talis species erit quantitas corporis locantis, aut corporis locati: si locantis non est nisi superficies, nam illa denominat locantis nihil extensionem, aut magnitudinem illi corpori addit, neque aliquid aliud ad rationem quantitatis pertinet, sed vltra explicatam aptitudinem, addit solum proportionem alterius corporis vel relationem ad aliud. Nec vero locus ipse circumdantem potest dici quantitatem corporis circumdati, quia licet in eo supponat quantitatem, non tamen addit illi vllum extensionis genus, vt supra declaratum est. Vnde ne formaliter illi conferret effectum vllum ad quantitatem pertinentem. Quocirca etiam si demus superficiem circumferentem comparari ad corpus circumscriptum alicui nodo vt formam extrinsecam eius, & vt sic habere rationem aliquam quænis improprie accidentis: tamen sub ea ratione non potest pertinere ad prædicamentum quantitatis. Primo, quia quantitas dicit accidens, verum ac proprium, & consequenter intrinsece ac proprie in hærens: locus autem circumdant non nisi improprie, & per analogiam potest dici accidens corporis circumdati. Secundo, quia effectus formalis quantitatis, quam supra explicauimus, est primo diuersus ab illo quasi effectus, vel potius denominandi modo, quem habet corpus circumdant in eircumscriptum. Et hoc etiam optime declarat exemplum de veste supra allatum, nam re vera etiam vestis secundum vltimam superficiem, & vt sic est forma extrinseca, quæ vt sic non pertinet ad prædicamentum quantitatis, sed ad aliud. Simileque est de albedine gyphi comparata ad ipsum, vel ad parietem gyphatum: nam respectu gyphi, quod album denominat, comparatur vt forma in hærens, & vt sic est propria qualitas: respectu vero parietis, quem denominat dealbatum comparatur vt forma adiacens, & denominans solum medio corpore adiuncto, & ideo vt sic non pertinet ad prædicamentum quantitatis. Ad quod autem prædicamentum omnes hæc denominationes pertinent, dicemus infra explicando prædicamenta vbi, & habitus.

Ad fundamenta contrariæ sententiæ.

AD Aristotelem ergo in prædicamentis respondetur, ibi non examinasse exacte propriam rationem quantitatis, & specierum eius, sed eas species numerasse, & in aliorum ore circumferentibus, & multi satis probabiliter censent, ibi per locum intellexisse spatium, quod antiqui putabant propriis dimensionibus plenum esse. Ad rationem autem iam responsum est, superficiem continentem consideratam vt formam extrinsecam, non pertinere ad quantitatem, nec conferre formaliter aliquam extensionem corpori circumscripto, sed vel efficiendo, vel resistendo conferre ad terminationem eius. Quomodo, vt dixi, etiam locatum potest ad ipsum locum comparari, & gladius diuidens dici potest terminare partes diuisas. Quod autem hic locus possit esse equalis, & assumi vt mensura, non

Duplex loci
consideratio.

XL

XII.
Aut in
ai amens
quas specis
asignatis
quantitati.

non fundatur in propria ratione loci, aut formæ extrinsecæ, sed in propria ratione quantitatis & superficiæ. Cuius signum est, quia etiam locatum ratione suæ superficiæ, habet quod possit esse æquale & असमं: etiam in mensuram ipsius loci, si quantitas locati notior sit ut supra declarauimus.

Contraria sententia probatur, & questio resolutur.

SECTIO VIII.

Verum motus, aut extensio eius, propriam speciem quantitatis continua constituat.

I. Primum ratio dubitandi.

Ratio difficultatis est, quia motus est de genere continuorum teste Aristot. tertio Physicorum in principio: ergo motus est quoddam quantum continuum: ergo habet quantitatem: quæ sit quantum & continuum: illa autem non est corpus, nec superficies, nec linea: ergo est distincta species quantitatis. In contrarium vero est, quia Aristoteles hoc loco 5. Metaphysicorum cap. 13. numerat motum inter quanta per accidens, quia solus est quantitas ratione magnitudinis, supra quam sit motus, ubi peculiariter videtur loqui de motu locali: proportionem autem seruata intelligendus est de omnibus. Species autem quantitatis non multiplicatur propter ea quæ sunt quanta per accidens: alias quor essent in substantia accidentia quanta, tot multiplicandæ essent species quantitatis.

Opinio affirmans.

II.

Suppono sermone esse de motu proprie dicto, quæ in instanti sit, clarum est non esse quantam, cum diuisibilis non sit de successione autem discreta nunc non agimus: spectat enim ad dispositionem sequentem, ubi de quantitate discreta differemus. De motu igitur sic sumpto est multorum opinio, licet essentialiter non sit quantus, aut quantitas, in eo tamē esse propriam quandam quantitatem, quæ est proprietas eius, per se secundo illi conueniens: constituens autem sub genere quantitatis specularem quandam speciem distinctam à tribus enumeratis, atque etiam à tempore. Ita tenet Fonseca libro 5. Metaphysicorum capite 13. quæst. 8. Et omnia priori parte negatiua, de qua postea non nihil dicemus, quia ad præsens institutum fere nihil pertinet, posterior probatur. Quia in motu est peculiaris modus continuitatis, quæ in successione distinguitur ab omni continuitate permanente. A successiua vero continuitate temporis distinguitur, quia continuitas motus solet esse magna, cum temporis est parua, & de conuerso: nam in celeri motu est magna cõtinuitas motus, & parua temporis, quod contra accidit in tardo motu. Item quia cõtinuitas temporis est mensura cõtinuitatis motus, teste Commentatore 4. Physicorum com. 119. Cuius ratio est, quia temporis successio, seu cõtinuitas inuariabilis est. Et potest hæc pars posterior confirmari ex priori: nam cõtinuitas motus est quædam proprietates eius extra essentiam ipsius existens, & hæc vniuocè conuenit omni motui: ergo pertinet per se ad aliquod prædicamentum: sed non pertinet nisi ad prædicamentum quantitatis, & in illo non potest reduci ad alias enumeratas species: ergo per se constituit propriam speciem. Tandem, motus habet proprias partes extensionis, nimirum mutationes partiales: habet etiam propriam cõtinuitatem, quæ à Philosophis vocatur *mutata esse*: ergo habet propriam cõtinuitatem, & compositionem quantitatum distinctam à reliquis.

Nihilominus dicendum censeo, motum non esse ita per se quantum, ut ratione illius necesse sit quarram speciem quantitatis continuæ adiungere: hæc existimo esse sententiam Aristotelis, qui tam in Dialectica, quam in Metaphysica motum dicit esse quantum per accidens. Atque ita sentiunt frequentius expositores eius præsertim Diuus Thom. 5. Metaphysicæ. Ut autem eam probem, suppono in motu duplicem esse quædam posse extensionem & cõtinuitatem: vna est ex parte subiecti, quæ est propria corporaliu motuum, alia est ex parte termini seu latitudinis eius, quæ communis est omni motui successiuo, siue corporali, siue spiritali. De priori extensione & cõtinuitate nulla est controversia, quin secundum illam modus dicitur quantus per accidens, & ideo ad eam non requirit peculiarem speciem quantitatis, sed eam sufficienter habeat ex quantitate subiecti corporei in quo existit. Quomodo dixit Philosophus 2. de Generatione, textu secundo, motum esse continuum, propter id quod mouetur, & 6. Physicorum textu 33. aut motum diuidi secundum diuisionem mobilis: totumque motum esse totius mobilis, & partem partis. Quo fit ut sit alia accidentia, quæ extenduntur per corpus, sunt quanta per accidens ex quantitate subiecti, ita etiam motus secundum hanc extensionem, sit quantus per accidens, nam extenditur ad extensionem subiecti.

III.

Vnde etiam fit, ut hæc extensio non solum in motu proprie dicto, sed etiam in mutatione instantanea reperiat, ut cum illuminatio subito fit in toto corpore, vel visio in oculo, in quo habet extensionem aliquam: nam sicut lumen ipsum, vel actus videndi, ut est qualitas corporea, sunt extensa in subiecto, & quæta per accidens, ita actiones vel mutationes, quæ in aliis qualitatibus efficiendis incurrunt, habent similem extensionem in subiecto, & sunt etiam quantæ per accidens. Ex quo etiam intelligitur, licet interdu contingat, hanc extensionem motus in subiecto, si cessare fieri, nihilominus extensionem, & cõtinuitatem eius non pertinere ad distinctam, vel peculiarem speciem quantitatis: nã etiam nunc prouenit illa extensio ex quantitate subiecti adiuncta (quoad successione) imperfecte vel voluntate agentis, quod vel non valet, vel non vult totum subiectum simul immutare, sed prius vnã partem quam aliam, quia modus seu ordo agendi non potest variari intrinsicè, & propriam rationem quantitatis. Cuius etiã signum est, quod si mutatio talis sit, ut est factus, qui per eam fit, pendeat ab agente in fieri & cõseruari, etiã si actio ipsa, vel mutatio in prima effectione, successiue extendatur per subiectum, nihilominus tota simul fit extensa cõseruari possit aliquo tempore in subiecto ut manifeste patet in illuminatione, nam licet lucerna, quæ per modum applicatæ successiue extendat actionem suam ad remotas partes aeris, postea simul cõseruet illuminationem extensam per eadem aeris partes: quod ergo inter partes illius mutationis sit ille ordo successione, vel simultatis quoad inceptum vel durationem per accidens est, & non oritur ex aliqua quantitate illis intrinsicè, sed ex imperfectione, ut dixi, vel voluntate agentis.

IV.

Venio ad alium extensionis modum, de quo est proprie cõtrouersia, & difficultas: & ut clarius procedat demonstratio, distinguamus tres motus, quos Aristoteles 7. Physicorum distinguit, alterationem, scilicet, augmentationem, & modum localem: nam inter eos est aliqua conuenientia quoad radicem, vel capacitatem cõtinuationis & successione, & aliqua etiam

V.

Motus loci
in augmen-
tatione, & al-
teratione, in
quod conue-
niant, & in
quod disse-
rant.

etiam diuersitas. Conueniunt siquidem, quia in omnibus radix successione & continuationis est aliqua latitudo termini formalis: differunt vero, quia in augmentatione per se etiam est necessaria extensio subiecti: in alteratione vero minime: loquor enim late de alteratione pro quacumque intentione qualitatis, quæ etiam in actibus, vel habitibus animæ inuenitur. Motio item localis, licet Physice, seu materialiter sumpta, requirat mobilis extensionem ad successione suam, tamen absolute potest in rebus incorporeis reperiri. Et secundum totam hanc latitudinem oportet nos considerare, successione motuum, cum metaphysice & abstracte illam contemplantur. Deinde oportet accurate distinguere inter continuationem, successione & aliquid mutationis: hæc enim duo non sunt omnino idem, nec conuertuntur: potest enim mutatio aliqua esse continua, etiam si successio non sit, quod patet, tum in continuatione extensionis, tum etiam intentionis: nam si in momento tota superficies calefat, sicut illa calefactio habet extensionem in superficie illa, ita etiam habet continuationem suarum partium, etiam si non habeat successione. Et idem est, si calefactio ut octo (quod non repugnat) in instanti fiat in aliquo subiecto: nam sicut forma illa habet gradus intentionem inter se vnitas, quæ in vnionem per proportionem ad quantitatem, continuationem appellamus, ita in illa mutatione sunt partes correspondentes gradibus formæ, & habentes inter se proportionalem vnionem: si igitur est in illa mutatione continuus sine successione: differt ergo continuatio mutationis à successione: & ratio est clara, quia successio requirit prius & posterius in dura igitur: continuus vero solum, requirit vnionem partium habentium terminum communem, etiam si simul fiant.

VI.

At vero è cõtrario successio proprie sumpta prout de illa loquimur, intrinsece includit aliquam continuationem: nam licet aliqua successio dicatur esse discreta, illa tamen proprie non est in vna & eadem mutatione, sed in diuersis, ex quibus vna non efficitur, nisi per accidens aut consideratione nostra, vt latius dicemus dissequente, & infra explicantes prædicamentum. Quando successio autem, de qua hic agimus, est illa, quæ in vno & eodem motu reperiri potest, & hæc requirit sine dubio continuationem. Nani vnitas motus, teste Aristotele. §. Phisicæ. ex continuatione temporis maxime pendet. Consistit autem hæc continuus in hoc, quod partes mutationis, quæ simul non sunt, immediate, & sine interruptione sibi succedant, & aliquo indivisibili termino copulerentur, ita vt ante illam immediate vna pars motus præcedat, & post illam alia pars immediate subsequatur: hæc ergo continuus est de intrinseca ratione talis successione.

VII.

Vnde mea sententia valde errant, qui dicunt successione esse de essentia motus, nõ vero continuationem cum in propria successione intrinsece includatur continuatio, vt declaratum est. Item quia non potest esse successio in communi de essentia motus, quin determinata successio fit de essentia determinati motus: est autem omnis successio, aut continua, aut discreta, sicut & motus: ergo si successio est de essentia motus, successio continua erit de essentia motus continui, qui solus est proprie vnus per se. Et idem illam tantum intelligimus nomine motus proprie sumpti, vt dictum est: eadem ergo proportione loquendum est de successione, & de continuitate successione. An vero talis successio fit de essentia motus, dicemus inferius, explicantes prædicamentum passionis, & ex parte etiam constituitur ex his, quæ nunc subiiciemus.

In continuitate intentionis, nullam esse veram quantitatem.

His ergo positis sigillatim improbadum est, in tali motu esse continuationem, seu extensionem, quæ propriam & distinctam speciem quantitatis requirat. Et in primis hoc clarius liquet in mutatione intentionis, nam in ea potest considerari continuus partium, aut simul existentium si simul fiant, aut sibi continenter succedentium, si fiat successio. Priori modo illa continuus non pertinet ad extensionem quantitatis, sed ad intentionem qualitatis. Vnde sicut latitudo intensiva diuersi generis est ab extensiva & nõ pertinet ad genus quantitatis, sed reducit ad prædicamentum, & ad genus, vel speciem talis qualitatis, tanquam modus eius, vel tanquam entitativa integritas & compositio eius, ita profusius, & eadem proportione dicendum est de mutatione tendente ad intentionem illius qualitatis, & de continuatione partium eius: nam solum est modus intrinsecus eius, & compositio integritatis entitativa illius, pertinet ad idem genus. Nam si mutatio illa cõsideretur præcise, vt via quæ reducit ad prædicamentum sui termini, ad illud etiam reducit dicta continuus: si vero cõsideretur illa mutatio in ratione actionis vel passionis, ad hæc eadem prædicamenta pertinebit dicta continuus, nam sicut qualitas intensiva, & eius intentio, & vnio, seu continuus graduum intentionis ad idem genus qualitatis pertinent, ita actio vel passio intensiva, & eius intrinseca compositio & vnio, seu continuus in sua ratione, ad proprium vnus cuiusque genus spectant.

Posteriori etiam modo sumpta hæc continuus, etiam cum successione non potest ad prædicamentum quantitatis pertinere: nam in primis hæc successio nõn fundatur in aliqua quantitate, sed in latitudine intensiva formæ, quæ est terminus mutationis sicut ergo illa latitudo intensiva nõ spectat ad genus quantitatis, ita nec successio, quæ in illa fundatur. Deinde, sola latitudo intensiva formæ, licet sufficiat (vt ita dicam) ad capacitatem successione in eius intentione, non tamen per se, ac necessario illam successione requirit, quia sicut plures gradus qualitatis intentionis possunt simul esse, ita etiam possunt simul fieri, quantum ex parte ipsius qualitatis. Quod ergo non simul, sed successiue fiant, prouenit ex conditione agentis, comparari ad tale passum, id est, aut ex voluntate agentis, si liberum sit, aut ex importetia, quia non potest simul vincere totam resistetiam passii aut ex applicatione, quia successiue magis ac magis ad passum applicatur: ergo illa successio non prouenit ex aliqua extrinseca quantitate talis mutationis. Patet consequentia, quia extensio proprie quantitativa includit aliquam impenetrabilitatem, vel necessariam extensionem ex vi talis quantitatis: in quibus autem huius mutationis nulla est intrinseca quantitas, quæ reddat illas inter se impenetrabiles, aut loco cum in eadem parte subiecti fiat, aut duratione, cum possint simul fieri quantum ex se, & quod non ita fiant, proueniat ex conditione agentis. Vnde quoad hoc eadem est ratio de successione, quæ est in mutatione ad qualiter secundum intentionem, aut secundum extensionem partium subiecti: nam vtraque accedit qualitati secundum se spectatæ, & prouenit ex conditione agentis, aut passii. Sicut ergo successio extensionis non prouenit ex aliqua specie quantitatis, ita nec successio intentionis. Accedit tandem quod extensio successione nõ est omnino positiva, sed priuationem includens: nam in hoc consistit, quod actio non simul tota fiat, sed pars post partem: in quo hæc negatio includitur, scilicet, quod quando vnus fit, aliud nondum fiat, sed deinceps: hæc autem negatio non prouenit ex aliqua positiva quantitate, sed

VIII.

IX.

ex

ex imperfectiōe aut applicatiōe agentis, vt declaratum est. Quæ ratio generalis esse potest ad omnes successiones motuum, & ideo inferius amplius illam expendemus.

Successio augmentatiōis non requirit peculiarem speciem quantitatis.

X. D. Einde idem facile probari potest de successione augmentatiōis, quatenus continua esse potest, vt nunc suppono: illa enim successio tota provenit ex subiecti extensiōe. Vnde si præcise ac per se consideremus terminum illius mutatiōis, quamuis ex parte illius sit capacitas, aut non repugnantia, vt successus fiat: tamen id non est per se simpliciter necessarium ex vi talis termini: nam sicut partes quantitatis simul sunt, ita ex parte earum non repugnat simul acquiri. Quomodo dixerunt aliqui, augmentatiōem fieri discrete per mutatiōes instantaneas, ita vt per singulas aliqua portuicula quantitatis simul tota acquiratur. Quod quidem non repugnet, si aut ex parte agētis esset sufficiens virtus ad adæquate agendum in partem distantem, ac in proximam, aut si ex parte passivi, seu alimenti esset inæqualis dispositio, aut resistentia in partibus distantibus ac propinquis: ita vt ratione illius inæqualitatis, compensando nimirum maiorem distantiam cum minoris resistentia, possint eodem tempore æqualiter disponi. Sic enim conuersio alicuius certæ partis alimenti posset in instante consumari, & tunc aggeratio & accretio aliqua in instanti fieret, & ita in ea non esset extensio successus, sed solum esset extensio continua ex parte subiecti, de qua iam ostendimus non provenire ex noua specie quantitatis, sed esse quantam per accidens ad extensionem subiecti: nam si hoc verum habet etiam in mutatiōibus ad qualitatem, multo magis in mutatiōe ad quantitatem ipsam. Igitur successus extensio huius mutatiōis etiam provenit ex conditionibus agentis & passivi præter latitudinem termini, & ita eadem est ratio de tali successione, & de successione tendente ad qualitatem, sive in extensiōe subiecti, sive in intensiōe termini. Non ergo fit per se hæc extensio per propriam quantitatem, sed est per accidens, seu per aliud ex quantitate subiecti, inæqualiter applicati ad finitam virtutem naturalis agentis. Vnde etiam fit, vt talis extensio non proprie positiua sit, sed per admissiōem priuationis, quia nimirum agens, dum vnum agit, non agit aliud, sed deinceps vnum post aliud.

Successio motus localis non requirit peculiarem speciem quantitatis.

XI. V. Enio ad localem motum, in quo necesse est distinguere inter motum corporum & spirituum: nam licet in vtroque possit esse extensio & continuatio successus: longe tamen diuerso modo, & ideo de illis est sigillatim dicendum. In motu enim Angeli potest esse successio continua, non ex necessitate mobilis, cum in eo non sit partium extensio, sed ex voluntate: nam cum possit esse præsens diuisibili spatio, existens totus in toto, & in singulis partibus eius, potest vel simul & vnicuique momento adesse toti loco sibi adæquato, vel paulatim & successione continua illum acquirere. Hinc ergo facile intelligitur, illam extensionem & continuatam successus, quæ in tali motu esse potest, non provenire ab aliqua vera quantitate, seu quantitatis specie. Primo quidem, quia in partibus illius mutatiōis nihil est, quod necessario illas reddat tempore impenetrabiles (vt sic dicam) seu quod ex necessitate possit, vt non simul fiant, sed successus ac continue: vtro-

que enim modo fieri possunt pro Angeli arbitrio: ergo illa successio quando fit, non provenit formaliter ab aliqua intrinseca quantitate successus, sed ab extensiōe aliqua alterius rationis, vt statim declarabo. Sicut dicebamus supra, substantiam materiale priuatam quantitate posse à Deo conseruari præsentem spatio diuisibili, & extenso, ita vt diuersæ partes eius sint in diuersis partibus spatii, quæ extensio non esset quantitativa, quia non esset per impenetrabilitatem partium, sed esset vel substantialis, seu entitatiua, vel secundum solam præsentiam localem provenientem, non ex intrinseca repugnantia partium, sed ex capacitate proveniente ex earum distinctiōe, adiuncta causa agente. Sic ergo proportionaliter intelligendum est de successione illius Angelici motus.

Quod declaratur secundo, quia illa successio non fundatur in aliqua vera quantitate, sed in sola illa extensiōe, quæ est in præsentia locali Angeli, quam supra sectiōe prima diximus non esse vere quantam, quia licet aliquo modo sit diuisibilis quoad designationem, per comparatiōem ad spatium diuisibile, tamen neque in spatio, neque in mobili seu locato, requirit aliquam veram & realem quantitatem, neque est materiali modo diuisibilis in ea, quæ insunt, &c. ergo neque successio motus nec tendens ad talem præsentiam localem potest provenire ab aliqua intrinseca & vera quantitate. Quo fit, vt si proprie ac in rigore loquamur, talis motus non solum non sit quantus per se, verum etiam neque per accidens, quia eius extensio nullo modo provenit ab aliquo per quantum. Sicut etiam præsentia locali Angeli non est quanta per se nec per accidens, etiam si aliquo modo diuisibilis, vt supra declaratum est. Possunt vero lato modo hæc vocari, quanta per accidens, quia eorum extensio, vel non est, vel non intelligitur à nobis sine aliqua habitudine ad quantitatem corpoream, vel saltem ad spatium aptum repleti quantitatem corpoream.

Restat dicendum de successione motus localis corporum, in eo enim apparet quadam maior necessitas huius quantitatis successus, quæ motui attribuitur, quia partes huius motus ex intrinseca sua ratione habent successiōem, & quasi impenetrabilitatem in duratiōe, eo quod ita sunt successus, & vt repugnet saltem naturaliter eo modo fieri: illa ergo intrinseca repugnantia, & impenetrabilitas provenire videtur ex intrinseca & speciali quantitate successus. Veruntamen etiam in hoc motu non est necessaria talis quantitas, quia tota illa extensio provenit à quantitate mobilis & spatii. Vnde respectu motus non excedit latitudinem quanti per accidens. Quod declaratur primo ex Aristotele locis supra citatis, dicente, motum esse quantum per accidens, ratione magnitudinis circa quam fit: vnde constat, specialiter loqui de motu locali corporum. Secundo, nam motus localis corporis, ideo successus est, quia partes corporis, quod mouetur, non possunt simul esse in loco proximo & remoto: sed hæc repugnantia intrinsece provenit ex quantitate corporis: & inde deriuatur ad partes ipsius motus, quæ partibus mobilis adherent, & ab eis participat illam extensionem: ergo sunt extensæ per accidens, & non per se per propriam quantitatem ad modum aliorum accidentium materialium. Tertio declaratur idem, quia intrinsece terminus huius motus, qui est præsentia corporis in spatio, solum est quantus per accidens, etiam si habeat suam extensionem, & quasi impenetrabilitatem suarum partium, quia totum id habet ratione quantitatis subiecti: sed motus tendens ad hunc terminum, non habet dictam extensionem successus, nisi ratione extensionis sui termini, & magnitudinis sui subiecti: ergo illa successio non provenit ex aliqua speciali quantitate successus in ipsis motus. Tandem

dem confirmatur hoc, argumento supra facto, quia hæc successio non est vera aliqua extensio positiva, sed consistit in quadam negatione simultaneæ existentie partium motus: nam de essentia successio- nis, vt sic, est vt vna pars sit prior, & alia posterior duratione, & quod vna post aliam sequatur: in hoc autem intrinsece includitur hæc negatio, scilicet, quod dum vna pars sit, altera nondum sit facta, vel quæ præcessit, iam non sit. Hæc ergo modus exten- sionis non provenit per se ab aliqua intrinseca quan- titate quæ sit species distincta à rel. quæ, sed provenit quasi per accidens ab ipsa magnitudine mobilis, & extensione spatii, quatenus in causa est vel potius impedit, ne actio, seu transitus mobilis per spatium simul fiat.

*Argumentis opposita sententiæ
satis fit.*

XIV.

AD argumenta prioris sententiæ dicendum in primis generatim est, posse quidem in motu con- siderari continuitatem propriam, & peculiarem ipsius motus, id est, per mentem ad propriam cõpo- sitionem entitatis eius ex propriis partibus & conti- nuatibus: inde autem non recte colligi esse in motu peculiarem aliquam speciem quantitatis: nam vt ex superioribus constat, etiam in substantia ipsa intelli- gitur propria continuatio substantialis, quæ non est aliud quam vnio substantialium partium integrân- tium, quam necesse est propriis substantialibus ter- minis fieri. Et in qualitate quatenus extensa est in su- perficie, vel corpore, etiam intelligitur esse propria vnio, seu continuatio partium per proprios termi- nos ad prædicamentum, vel speciem talis qualitatis pertinentes. Et secundum intentionem etiam intelli- gitur qualitas habere suam latitudinem graduum, quasi continuam propria continuitate, seu vnione suorum graduum, qui sunt veluti partes diuisibiles illius latitudinis, quæ suo indiuisibili termino copu- lantur, & terminantur. Hæc vero continuitates omnes non constituunt proprias species quantitatis, quia per se non habent extensionem quantitativam, aut aliquam impenetrabilitatem partium: seu tantum dicunt entitativam compositionem huiusmodi rerum: vnde in vnaquaque est modus qui pertinet, vel reducitur ad speciem eius: nam in substantia est mo- dus substantialis intrinsece pertinens ad composi- tionem, vel integritatem substantiæ corporeæ, & in cæteris proportionali modo. Sic igitur motus, prout est aliquid ex natura rel. distinctum ab aliis rebus, habet propriam partium compositionem, & vnionem per propria continuatiua: illa tamen conti- nuitas non est quantitas per se, sed est entitativa cõ- positio talis entis, pertinens ad genus, vel speciem eius, qualiscunque illa sit.

XV.

*Tempus vn-
de habens
esse quantiti
per accidens*

Sicut autem aliæ res materiales per vnionem ad quantitatem, habent impenetrabilitatem partium, & extensionem quantitativam, ratione cuius dicuntur quantæ per accidens, ita etiam materialis, seu corporalis motus habere potest similem extensio- nem à quantitate, non tamen habet illam nisi à linea, superficie, & corpore: & ideo non requirit propriam quantitatis speciem, magis quam aliæ res quantæ & continuæ. Nam si illa extensio fit per impenetrabi- litatem partium ordine ad spatium, euidenter provenit ex adhesionem ad diuersas partes quantita- tis corporeæ, inter se impenetrabiles naturaliter. Si vero illa ex- ensio fit per impenetrabilitatem in or- dine ad durationem, quæ proprie est successio, vel negatio simultaneæ existentie, sic talis extensio, & est impropriissima impenetrabilitas, & est imperfe- cta valde, magisque consistens in negatione, quam in positivo modo extensionis, qui quantitatem re- quirat: ætenuque qualiscunque illa fit, à quantita- tæ tantum ipsius magnitudinis provenit. Et ideo

quomodocunque motus præter continuitatem en- titativam intelligatur habere extensionem aliquam, quantitativam, non minus est quantus per accidens quam reliqua accidentia, quæ media quantitate in- sunt materiali substantiæ.

Sigillatim vero ad primam rationem responde- tur negando consequentiam: nam successio motus, vt declaratum est, non requirit propriam aliquam quantitatem. Quod vero in illa ratione tangitur de distinctione temporis & motus, tractabitur sectione sequente & latius infra circa prædicamentum Quando. Ad secundum respondetur, continuatorem motus esse intrinsecum modum entitatis eius, qui, vt dictum est, ad illud prædicamentum reducitur, ad quod motus pertinet. Quod vero ibi vt certum sumitur: continuitatem, scilicet, hanc vniuocæ re- periri in omni motu, certum non est, nec fortasse verum: nam sicut vnio, vel continuatus, quæ conside- ratur in qualitate intentionis, & quæ reperitur in quã- titate continua, non habent vniuocam conuenien- tiam, sed proportionalitatem quandam: ita conti- nuitas, quæ est in motu alterationis, & in motu locali non erit per vniuocam conuenientiam, sed per proportionem. Deinde etiam si admittatur illa vniuocæ conuenientia, non oportet vt continuatus illa consti- tuat proprium genus, vel speciem alicuius prædica- menti: non enim repugnat res diuersorum prædica- menti habere aliquam conuenientiam vniuocam in aliquo modo intrinseco, vel essentiali, vt in superioribus tactum est. Ad tertium iam responsum est, concedendo habere motum in latitudine suæ entita- tis propriam compositionem ex propriis partibus continuatiouis, & tamen in eis non habere per se ex- tensionem qualitativam, sed tantum per accidens ex quantitate mobilis, vel spatii, vt declaratum est, & ideo non esse in motu aliquam quantitatem, quæ pec- ciliarem speciem constituat.

S E C T I O IX.

*Vtrum tempus sit per se quantitas, peculiarem spe-
ciem à reliquis distinctum constituens.*



N hac re etiam habemus discentes Aristotelis locos: nam in prædic. inter species quantitatis ponit tempus, vlti- mam sedem illi attribuens. In hoc au- tem loco 5. Metaphys. cap. 13. tempus, sicut & motum numerat inter quanta per accidens, vnde sentit, non constituit propriam speciem quã- titatis. Rationes item pro vtraque parte possunt facili- ter adduci. Nam quod tempus sit quantitas proprie & per se, inde probari videtur quod tempus est ens reale & per se extensum ac diuisibile: ergo per se quan- tum: ergo per quãtitatem distinctæ speciei à reliquis: nam extensio motus diuersæ rationis est ab omni alia extensione. Antecedens patet, quia tempus per se & essentialiter requirit extensionem: in hoc enim differt ab omni alia duratione permanente, seu indiuisibili: vnde de intrinseca ratione temporis est, vt partes eius non sint simul, habeantque propria indiuisibilia instantia, quibus continentur: est ergo tã- pus per se extensum, & consequenter per se quantum. In contrarium vero est, quia tempus non est aliud, quam duratio motus: ergo si motus non est per se quantus, vt ostensum est, nec tempus erit per se quan- tum, & consequenter, nec propriam speciem quantita- tis constituet.

Prima sententiæ affirmans.

Propter hæc diuersæ sunt sententiæ: Prima, sim- pliciter constituit tempus in propria quadam specie quantitatis: & in hac sententiæ explicanda sunt duo modi diuersi. Nam quidam aiunt, tam tem-
pus

XVI.

II.

pus, quam motum esse species quantitatis distinctas tum inter se, tum etiam a reliquis, propter argumentum superiori sectione factum, quod alia videatur extensio motus ab extensione temporis, & è conuerso, cum crescente vna, minuatURALIA, & è contrario. Sed hæc sententia hoc modo exposita probari non potest: nam hæc multiplicatio specierum quantitatis, nec in Aristotele habet fundamentum vllum, neque in re ipsa. Nam tempus non est nisi duratio motus: duratio autem vniuscuiusque rei non est aliquid ex natura rei distinctum ab ipsa re, seu ab existentia talis rei. Ergo superuacaneum est in vna & eadem re duas fingere quantitates specie distinctas: vnam quæ res ipsa, aliam quæ extendatur eius duratio. Alioqui, quoniam actio & passio ratione distinguuntur & inter se, & fortasse etiam à motu, & vnaqueque suam extensionem, seu successiorem habet, vnicuique propriam quantitatem tribuere oportebit, vel potius duas, alteram quæ extendat actionem, alteram circa durationem eius, & sic de cæteris, quod superuacaneum est. Et præterea faciunt contra hanc explanationem omnia quæ contra sequentem dicemus.

III. Alius ergo modus explicandi hæc sententiam est, motum esse quantum non per se, sed per tempus: tempus autem esse quantitatem, quia motus ipse extenditur, & formaliter fit quantum, ideoque tempus ipsum per se constituere propriam speciem quantitatis. Et hic modus videtur magis congruente Aristoteli in Prædicam. quant. vbi numerans actionem & motum inter quanta per accidens, rationem reddit, quia fiunt quanta per tempus.

Improbatur dicta sententia.

IV. Nilominus tamen hæc sententia hoc etiam modo exposita, probari non potest. Primo quidem, quia in superiori sectione ostendimus, in motu nullam esse quantitatem propriam, quæ fiat quantum: ergo non potest tempus esse huiusmodi quantitas. Secundo, quia tempus non est nisi duratio motus: nullius autem rei duratio est quantitas eius, quia in re nõ est aliud ab existentia eius: secundum rationem autem ad summum concipi potest, vt quædam proprietatis eius, quæ talis est, qualis est existentia, quam comitatur: nam si existentia fit permanens, etiam duratio: si vero existentia fit successiua & continua, similiter duratio: ergo nulla duratio est specialis quantitas rei durantis. Vnde argumentor tertio, nam si in motu est aliqua propria quantificatio (vt sic dicam) maxime successio continua: nam hæc videtur extensio maxime propria motus: sed hanc extensionem non habet motus à tempore, qui potius tempus à motu, quatenus illa duo, vt distincta concipiuntur: ergo tempus neque est quantitas motus, neque est per se quantum, sed per accidens, multo maiori ratione, quam motus: nam si tempus non extendit motum, sed potius extenditur ad extensionem motus, & motus solum est quantum per accidens, à fortiori etiam tempus. Minor propositio (cetera enim omnia clara sunt) est expressè Aristotelis in hoc cap. 13. libr. 5. Metaphysicorum, vbi concludit, tempus & motum esse quanta per accidens, quia motus est quantum ratione magnitudinis: tempus autem ratione motus. Et ratio, quam ibi indicat, est optima in illis, verbis: *Hæc autem quanta & continua dicuntur, eo quod illa diuisibilia sunt, quorum hæc sunt passionem.* Tempus ergo est quædam passio motus, & cum illo proportionem habet: vnde quia motus & successiue fit, ideo duratio eius est successiua, & tempus dicitur: habet ergo tempus successiorem ex motu, & non è conuerso. Quod etiam declarari potest ex definitione temporis, tradita ab Aristotele 4. Physic. vbi ait esse *Numerum motus secundum prius & posterius.* Ex qua o-

Tom. II. Metaphy.

mnes colligit prius & posterius in tempore sumi & priori & posteriori in motu.

Secunda sententia distinctione vrens.

Est ergo secunda sententia distinguens quantitatem, vel sub ratione mensuræ, vel sub propria & essentiali ratione quantitatis. Priorimodo ait, tempus esse speciem quantitatis, & ideo numeratum esse ab Aristotele in Prædicamentis. Posterius autem modo negat esse speciem quantitatis, aut per se quantum, prout Aristoteles loquitur in 5. Metaphysic. Et hæc est communis sententia Commentatoris, Diui Thomæ, & aliorum interpretum 5. Metaphysic. & in lib. etiam Prædicam. Quæ quidem distinctio inuenta est ad concludendam aliquo modo dicta Aristotelis. Et de posteriori quidem parte huius sententiæ nobis dubium non est: circa priorem vero est aduertendum, dictos authores non loqui de mensura passiuè sumpta, seu mensurabili, sed de mensura actiue, seu mensurante. De qua est vterius aduertendum, quod licet in omni motu sit propria & intrinseca duratio, quia omnis motus circumscriptio quouis alio habet per se & intrinsecè suam durationem, nihilominus nõ quælibet duratio cuiusuis motus est accommodata mensuræ actiuæ durationis, vel motus: quia duratio (vt nunc supponimus ex his, quæ dicemus circa prædicamentum, Quando) non est propria mensuræ actiuæ eius rei cuius est duratio, quia neque est notior illa, neque habet in illa quod mensuratur, nisi se ipsam: nulla autem res potest esse sui ipsius mensura. Tempus ergo, quod mensura motus dicitur, non est mensura eius motus cuius est intrinseca duratio, sed aliorum, vt tempus, quod est in motu solis, est quidem mensura aliorum motuum: non tamen ipsiusmet motus solis, nisi fortasse quatenus per vnam partem illius motus mensuramus totum: vbi iam est in re distinctio inter mensuram & mensuratum: si tamen aliquam certam partem illius motus mensurauerimus, necessarium videntur motus esse alio motu. Igitur hæc ratio mensuræ secundum quam dicitur tempus pertinere ad quantitatem, est ratio mensuræ extrinsecæ, quia vnum motum per alium, seu per durationem eius mensuramus. Ad hanc autem rationem mensuræ subeundam, non quilibet (vt dicebam) accommodatus est motus, sed requiritur aliquæ determinata conditio, nimirum, quod sit vniformis ac regularis & notior: imo si de mensura secundum proximam aperit dinem loquamur, necessarium est, vt talis motus, licet in re continuus sit, per actum animæ, seu (quod idem est) per institutionem humanam fit veluti diuisus in partes, & secundum determinatam partem destinetur, vt per repetitionem eius ad mensurandum deseruiat, sicut nos in motu diurno solis diuidimus horam, diem, & annum. Quomodo dixit Aristoteles 4. Physic. capit. 14. tempus secundum completam rationem suam pendere ab anima, quia illa numeratio, & institutio temporis sub hac ratione mensuræ, omnino pendet ex operatione mentis, estque aut ens rationis, aut denominationatio extrinseca. Atque de hoc tempore aperte loquitur Aristoteles, non solum in 4. Physicor. sed etiam in capit. de Quantit. vbi inter alia sic inquit, *Si quis assignet quanta sit actio temporis, definitur anni mensuram.*

Secunda sententia non probatur.

Ex his ergo manifestum videtur, improprie dici tempus secundum eam rationem pertinere ad speciem quantitatis: quia illa ratio mensuræ sumpta secundum completam institutionem suam, non est ens reale intrinsecum rebus, sed completur per ens rationis, aut denominationem extrinsecam conuenientem ab actu animæ, quæ, vt supra dictum est, ad

II ad

ad nullum predicamentum proprie pertinet, nedum ad prædicamentum quætitatis. Si vero illa ratio mensuræ sumatur secundum aptitudinem remotâ ratione cuius talis motus, vel duratio eius apta est assumi & institui in mensuram, sic etiam pertinere non potest ad speciem quantitatis, quia in primis illa aptitudo etiam est per quamdam denominationem vel habitudinē ad actum mentis, quatenus talis motus potest esse medium ad cognoscendas durationes aliorum, vel ad hoc munus destinari: quod totum est valde extrinsecum. Deniq̄, quia illa aptitudo, vt instituitur aliquid in rationem mensuræ, non solum in quantitate per se, sed etiam in re quanta per accidens inueniri potest. Nam cum mensura debeat esse homogenea mensurato, si res quæ mensuratur, solum est quanta per accidens, & vt talis mensuratur, sufficit ex parte mensuræ quod sit eodem modo quanta vt possint ad munus mēsurandi designari, si habeat alias conditiones requisitas, quæ ad rationem quantitatis etiam sunt valde accidentales, vt sunt vniformitas motus, aut velocitas.

VII.

Atque hæc rationes (vt hoc obiter notemus) etiam præbāt motum aut durationem eius, prout habet rationem mensuræ passiuæ, seu prout mensurabilis est, non posse certam aliquam speciem quantitatis constituere: ac proinde quamuis tempus sub hac ratione sumatur (quod quidam voluit) non esse speciem quantitatis. Primo, quia illa mensurabilitas solum est denominatio quædam in ordine ad rationem, quatenus res est cognoscibilis per tale medium, seu per comparationem ad extrinsecam mensuram. Secundo quia fundamentum, quod ex parte rei supponitur, vt sit tali modo mensurabilis, seu cognoscibilis, non est semper, quod sit per se quantitas, sed sufficit, quod sit res quanta per accidens, vel etiam quod aliquo modo imitetur quantitatem. Sic enim Aristoteles supra ait, albedinem, prout quanta est, mensurari superficie. Imo ad huiusmodi mensurabilitatem sufficit, vt secundum proportionem, vel imitationem quandam ad modum quantitatis concipiatur. Nam etiam grauitas mensurabilis est, si enim pondera, etiam in situuntur ad mensurandum, & tamen non sunt quantitates per se, sed potius ad qualitates spectant: si ergo tempus, vel duratio quantitatis sub ratione mensuræ actiue, aut mensurabilis consideretur, ad speciem quantitatis per se non pertinet.

*Tempus non est peculiaris species
quantitatis.*

VIII.

Superest ergo vt dicamus, tempus non esse peculiarem speciem quantitatis. Quam sententiam re vera intendunt antiqui expositores, in 5. Metaph. nam quod addiderunt de ratione mensuræ, solum fuit vt aliquo modo explicent sententiam Aristotelis in Dialectica, caput de Quantit. vbi Caietanus eā dem sententiam satis indicat, neque ab ea discrepat Soncin. 5. Metaph. quæ sit. 24. Quamuis addat tempus sub ratione quantitatis discretæ esse aliquo modo quantitatem per se, eo quod in definitione temporis ponatur, quod sit numerus, sed hoc non recte dictum est, quia tempus non est simpliciter numerus, qui sit quantitas discretæ: agimus enim de tempore continuo, de quo locutus est Aristoteles. An vero sit aliquod tempus discretum infra dicemus in disput. de durationibus. Tempus autem continuum non est numerus simpliciter, sed numerus partium eiusdem continui, qui in retantum est numerus in potentia, actu vero solum per animæ operationem aut numerationem. Non est ergo tempus quantitas per se discretæ: quod vero neque etiam sit species per se quantitatis continuæ, satis probant argumenta facta contra duas priores sententias, nec plura adiungere oportet.

Neque obstat sententia Aristotelis in Prædicament. nā illam vel emendasse, vel declarasse videtur in Metaphys. In Dialectica enim non exacte naturas rerū inuestigabat: & ideo plures species quantitatis numerauit iuxta vulgare loquendum, quæ vere ac essentialiter quantitates non sunt.

Neque item obstat, quod in tempore sint propriae partes, & propria continuatiua indiuisibilia, quæ vocantur instantia. Nam præterquam quod hæc sola ratione distinguuntur à partibus & indiuisibilibus, quæ sunt in motu, non habent per se propriam extensionē, sed ex motu illam participant: & ideo habere non potest tempus extensionem, aut magis realem, aut magis per se, quam habeat motus.

*Satisfit præcipuo fundamento
contrarie sententia.*

Ad illam vero rationem, quæ est potissimum fundamentum contrariæ sententia, scilicet, quod aliter variatur extensio temporis, quam motus, cum in celeri motu parua sit extensio temporis, & magna motus, & in motu tardo e conuerso: dicendum est duplex esse tempus, ad quod potest motus comparari: vnum est extrinsecum, aliud intrinsecum. Prius est duratio motus cæli respectu aliorum motuum & de hoc est verum, id quod assumitur: inde vero solum concluditur, extensionem, vel durationem vnius motus esse distinctam ab extensione, vel duratione alterius. Tempus intrinsecum, est duratio propria & intrinseca in vnoquoque motu successiuo inuenta, quæ dupliciter etiam considerari potest. Primum, absolute & secundum realem entitatem suam, & partium suarum compositionem & vnionem, seu continuationem: & hoc modo saltem esse, minus temporis esse in motu celeri eiusdem mobilis per idem spatium, quam in motu tardo, quia re vera tot sunt partes durationis in vno, quot in alio, & æqualis sunt latitudinis, vt patet in calefactione vt octo, celeri, aut tarda. Alio modo potest considerari illa duratio motus per comparationem, & quasi coexistentiā ad successiōnem imaginarij, quam nos vt infinitam apprehendimus: & hoc modo duratio, quæ est in motu celeri per æquale spatium, est minor, & in motu tardo maior, quia coexistit, & quasi replet (vt ita dicam) maiorem, vel minorem partem illius tēporis imaginarij. Hoc vero nō ideo est, quia duratio motus aliā habeat extensionem, aut successiōnem ab ipso motu: sed quia sicut partes motus celeris quodammodo sunt inter se magis vnite, & quasi cōdēstat (vt sic dicam) ita etiam partes durationis eius proportionaliter quasi comprimuntur, vt propterea minorem partem illius temporis imaginarij consumant.

Hinc vero potius inferre licet, extensionem temporis sequi, nostro modo concipiendi, & imitari successiōnem motus, ac modum illius. Sicut enim substantia materialis ex quætitate continua habet reple re & occupare spatium locale imaginarij, quod vero eadem quætitas replet maius vel minus spatium, non prouenit ex sola quantitate, nude considerata, sed sub tali modo condensationis, vel rarefactionis: ita motus successiuus ex sua reali duratione, & successiōne habet, quod occupet (vt sic dicam) & replet tempus illud imaginarij: quod vero idem motus eandem realem durationem habens, maiorē, vel minorem partem illius temporis consumat, non prouenit ex latitudine motus absolute sumptæ, sed cum tali modo velocitatis, vel tarditatis. Vnde, sicut extensio, quæ est in ipso vbi, seu in præsentia locali prouenit ex magnitudine, & est quanta per accidens ratione illius: ita extensio, quæ est in intrinseca duratione motus, prouenit, & est quanta per accidens ratione ipsius motus, vel potius ratione illius magnitudinis, vel latitudinis, vnde habet ipse motus, quod fit etiam quantus per accidens.

Ex

XIII.
Omnis
quantitas
continua
per se est per
motum,
nisi suc-
cessiva.

Ex his ergo omnibus concluditur, omnem quantitatem continuam, ac per se, esse permanentem: nam omne successivum continuum, aut est motus, aut tempus, sub motu comprehendendo actionem & passionem, quas etiam coniungit continue & successivae fieri: imo quoties motus est successivus & continuus, in eo coniungitur actio & passio successiva, & continua; tamen quantum ad praesentem questionem attinet, haec sub motu comprehenduntur, vel quia eadem est de illis ratio, cum solum distinguantur à motu ratione & respectu quodam: vel certe, quia motus & passio cum proportione sumpta idem sunt: actio vero proportionaliter respondet passioni. Unde non satis consequenter loquuntur, qui motum dicunt esse per se quantum, passionem vero & actionem transeuntem vocant quanta per accidens, cum tamen eadem ratio continuationis & successivae in his omnibus inveniatur. Melius ergo, magisque consequenter dicitur, excluso motu à ratione quantitatis per se, excludi etiam actionem & passionem: & consequenter etiam tempus, ac denique omnem continuum successivum: nam praeter haec nullum aliud excogitari potest. Relinquitur ergo, vt nulla sit per se quantitas nisi permanens, cuius tantum sunt tres species supra numeratae, linea, superficies & corpus: igitur haec tantum sunt propriae ac verae species continue quantitatis.

DISPUTATIO XLI.

De quantitate discreta, & coordinatione praedicamenti quantitatis, & proprietatibus eius.



ostquam dictum est de quantitate continua, dicens in sequitur de discreta: de qua peculiariter est difficultas propter minorem vnitatem, quam in se videtur habere. Ex declaratione autem huius partis facile constabit, quod sit genus summum huius praedicamenti: & quanta genera vel species sub illo agnoscenda sint: ac denique facile etiam patebit quomodo quantitati conveniant proprietates, quae illi solent attribui. Quoniam vero vnitatis quantitati seu numeralis principium est quantitatis discretae, ideo dicendum prius à nobis esse de huiusmodi vnitatem, nisi in Disput. 2. sect. 9. ad conferendam vnitatem transcendentalem cum quantitatibus, haec explicavimus. His ergo suppositis, quae ibi dicta sunt, de ipso numero seu quantitate discreta tractandum superest.

SECTIO XI.

Virum quantitas discreta sit propria species quantitatis.

Rationes ad partem negantem.

I.



atio dubitandi est, quia quod non est per se ens, non est per se quantitas: sed quantitas discreta non est per se ens: ergo neque est per se quantitas: quod autem non est per se quantitas, non potest esse species quantitatis; ens enim quod in decem praedicamenta diuiditur, est ens per se, nam etiam per accidens sicut definitioem non habent, ita negentur aut species, nec in praedicamentis collocantur, ergo. Probat minor principalis argumenti, in qua est tota difficultas, quia siue consideres subiectum numeri seu numeratas, siue formam seu rationem formalem, quae numerum, vt numerus est, constituere potest, in neutro inuenitur vnitatis sufficiens ad

Tom. II. Metaphys.

constituendum ens per se. Prior pars videtur per se euidentis, quia tale subiectum si remote consideretur constat ex substantiis integris, interdum numero, interdum specie differentibus, quae nullo modo componunt ens per se vnum. Si autem proxime tale subiectum consideretur, constat ex pluribus quantitatibus, quae licet singulari in se continue sint, tamen inter se nec continentur, nec aliam vnitatem realem habent: ergo nullo modo possunt constituere subiectum per se vnum. Et hinc probatur altera pars, quia in huiusmodi subiecto, vel potius aggregato subiectorum, nullum potest esse formale accidens per se vnum vnitatis vera ac reali: quia vel esset vnum vnitatis simplicitatis: & hoc non, quia vna entitas simplex non potest esse in subiectis ita distinctis: vel esset vnum vnitatis compositionis. sed hoc etiam dici non potest, quia sicut inter subiecta illa nulla est vnitatis compositio realis, ita nihil est in eis, aut aliquo eorum, quod cum aliis habeat realem vnitatem: & consequenter nihil est, quod realem compositionem facere possit.

Dices fortasse ex Aristotele in praedicamentis, cap. de Quantit. esse inter vnitates numerum quendam ordinem, quatenus vna est prima, alia secunda, alia tertia, ratione cuius prioris vnitates comparantur ad vltimam vt indeterminatum ad determinatum, & de contrario vltima vnitatis dicitur comparari ad ceteras per modum formae, §. Met. c. 3. & 6. & hoc satis esse ad componendum ens per se vnum in genere quantitatis: quia non est in rebus omnibus qualis exigenda vnitatis. Contra hoc obstat primo, quia sola vnitatis ordinis non sufficit ad constituendum ens per se & praedicamentale, vt patet in exercitio & similibus. Secundo magis adhuc obstat, quod neque haec vnitatis re ipsa reperitur in numero, sed solum apprehensione aut numeratione nostra: nam si ternarium numerum secundum se consideres in nullo eorum est prima vnitatis, secunda, aut tertia: nulla enim ratio talis ordinis potest inter eos assignari: ille ergo ordo, si quis est, solum est rationis: ergo non sufficit ad vnitatem realem, quam reale accidens requirit.

Tertio est precipuum argumentum, quia tantum abest, vt numerus constituatur per aliquam vnitatem suarum partium, vt potius requiratur negationem talis vnitatis, eamque negationem in sua essentiali ratione includat: quod est nouum argumentum ostendens numerum vt numerum non esse reale ens, neque veram quantitatem. Antecedens patet, quia de ratione numeri est actualis diuisio, & discretio vnitatum: sed actualis diuisio includit negationem vnitatis, vt constat ex supra dictis de vnitatis & multitudine in Disput. 3. & ex definitione Aristotelis dicentis, quantitatem discretam esse, cuius partes non copulantur termino communi. Consequenter vero probatur, tum quia reale ens aut quantitas non potest negatione constitui: & praesertim negatione vnitatis realis, cum vnum, quod simplex non est, non nisi ex vnitone possit confluere: tum etiam, quia contra rationem quantitatis est quod fit actu diuisa, cum de ratione eius sit quod sit diuisibilis, nam quod actu est diuisum: iam vt sic diuisibile non est: ergo vt sic non erit quantitas, sed erunt quantitates.

Unde tandem argumentor quarto, quia multitudo transcendens seu aliorum entium, neque est aliquid per se vnum, neque constituit aliquam speciem in entibus: ergo nec multitudo quantitarum constituit aliquam speciem per se vnam in genere quantitatis: sed quantitas discreta non est aliud quam multitudo quantitarum continuarum: ergo. Maior constat ex dictis supra Disput. 3. Et quae per se satis euidentis, tum quia multa & vnum vt sic opponuntur, tum etiam quia multitudo entium non est ens, sed entia, vt significauit Aristoteles libro 10. capitulo nono. Consequenter vero probatur à paritate rationis,

li 2 tionis,

II.

Enaso.

III.

III.

IV.

tionis, nam sicut multitudo absolute constat vnitatibus, quarum quilibet in se est indiuisa, est autem diuisa à qualibet alia, ita quantitas discreta constat vnitatibus quantitatibus in se indiuisis, & inter se diuisis. Vnde etiam multitudo absolute dicta videtur comparari ad quantitatem discretam per modum generis, seu prædicati superioris essentialiter, vt sumitur etiam ex Aristotele 10. Metaphysic. capite nono, vbi numerum per multitudinem definit, vt Diuus Thomas & alij notant: ergo non maior potest esse vnitas aut vera species entis in quantitate discreta, quam in qualibet alia rerum multitudine.

Rationes in oppositum.

V.

IN contrarium esse videtur sententia Aristotelis, tum in Prædicament. capit. de Quantit. tum hoc loco 5. Metaphysic. & vbi quique de quantitate loquitur: semper enim eam diuidit in continuam & discretam, sentitque esse diuisionem generis in species, cum ex illa Prædicamentalem coordinationem constituit: & ideo hic prius permittit descriptionem quanti in communi, quam sentit æque conuenire continuo & discreto. Proprietates etiam, quas assignat quantitati, æque conuenire censet discretæ ac continuæ, vt esse æqualem vel inæqualem, esse finitam vel infinitam, & esse mensuram: imo hæc vltima prius conuenire censetur quantitati discretæ quam continuæ ex sententia Aristotelis 10. Metaphysic. in principio. Denique, si essentialiter rationem quantitatis consideremus, quæ est habere extensionem, quæ vna pars est extra aliam, propriissimè conuenire videtur quantitati discretæ, cum vnitates quantitatuum ita comparètur, vt vnæ ex necessitate extra aliam existant.

Referuntur sententia contraria.

VI.
Primum opinio.

PROpter hæc variæ sunt sententiæ & extreme oppositæ. Prima simpliciter affirmat numerum esse propriam quantitatis speciem, ita vt licet numerus materialiter sumptus videatur ens per aggregationem, tamen formaliter dicat vnum accidens partialiter existens in pluribus subiectis. Hæc videtur esse sententia Diui Thomæ prima parte, quæstione 11. articulo primo & secundo, & quæstione 30. articulo 3. Eamque sequuntur communiter Thomistæ, vt patet ex Capreolo 1. distinctione 24. quæstione prima, conclus. 5. vbi alia refert testimonia Diui Thomæ. Socini. 10. Metaphysic. quæstione 6. Caiet. & Soto in Logica. Eandem opinionem tenet Argentin. in 1. distinctione 24. quæstione 1. vbi Scotus quæstione vnica dubius in hæc manet: in quinto autem Metaphysic. quæstione 9. hanc sententiam sequitur: & Henric. 1. p. summ. art. 29. quæst. 7. vbi assertit Auiensam libr. 3. sup. Met. cap. 3. & cum eo fatetur difficilem esse ad inueniendam vnitatem hanc conuenientem numero, vt constanti ex pluribus vnitatibus. Fundamenta huius sententiæ tacta sunt in argumentis secundo loco propositis.

VII.

Secunda sententia est extreme contraria præcedenti, nimirum, quantitatem discretam, quamuis in rebus sit, non tamen habere in rebus vnitatem realem, quæ ad constituendam veram aliquam speciem accidentis realis sufficiat. Ita tenet Albert. libro 8. Metaph. tract. 1. capit. 8. & Aureol. apud Capreol. in 1. dist. 24. vbi idem tenet Gregorius quæst. 2. art. 2. & Marsil. in 1. quæst. 1. qu. 37. art. Ocham dist. 24. qu. 2. quam etiam sequitur Fonseca 5. Metaph. ca. 13. quæst. 4. quamuis in modo loquendi dicat, non esse negandum numerum esse speciem quantitatis. Fauet etiã Auerroes 3. Physic. tex. 68. dicens: numerum esse acerrimum vnitatum. Cui sententiæ fere æquale alia, quam Aristoteles habet 10. Metaph. capit. 3. vbi ait, numerum

esse multitudinem vnitatum. Et vt verum fatear, quantum ad rem spectat, non dubito, quin hæc posterior sententia vera sit: argumenta enim primo loco facta, quæ illam confirmant, mihi videntur plane conuincere. Oportet tamen eam amplius explicare, & quæ certiora sunt, à rebus vnitatis certis distinguere, ac denique quoad fieri possit rem hanc ad communem modum loquendi accommodare.

Prima suppositio ad quæstionis resolutionem.

VIII.

Suppono itaque in primis vt certum, vnitatem quæ vnitatum nullum peculiare accidens reale, aut positium addere supra rem quantam & continuam vt talis est. Hoc satis probatum est supra Disput. 3. Dico autem, vt talis est, quia, vt ibidem dico, vnitates quantitatiua attributa substantiæ addit illi quantitati, quæ secundum se spectat ad aliquam speciem quantitatis continuæ: nunc autem non ita loquimur, sed comparamus vnitatem quantitatiuam, quam supponimus esse principium numeri ad ipsam quantitatem continuam, prout ab ea aliquo modo distinguitur: & sic dicimus nihil rei illi addere, nec per positium aliquid ab illa distingui, sed ad summum per negationem diuisionis actualis, seruata proportione ad vnitatem transcendentalem, vt dicto loco fusius declaratum est. Atque in re hoc sentit Egid. 4. Metaph. 6. quoad hanc partem, quod vnitates quantitatiua non addit aliquid rei, nec differt in re à quantitate continua. Quamquam modus quo explicat distinctionem rationis inter eas, mihi non placeat. Ait enim quantitatem, vt absolute perficit rem in se sine comparatione ad partes, habere rationem vnitatis, quatenus vero rem perficit per comparationem ad duas partes habere rationem quantitatis continuæ. Hic modus (inquam) distinctio nis mihi non probatur. Primo, quia illa habitudo formæ quæ est perfectæ rem in se absolute, non pertinet ad rationem vnitatis, sed potius ad rationem entitatis constitutæ per formam. Secundo, quia si ratio illa abstracte sumatur, non est propria quantitati, sed pertinet etiam ad qualitatem, & ad formam substantialem, & in his non habet rationem vnitatis transcendentis ex eo præcise quod perficit subiectum, nisi adiungatur ratio indiuisiuis. Si vero consideretur illa ratio vt peculiari modo conuenit quantitatiue vix potest concipi, quod quantitas continua perficiat subiectum in se sine comparatione ad partes, cum formalis perfectio eius consistat in aliqua extensione partium, vt supra declaratum est, & multo minus potest intelligi vnitates quantitatiua sine comparatione ad partes, cum illa vnitates vt talis est, non sit simplex, sed resultans ex vniõne vel copulatione talium partium. Verius ergo dicitur vnitatem quantitatiuam nihil esse, præter ipsam quantitatem continuam vt indiuisam.

Secunda suppositio seu assertio.

INC sumo secundo vt certum, licet numerus, qui est quantitas discreta, in rebus sit, tamen non addere ipsis rebus numeratis aliquid accens in re distinctum ab illis, collektivè sumptis. Prior pars per se nota est, quia omnis realis multitudo in rebus est: numerus autem est realis multitudo, cum ex rebus vnitatibus confurgat, ergo. Item hic numerus confurgit ex diuisione quantitatis continuæ, vt dicitur 3. Physic. cap. 6. & 7. Vnde lib. 3. Metaph. ca. 2. & lib. 6. capite 1. offendit Aristoteles entia Mathematica, inter quæ numeri computantur, non esse rebus naturalibus separata. Ac denique 2. de Anim. capite 6. & lib. 3. capit. 1. inter sensibilia communia ponitur numerus. Est ergo numerus in rebus ipsis quantis & sensibilibus. Vnde Plato in Sophista, nume-

IX.
Numerum quid addat rebus numeratis

*Aliqui au-
thores con-
trarium in-
dicantes, ex-
plicauit.*

numerum ait computandum esse inter ea quæ in rebus sunt.

X. Nec minus certa mihi videtur altera pars, quamquam nonnulli Thomistæ de illa dubitare videantur: tam vero docent Gabriel, Marfilus, & alii supra citati: & Maior in 1. dist. 24. quæst. 2. & plane colligitur ex Aristotele 10. Metaph. cap. 3. ubi ait numerum esse multitudinem vnitatum. Sumitur etiam ex illo 2. Physicor. quod numerus confurgit ex diuisione continui, nam ex diuisione non resultat aliqua entitas præter intrinsecos terminos singularum partium. Vnde 3. Physic. cap. 7. text. 68. ait idem Aristoteles, numerum esse plures, aliquotque vnitates. Et similiter 30. Metaph. ca. 9. text. 20. dicit, *numerum esse multa vna*. Et l. br. s. cap. 3. text. 10. ait, *Aut numerus vnum non est, sed velut cunulus, aut sitis, dicendum est quidnam illud sit, quod efficit vnum ex multis*: sententiæ non fieri vnum nisi per vltimam vnitatem: quæ non sumitur nisi in ordine ad rationem. Præterea hinc confici potest prima ratio: nam sicut quantitas continua intelligitur esse vna præcise ex diuisione: ita quantitas discretæ intelligitur esse numerus præcise ex diuisione singularium partium continuarum, quæ diuisio supra terminos singularum quantitatum, solum addit negationem termini communis: ergo numerus vt sic non addit accidens reale & positium ultra vnitates seu quantitates singularum vnitatum.

XI. Secundo, quia singularis vnitates non addunt rem aliquam singulari quantitatibus: ergo nec totus numerus ad rem aliquam omnibus vnitatibus simul sumptis. Antecedens probatum est supra. Consequentia vero est euidens, tum quia positis vnitatibus & quacunque re alia ablata vel per intellectum, vel per diuinam potentiam, non potest non esse numerus: tum etiam, quia ita comparatur numerus proprie dictus ad vnitates quantitatis, sicut quælibet multitudo rerum ad vnitates transcendentes: tum denique, quia illa res addita, vel esset vna omnino & eadem in omnibus vnitatibus simul sumptis & in singulari earum: vel esset tantum vna collectio, aliquid ponens in singulari vnitatibus. Primum est plane impossibile: quo modo enim vna entitas simplex potest esse in subiectis realiter distinctis ac distantibus & nullo modo vnitis? Secundum vero repugnat priori suppositioni: nam si in singulari vnitatibus ponit numerus rem aliquam ab eius quantitate, & ab omni entitate aliarum vnitatum distincta: ergo illa entitas pertinet ad rationem talis vnitatis ultra quantitatem, quod falsum esse probatum est.

XII. Tandem confirmatur, quia eadem vnitates aptæ sunt componere binarium, ternarium, & quemlibet numerum in infinitum: ergo vel est apta per se ipsam sine additione vlla: & hoc est quod intendimus: nam hic plane fit, numerum nihil addere supra vnitates simul sumptas: vel apta est vnaquæque vnitates ad componendum numerum per aliquid ei additum. & sic ad singulos numeros componendos indigebit peculiari addito distinctæ rationis, quod est satis absurdum: alioqui deberent illæ entitates in infinitum multiplicari. Et sequela patet, quia singuli numeri censentur esse diuersarum rationum. Simile argumentum est, quod numerus non solum potest componi ex vnitatibus simplicibus, sed etiam ex aliis numeris, quatenus vnusquisque est vnus numero, & datur binarium ternarium, &c. nemo autem finget huiusmodi numerum addere aliquid rei supra numeros simul sumptos: aliàs cum hæc veluti reflexio & compositio in infinitum abire possit, etiam additio rerum esset infinita: ergo nec numerus ex simplicibus vnitatibus constans addit aliquid illis.

XIII. Contra hanc vero partem opinari videntur Capreolus in 1. dist. 24. quæstio. 1. conclus. 1. & Sontom. 11. Metaphy.

cin. 10. Metaphy. quæst. 11. citantque varia loca Diui Thomæ, scilicet 1. part. qu. 30. art. 3. & in 1. dist. 24. quæst. 1. artic. 3. & quodlib. 10. articulo 1. & qu. 9. de potentia. articulo 2. Veruntamen hi auctores, si atente legantur, non sentiunt ternarium v. g. addere aliquod accidens realiter distinctum supra vnitates omnes vt vnitates sunt, & simul sumptas, neque ad hoc suadendum in hoc sensu vllam afferunt rationem probabilem, cui responderet necesse fit. Sed inde dicunt numerum quantitatum addere aliquid rebus numeratis, quia putant singulas vnitates quantitatis addere aliquid rei, quæ sic est vna: quod tantum verum est comparando hanc vnitatem ad substantiam, cui additur quantitas indiuisa, vt per eam fiat hoc modo vna: ita & diximus explicandum esse D. Thomam, quidquid alii sentiant, Quod vero ultra hanc quantitatem aliqua alia res positiua necessaria sit in singulari vnitatibus, improbabile est.

Tertia assertio.

Hinc vltterius colligo, & addo tertio, numerum supra singulas quantitates continuas & vnitates simul sumptas non addere aliquem modum realem, sed in re ipsa præcise consistere in collectione tot vnitatum. Hoc etiam sumo ex Aristot. & Commentatore locis citatis. Et videtur mihi æque efficaciter probari rationibus factis in superiori assertionem: nam illa probant numerum non solum non addere supra vnitates simul sumptas rem realiter distinctam, sed neque etiam modum realem ex natura rei distinctum. Quia vel ille modus separari potest ab vnitatibus simul existentibus, vel non. Si separabilis non est, sine fundamento fingitur distinctus in re, vt patet ex supradictis de distinctiōibus in communi. Si vero separari potest, ponamus separari: at vero tunc duæ vnitates existentis non minus essent binarius, quam modo: ergo signum est binarium non constitui per modum illum ex natura rei distinctum. Idemque argumentum & æque efficax fiet per separationem aut præcisionem intellectus: num si præcise tali modo intelligitur binarius existens, si duæ vnitates existant: ergo signum est, non constitui formaliter illum modum, nam præcise formali constitutio, non potest intelligi constituta. Item explicari non potest in quo subiecto sit ille modus, quia non potest esse in sola aliqua vnitata, quia non est maior ratio de vna quam de aliis. Nec potest esse in omnibus simul, nam vel esset totus in singulis, & hoc est impossibile, vel esset, vt per se notum est: partim in singulis, & hoc etiam facile improbat ex dictis, quia iam in singulari vnitatibus aliquid reale & ex natura distinctum adderetur supra quantitatem continuam & indiuisam, quod falsum esse ostensum est.

Et declaratut deinde in hunc modum: nam si numerus dicitur specialem modum realem partialiter existentem in singulari vnitatibus, interrogo, si sit vna tantum vnitates in rerum natura, an in illa sit ille partialis modus, vel illi addatur, quando fit altera vnitates. Neutrum enim potest cum probabilitate dici. Primum patet, tum quia quotiescunque vnum compositum resultat ex multis per peculiarem modum compositionis, destructo altero extremo omnino tollitur ille modus, vt inductione constat in omni compositione siue per veram vniōnem, siue per quamcunque habitudinem: ergo idem in præcise, si compositio numeri fit per specialem modum. Tum etiam, quia si in rerum natura sit vnum tantum corpus, fingi non potest, quod in illo fit in ordine ad componendum numerum præter eius quantitatem indiuisam: aptitudo enim vel ad diuisionem, vel ad componendum numerum nihil est præter quantitatem. Altera vero pars facile probatur, nam

XIV. *In quo confi-
stat ratio tot
malis nume-
ri.*

XV.

si vnum corpus tantum sit in rerum natura, ex eo solum quod aliud fiat, consurgit binarius, & tamen ex eo solum quod illud fiat, nihil rei additur alteri corpori, nisi fortasse relatio similitudinis, aut æqualitatis, quæ impertinens est ad rationem numeri. Tandem inductione potest facile ostendi, nullum esse talem modum realem additum vnitatibus simul sumptis ad componendum numerum, quia neque est vni-
o aliqua realis, neque ordo, neque situs, neque aliquid huiusmodi quia omnia hæc sunt accidentalia ad numerum constituendum, nihilque vltra requiritur præter existentiam vnitatum.

Quarta assertio, & propria questionis resolutio.

XVI.

Quarto tandem videtur plane ex dictis colligi numerum in re ipsa spectatum non esse propriam & peculiarem speciem entis, vel accidentis, quia in re non est ens aut accidens, sed collectio entium seu accidentium. Nihilominus tamen prout à nobis concipitur per modum vnius, dici potest habere aliquam vnitatem sufficientem, vt de illo tanquam de vna specie entis loquamur, & vt sub tali denominatione in prædicamento quantitatis collocetur. Prior pars est manifesta ex dictis, quæ duæ quantitates duorum corporum duo accidentia sunt, & non vnicum & binarius numerus nihil rei addit illis duabus quantitatibus: vt ostensum est: ergo in rebus illis nihil est, quod vere sit vnum ens, aut vnum accidens à parte rei: ipsa enim vnitatum collectio in re non est vna speciali vnitare reali, sed sola collectio (seu quod idem est) coexistentia vnitatum. Hanc etiam partem continent argumenta in principio sectionis proposita.

XVII.

Altero vero pars conclusionis posita est ad explicandum communem modum loquendi de numero quantitate discreta, ne ab illo omnino recedamus: in his enim rebus quamvis sæpe cum pauca sentire necesse sit, oportet loqui cum multis. Potest autem in primis ea pars ex eo confirmari, quod quantitas discreta vt sic est obiectum eiusdem scientiæ Mathematicæ scilicet, Arithmeticæ: obiectum autem scientiæ sumitur vt aliquid vnum, de quo passionem demonstrantur: ergo concipitur à nobis numerus vt habent aliquo modo vnam essentiam & speciem. Præterea nos concipimus singulos numeros vt constitutos ex tot vnitatibus, & non pluribus neque paucioribus, eisque attribuiamus suas proprietates, vt si talis numerus sit impar, quod non sit diuisibilis in duas partes æquales, & alias huiusmodi: ergo in ordine ad conceptionem nostram habet numerus aliquam vnitatem ratione cuius potest denominari vna quantitas. Deinde declarari hoc potest ex D. Thom. 7. Metaph. lect. 17. littera F. vbi distinguens ea quæ sunt vnum simpliciter, vel secundum quid in priori ordine collocat numerum: subdit vero numerum habere vnitatem suam non ex sola multitudine seu coacervatione vnitatum, sed cum aliquo ordine. Quod amplius exponens libr. 8. lect. 13. littera L & M. ait numerum esse per se vnum, in quantum vltima vnitatis dat numero speciem & vnitatem. At vero consistat vnitates alicuius numeri secundum se non habere ordinem realem inter se, neque in eis aliquam esse vltimam vel primam: ergo oportet vt hæc sumantur aliquo modo in ordine ad conceptionem nostram.

XVIII.
Obiectio-
bus aliquot
satisfit.

Dices, ergo numeros vt numeros, & vt aliquid vnum, est ens rationis, & non rei, & consequenter non poterit dici quantitatis realis. Item, ergo numerus non erit actu numerus, nisi quando actu numeratur: quod est plane falsum, quia numerans non facit numerum, sed cognoscit illum. Vnde non solum intellectus, sed etiam sensus numerum cognoscit, cum tamen secus non faciat entia rationis. Ad hoc aliqui non veretur absolute concedere vtramque

sequelam, vt intelligere licet ex iis, quæ Capreolus refert ex Aureolo in 1. dist. 24. q. 1. artic. 1. in argum. 4. loco factis contra primam conclusionem, & ex Scoto in Argum. contr. 5. conclus. Nam licet multitudo vnitatum, vt multitudo, à parte rei sit, tamē vt habens aliquam vnitatem per se, secundum aliquem ordinem vel constitutionem, non est nisi per intellectum, & dependenter ab intellectu. Vnde quantitas discreta licet sit realis quantum ad multitudinem subtractam, quantum vero ad formalitatem numeri, quæ se habeat vt per se vna, solum est per denominationem ex conceptione mentis, neque sub ea ratione cadit sub sensum, sed solum vt est plurium rerum collectio.

Secundo vero responderi potest, numerum vt sic non dicere aliquid actu numeratum, sed numerabile: & sub ea ratione non pendere ab actuali animæ numeratione, sed solum dicere fundamentum, quod est in ipsis vnitatibus, vt sub tali numero concipiantur: vel vt tali modo numerabiles sint. Hanc vero numerabilitatem existimant aliqui esse modum, aut rationem formalem realem in vnitatibus ipsis existentem, ratione cuius dici possit numerus habere in rebus vnitatem realem ac per se absque vilo ordine ad animam. Re tamen vera illa numerabilitas præter fundamentum plurium quantitatum inter se diuersarum tantum est denominatio quædam à difficultate animæ potentis numerare & quædam ad difficultatem vnitatum, casu per modum vnius numeri concipere. Quod non obscure docuit Aristoteles 4. Physic. text. 131. cap. 14. dum ait. *Si id quod numerare debet, esse non potest, nec numerabile quicquam esse posse.* Igitur ratione illius numerabilitatis non habet numerus maiorem vnitatem realem, quam ex se habeat ratione plurium quantitatum. Quia illa extrinseca denominatio, nec vnitatem realem conferret, vt per se notum est, neque illam in eo supponit, cum possit mens ea quæ in se plura sunt, per modum vnius concipere, & multa vt multa numerare seu mensurare. Conferret tamen illa habitudo seu denominatio aptitudinalis, etiam si cõnotet ordinem ad facultatem animæ, vt numerus, etiam vt numerus dicatur esse in rebus, quando actu nõ numeratur seu cogitur. Atque hic modus vnitatis sufficit vt de numero, quatenus talis est, possit effici entia Arithmeticæ, quæ idem non considerat in numero formalem vnitatem eius: qualis & quantitas sit, hoc enim Metaphysico relinquunt: nec etiam considerat an habeat veram & realem essentiam, quod etiam est minus Metaphysici: sed considerat proportionem quædam inter ipsos numeros, quæ prout in rebus sunt, non requiritur in eis propriam vnitatem, sed potius discrecionem & multitudinem. Prout vero sub vnam scientiam cadunt, sufficit, vt per modum vnius singuli numeri concipiantur, & inter se conferantur.

Ad rationes dubitandi.

Argumenta igitur priori loco facta in principio sectionis recte probant, in quantitate discreta, prout in rebus ipsis existit, non esse veram ac propriam vnitatem realem & per se: & existimo quoad hanc partem non posse habere convenientem solutionem. Neque contra hoc procedunt argumenta secundo loco facta. Aristotel. enim numerumque quantitatem discretam inter species quantitatis, non quia in re habeat veram vnitatem, sed quia in re habet suum modum extensionis seu multiplicationis, & communiter concipitur per modum vnius habentis suam definitionem & proprietates: quod factum est, vt in prædicamentali coordinatione constituitur. Neque enim omnia quæ in prædicamentis collocantur, habent in rebus propriam ac per se vnitatem. Quodque nihil aliud Arist. intenderit, ex aliis eius locis, quos supra citauimus, constare potest:

Ad

XIX.

XX.

Ad rationem concedimus, formalem rationem & proprietates quantitatis conuenire suo modo quantitatis discretæ, ita tamen, vt veram vnitatem realem in ea non requirant. Nam extensio huius quantitatis solum est multiplicatio quadam vnitatum: multiplicatio autem vt sic non requirit vnitatem realem inter ea, quæ multiplicentur. Item diuisibilitas huius quantitatis non est in ordine ad realem separationem eorum, quæ in re vnum erant, sed in ordine ad designationem mentis, quæ separare & diuidere potest vnitates, ex quibus numerum coalescere intelligebat. Rursus æqualitas vel inæqualitas inter numeros prout est proprietates quantitatis, non est vna aliqua relatio, quæ in toto vno numero inueniatur respectu alterius, sed est ipsa multitudo vnitatum, prout in vno numero est maior vel minor, quam in alio. Quomodo etiam aceruus tritici aut lapidum potest esse æqualis aut inæqualis alteri. Præterea quamuis numerus proprius sit finitus, tamen hæc etiam denominatio aut proprietates non requirit vnitatem realem, sed solum definitam multitudinem vnitatum. Vnde aliter etiam magnitudo finita dicitur, quâ multitudo: magnitudo enim est finita, quia in re ipsa clauditur extremo termino vel vno vel pluribus: numerus autem non habet in re aliquem designationem terminum, nam partes eius habent in re ordinem aut positionem, tamen in ordine ad mentem semper habet vltimam vnitatem, quæ finitur eius numeratio. Denique, etsi ratio mensuræ propriissime conueniat numero: tamen illa proprietates, vt supra dixi, magis est rationis quam realis: ideoque non requirit in numero veram vnitatem realem.

SECTIO II.

Verum quantitas discreta in rebus spiritualibus inueniatur.

RX resolutione præcedentis questionis facile potest hæc expediri, quam latissime auctores tractant, suntque in ea diuersæ sententiæ.

Prima opinio affirmans.

Partem enim affirmantem defendunt late Marfil. in 1. quæst. 27. art. 1. & 2. Greg. in 1. dist. 24. quæst. 2. art. 3. & idem tenuit ibi Aureol. vt refert Capreol. & ibid. Maior, Ocham, & Gabr. quam etiam insinuat Richard. in 1. d. 19. art. 3. q. 1. ad 4. & d. 24. art. 1. quæst. 1. & clarus artic. 2. q. 1. Fauetque huic sententiæ Aug. 2. lib. de liber. arbit. c. 16. vbi ex professo probat, numerum intelligibile quid esse, & in omnibus rebus reperiri. Damasc. etiam lib. 5. de fide cap. 8. numerum inquit esse in omnibus rebus, quæ inter se differunt. Vnde concludit, duas Christi naturas ad quantitatem discretam pertinere. Fauet etiam huic sententiæ communis modus loquendi, dicimus tamen tantum esse numerum angelorum, & esse maiorem vel minorem numerum hominum. Fauet denique definitio numeri, quam Arist. ponit 10. Metaph. in principium *quod sit multitudo numerabilis vnitatis*: sed quaternarius angelorum est vera multitudo finita, & mensurabilis vnitatis, nam eandem proportionem seruat illa multitudo ad suam vnitatem, quam multitudo corporum ad suam.

Et confirmatur vltimo, quia omnis ratio extensionis discretæ, & similiter omnis ratio vnitatis, quæ reperitur in numero rerum corporalium, reperitur etiam in numero rerum spiritualium, illa enim extensio solum est diuisio vnius ab alio: vnitatis vero est numerabilitas vsque ad talem vnitatem, quæ vt

vltima in tali numero concipitur: & in his duobus formalis ratio numeri consistere videtur. Quod vero singulæ vnitates in se sint continuæ, & extensæ, ac diuisibiles, videtur materiale quid ad rationem numeri: quia vnitates non componunt numerum vt diuisibiles, sed vt indiuisibiles. Vnde sicut tria grana tritici non minus componunt numerum ternarium, quam tria ingenia corpora: ita tria puncta separata non minus componunt ternarium, quam tria grana tritici: pari ergo modores angeli, & quilibet alia tria entia component verum ternarium, cum sint species quantitatis discretæ. Vnde de illo ternario possunt omnia demonstrari, quæ de ternario quantitatio Mathematici demonstrant: & idem de omni alio numero.

Secunda sententia negans.

Verum contraria sententia communis est in schola D. Thomæ, quam ipse docet 1. part. quæst. 3. artic. 3. Et in 1. dist. 24. qu. 1. artic. 3. & quæst. 2. artic. 7. & opusc. 48. Capreol. in 1. d. 24. qu. 1. & ibidem Deca. Agidius & alij, Socin. 10. Metaph. quæst. 13. Iauell. lib. 8. qu. 11. & sine dubio Aristotel. vbiunque agit de numero seu quantitate discretæ, solis rebus materialibus illam attribuit: & ideo dicit 3. physicor. cap. 6. & 7. numerum confurgere ex diuisione quantitatis continui. Et 2. de anim. ca. 6. inter sensibilia communia numerum ponit: & vbiunque agit de scientiis Mathematicis, docet quantitatem esse obiectum eius & non abstractare à materia secundum rem, sed tantum secundum abstractionem mentis, vt patet 4. Metaphysic. capite secundo, & tertio Physic. text. 43. & notat Commentator 5. Metaphysic. comment. 2. Et fundamentum huius sententiæ est, quia in rebus spiritualibus nulla est vera quantitas: in hoc enim maxime differunt à rebus corporalibus, quod quantitas earent. Item ac præcipue quia vnum transcendens vtic non spectat ad prædicamentum quantitatis, neque ad aliquod speciale prædicamentum, cuius sit passus conuertibilis cum ente: ergo nec multitudo, quatenus ex vnitatibus transcendentalibus confurgit, pertinet ad prædicamentum quantitatis: nam multitudo etiam est æque transcendens ad omnia entia, & cum proportione respondet vnitati. Præterea, quia sicut vnum transcendens non additenti nisi negationem: ita multitudo constans ex vnitatibus transcendentalibus, vt sic solum addit pluribus entitatis negationem, quia vnum dicitur non esse aliud, in qua distinctio seu diuisio entitativa consistit: ergo non magis constituit aliquam speciem entis multitudo transcendentalis, quam vnitatis transcendentalis, imo eo minus potest constituere, quo vera vnitatis ratio minus potest in multitudine, vt sic, reperiri. Denique, si Theologicæ argumentemur, in tribus personis diuinis non reperitur talis ratio ternarii numeri, quæ possit dici quantitas discretæ, vt omnes fatemur: idque non prouenit ex infinitate singularum: hæc enim est imperitines ad rationem numeri: nam licet illæ infinitæ sint in perfectione, numerus tamen earum finitus est. Vnde etiam de illo ternario possunt ostendi omnia, quæ arithmetici de ternario demonstrant: ergo si ille ternarius non pertinet ad quantitatem discretam, solum est, quia vnitatis vniuersi quæ personæ non est quantitativa, sed transcendentalis: quæ ratio in omnibus rebus spiritualibus locum habet.

Resolutio.

Hæc vero controversia videtur ferre de modo loquendi, nam in re constat, si quantitatis nomine significetur moles corporæ, sic non posse attribui numero rerum spiritualium. Si vero quis mor-

dicus contendat, nomine quantitatē discretæ tantum significari quamcunque re: tum multitudinem, facile defendit: quantitatē discretam in angelis reperiri: Qui vero sic loquuntur, in primis abutuntur voce quantitatē: cum hæc vox absolute dicta in usu omnium Philosophorum molem corpoream significet: ideoque nullus Philosophus absolute concedit esse quantitatē in angelis: at vero cum additur illa differentia discreta, non censetur esse conditio diminuens rationem quæ atque, sed sumitur potius ut specificans, seu diversificans vnitatem eius. Igitur proprie loquendo, non magis potest rebus spiritibus attribui quantitas discreta, quam quantitas absoluta. Deinde etiã admissio illo usu talis vocis, falso dicitur, quantitatē discretam sic acceptam, id est, multitudinem, ut sic pertinere ad aliquod determinatum genus prædicamentale: hoc enim recte conuincunt argumenta posterioris sententiæ. Nam multitudo ut sic, non habet veram vnitatem, neque est ens, sed entia, ut supra disput. 4. tractatum est: eo vero modo quo habet aliquam rationem vnitatis, non determinatur ad aliquod prædicamentum, sed vagatur per omnia, non ut reale accidens, quod cæteris omnibus inesse potest, sed ut attributum quoddam negativum, seu negationem includens. Et non ut vniucum, sed ut ana-logum, æquè ac vnum transcendens: nam si vnum non est vniucum, quomodo multitudo erit vniucua?

VI.

Quo circa absolute dicendum est, numerum propriè sumptum pro quantitate discreta non inueniri extra res quantas & materiales. Non possumus autem negare, si in numero solum consideremus id quod est rationis, nempe intellectualem numerationem, vel numerabilitatem & quendam ordinem vnitatum, inter quæ prima & vltima censetur, & ut sic numerus ut quid vnum concipiamus: quoad hæc (inquam) omnia numerum æque reperiri aut considerari posse in angelis, ac in lapidibus. Verum tamen cum illa consideratio præcisa, denominatio quædam rationis sit: non sufficit illa sola, ut talis numerus in prædicamento quantitatē constituitur, nam quantitas discreta non censetur realis quantitas ob illam considerationem, aut denominationem rationis præcise sumptam, sed ut fundatam in vera & reali quantitate singularum vnitatum. Quod potest in hunc modum declarari. Nam ratio formalis quantitatē in communis est extensio corporea, quam nos per impenetrabilitatem declarauimus: quantitas ergo discreta non collocatur sub quantitate, nisi quantum hanc rationem participat in suis vnitatibus: in eis ergo talem discretionem requirit, quæ non solum distinctionem & disinctionem entitativam, sed etiam separationem localem seu impenetrabilitatem inter eas efficiat ex natura sua. Quo fit (ut hoc obiter notemus) materiam & formam, & accidentia omnia, quæ in eodem sunt composita, & eadem quantitate extenduntur, non componere proprium numerum, qui pertinet ad quantitatē discretam, quod magis in sequentibus sectionibus declarabitur. Et per hæc satisfactum est rationibus prioris sententiæ.

SECTIO III.

Vnum oratio sit vera species quantitatē.

Resolutio.

I.
Quid nomen orationis intelligatur.



Æc etiam quæstio ex dictis resoluta est: dicendum est enim orationem non esse veram & realem speciem quantitatē. Namine etiam orationis hic intelligimus quamcumque articulatam vocem pluribus syllabis constantem: non enim necesse est, ut pluribus dictionibus seu terminis

constet, quomodo solent dialectici nomen orationis interpretari. In huiusmodi autem voce multa possunt considerari, ex quibus talis vox aut dictio artificiose componitur, ac profertur. In quibus omnibus nihil reperietur, quod per se pertineat ad aliquam speciem quantitatē: ergo neque tota oratio ex eis composita potest propriam aliquam speciem quantitatē constituere. Antecedens probatur, nam in primis oratio, & qualibet eius syllaba est sonus quidam, qui per se non pertinet ad quantitatē, sed est qualitas quædam. Deinde, in eo sono preferendo aut percipiendo intercedit quidam motus, & consequenter successio aliqua & mora temporis: nihil autem horum pertinet per se ad quantitatē, ut ex dictis in superiori quantitatē constat, vbi ostendimus motum & tempus non esse per se quantitates continuas: in oratione autem quamuis tota dictio motu ac tempore discreto profertur: singulæ tamen syllabæ continuas moris & mutationis successus sunt: ergo singulæ syllabæ non sunt quantitates per se, sed quantæ per accidens, sicut quilibet alius continuus motus, & tempus eius. Unde licet vna syllaba sit longa & altera breuis, atque ita sint tempore mensurabiles, inde solum fit, eas esse aliquo modo quantas, saltem per accidens ad modum aliorum motuum.

Denique potest in oratione considerari tota dictio, ut ex pluribus syllabis, certo ordine, certisque moribus composita, & ut sic nihil proprium habet, quod ad veram speciem realem quantitatē spectet. Primum quidem, quia illa non est veræ & realis compositio, sed numeratio quædam, & discreta successio, ostendimus autem quantitatē discretam ut sic non habere veram & realem vnitatem quantitatē. Deinde, quia si vnaquæque syllaba non est per se quantæ, sed tantum per accidens, non potest ex omnibus coalescere peculiaris species quantitatē discretæ: ostensum est enim superiori sectione, quantitatē discretam constare debere ex quantitatibus continuis, & consequenter ea quæ sunt quantæ per accidens, per se non componere quantitatē discretam, sed tantum ratione quantitatē continuæ, à qua talis res habet quod quantæ sit. Præterea, quia eo modo, quo ex pluribus syllabis componi potest quantitas discreta, intra genus quantitatē, non potest esse alia ab specie numeri, qualis erit v.g. binarius, aut ternarius syllabarum: nam id quod addit dictio artificiose composita, nimirum, quod ille syllabæ tali ordine profertur, ut prima sit breuis, secunda longa, vel aliquid huiusmodi: hoc (inquam) totum nihil refert ad rationem quantitatē, sed est ex humana quædam institutione vel usu ita profertur hanc vel illam dictionem, ut apta sit ad hoc vel illud significandum ex humana etiam impositione, vel ut commodius profertur, aut iucundius audiatur. Hæc autem humana institutio nihil addit numero syllabarum, nisi relationem rationis prioris & posterioris, aut extrinsecam denominationem talis mensuræ aut mensurati. Igitur ratio, prout est quid artificiosum ex his omnibus confurgens, non est propria ac peculiaris species quantitatē. Imo neque est vnum aliquod ens reale ac per se ad aliquod prædicamentum spectans, sed ens per accidens, partim ex multis rebus aut motibus, partim ex relationibus, & ex humana institutione pendens. Atque huic sententiæ fauet Arist. hoc loco 5. Metaphys. vbi in recensendis quantitatibus nullam fecit mentionem orationis: vbi Albert. Magn. id sequitur, & Caietan. & alii in Prædicam. Quant. D.

Thom. vero, Alex. Alen. Comment.

omnino prætermittunt hanc speciem sicut Aristoteles.

Obie.

Obiectio, eiusque solutio.

III. **O**bjectio tamen communis sumitur ex eodem Aristoteli. cap. de Quantit. ubi orationem numerat inter species quantitatis discretæ, & etiam ratione confirmat, quia ratio ex propria ratione habet longitudinem ac breuitatem syllabarum, quibus constat: vnde per illas intrinsecè mensuratur. Ad quam objectionem communis responsio est, orationem numerari inter species quantitatis sub ratione mensuræ consideratæ, quamquam secundum propriam essentiam quantitatis non sit peculiaris species. Quæ responsio in re admittit quod intendimus: tamen iam sæpe diximus, rationem mensuræ neque esse realem proprietatem, quæ aliquam speciem rerum possit constituere sub qua tuoque ratione reali consideretur, neque etiam esse proprietatem solius quantitatis per se, sed conuenire etiam quantis per accidens. Ad præterea in oratione non inueniri peculiarem rationem mensuræ, sed coniungi mensuram temporis & numeri cum certo ordine ab hominibus definito ad illam mensurandam. Et ita, vel ibi non est peculiaris mensura per se, sed congregatio plurium mensurarum, vel si ex illis efficitur mensura aliquo modo vna, solum est secundum rationem, non secundum aliquam distinctam ac realem speciem alienius accidentis. Igitur, vt sæpe dixi, Aristoteles in prædicamentis, & in recensendis illis speciebus secutus tunc fuit vulgarem loquendi modum, & magis receptam opinionem, vt ibi Albertus, & Commentator 5. Metaphys. comment. 18. notarunt. Nec ratio sumpta ex mensuris syllabarum est alienius momenti, quia inde solum fit, in qualibet syllaba esse intrinsecam moram, quæ non est nisi quoddam intrinsecum tempus extrinsecò tempore inmensurabile. Vnde ex hac parte neque quantitas per se, neque differt essentialiter à tempore: aliud vero includit multa, quæ neque efficiunt ens per se vnum, neque omnia ad rationem quantitatis pertinent, vt declaratum est.

SECTIO IV.

Qualis sit coordinatio generum & specierum quantitatis.

I. **R**esolutio etiam huius quæstionis ex dictis in hac & præcedenti disputatione breuiter colligi potest. Primo enim constat, quantitatem per se accompletam esse genus summum huius prædicamenti: cuius communem rationem seu descriptionem in prima sectione præcedentis disputationis cum Aristotele declarauimus. Diuiditur autem immediate ac sufficienter quantitas in continuum & discretam: inter has enim est prima & maxima diuersitas, quæ in hoc genere excogitari potest. Est etiam sufficiens, quia contradictoriam oppositionem includit.

Sive quantitas generis ad continuum & discretam.

II. **I**llud vero difficile est iuxta superius dicta, quomodo possit hæc diuisio esse generis in species, si quantitas discreta non est per se & realiter vna quantitas. Nam quod non est per se & realiter vnum ens, simpliciter non est ens: ergo quod non est per se & realiter vna quantitas, simpliciter non est quantitas: ergo non potest quantitas vt verum genus contrahi ad tale membrum: Et confirmatur ex dicto simili, nam ens non diuiditur vnice per vnum & multa: ergo nec quantitas diuiditur vt genus per conti-

nuam & discretam. Possit ergo quis dicere quantitatem in rigore sumptam pro vera quantitate reali non esse genus, sed analogum quoddam ad continuum & discretam, tanquam ad quantitatem vnam, unitatem rei vel rationis. Iuxta quam sententiam dici posset consequenter, Aristotelem in hoc lib. 5. Metaphys. non tradere solum vniuocas acceptiones seu diuisiones singulorum prædicamentorum, sed etiam analogas acceptiones earum vocum, quibus prædicamenta singula significantur. Quod satis constat, tum ex intentione eius toto lib. 5. Metaphysicæ, tum ex discursu singulorum capitum: in omnibus enim declarat analogas significationes variorum vocum, vt in fine huius operis in Aristotelico indice annotauimus. Quod ergo in ca. 13. explicando significationes quanti numeret continuum & discretum, non est sufficiens argumentum, quod illa sit partitio generis in species.

III. **E**x dialectica vero minus efficax argumentum sumi potest, quia, vt sæpe dixi, ibi non numerat species iuxta rei veritatem, sed iuxta vulgarem loquendi modum. Neque desunt auctores graues & antiqui, qui hunc dicendi modum infinuauerint: nam Albertus in Prædic. Quantit. significat numerum secundum veram essentiam quantitatis non esse speciem eius, sed collocari ibi sub ratione mensuræ: à qua sententia non multum discrepat Diuus Thomas opusc. 18. tract. 3. capit. 1. & 2. ex modernis Fonseca libro quinto Metaphysicæ. ca. 7. quæstione quinta sectione secunda, ait, numerum reuera non habere locum in prædicamento quantitatis tanquam verum genus aut speciem, sed quia se habet ad modum generis vel speciei: & commodius ac vtilius ita tractatur ac consideratur, ideo sub quantitate diuidi, vt speciem sub genere. Idemque repetit cap. 13. quæst. 4. per totam.

IV. **E**t fortasse in re nihil hæc sententia discrepat à veritate: tamen, ne à communi & recepto modo loquendi recedamus, absolute dicendum est. Prædicamentum quantitatis consici primo ex diuisione quantitatis in communi in continuum & discretam: & hæc duas esse primas species subalternas contentas sub genere supremo. Ad hocque satis est ex parte quantitatis discretæ (nam de alio membro nulla est difficultas) quod in re habeat suum modum quantitatis extensionis, distinctum ab illo, quæ sit in quantitate continua, & quod sub ea ratione habeat aliquem modum unitatis, secundum quem possit à nobis concipi, & scientiæ tractari ad modum vnius entis per se. Sic enim genera & species, quæ in prædicamento collocantur, non habent realem unitatem vt genera & species, & nihilominus ratione suarum essentiarum realium in prædicamento collocantur. In accidentibus etiam, quæ imperfecta entia sunt, non semper requiritur propria & perfecta unitas realis, sed interdum sufficit unitas ordinis, vel secundum se, vel in ordine ad modum concipiendi nostrum, vt in aliquibus qualitatibus, & aliis prædicamentis ex discursu eorum, quæ dicemus, constat.

Quantitas continua vt genus subalternum diuiditur in lineam, superficiem, & corpus, vt in species vltimas.

V. **S**ecundo diuiditur quantitas continua in lineam superficiem & corpus. De quorum membrorum distinctione & sufficientia satis in superioribus dictum est. Nec dubitari potest, quin hæc sit diuisio generis in species, iuxta superius dicta. Dubitari autem potest, an hæc sint vltimæ species huius prædicamenti secundum hanc subordinationem. Et ratio dubitandi esse potest, quia interdum solent sub his membris

bris variaz species numerari, nemp̄ sub linea quod pedalis sit, aut pipedalis, bicubita: vel tricubita: circularis aut recta, has enim vt species distinctas videtur distinguere D. Thomas 1. p. quæst. 7. artic. 3. ad 2. & 2. quæst. 7. artic. 1. Alii vero, vt Soto in prædicament. quantitat. distinguunt de quantitate sub propria & essentiali ratione eius, aut sub ratione mensuræ, & priori modo aiunt has esse species vltimas quantitatit: posteriori autem modo esse species subalternas, & subdividi posse iuxta varias rationes mensuræ. Quod potest facile fulsineri, si per has species mensuræ non intelligerentur aliquæ species reales, sed intentionales seu per extrinsecam denominationem ex humana impositione. At vero simpliciter loquendo de speciebus realibus quantitatit dicendum est, illas esse species vltimas quantitatit continuæ: quæ esse communis sententia, & sumi potest ex Diuo Thom. quæst. 9. de potentia art. 7. & 5. Metaphys. lect. 8. liter. C. & lect. 15. liter. B. & C. Ex quo sumitur ratio à priori, nam cum essentialis ratio quantitatit consistat in extensione, quæ à nobis per diuisibilitatem explicatur, non potest essentialiter contrahi, nisi per modos extensionis aut diuisibilitatis essentialiter diuersos: in variis autem lineis non possunt inueniri aut cogitari tales modi extensionis aut diuisibilitatis essentialiter diuersi: semper enim est extensio aut diuisibilitas tantum in partes logarithmici. Quod vero hæ partes, si proportionales sint, maiores sint vel minores, vel quod sint plures aut pauciores, si sint æquales, accidentarium est quantitati continuæ, vt per se constat, & idem proportionaliter est in superficie & corpore.

VI.

Vnde omnes diuisiones, quæ his attribuntur, plane sunt accidentales, vt quod linea sit recta, aut circularis: nam illi duo modi pertinent ad prædicamentum qualitatit: cuius apertum signum est, quod eadem linea potest ex recta fieri circularis, & è conuerso. Similiter quod linea sit tantæ vel tantæ longitudinis, accidentarium est: sicut etiam accidit igni, quod sit maioris vel minoris magnitudinis. Vnde ex quolibet maiori linea possunt fieri plures minores, & è conuerso quælibet minores continuari possunt, & vnã componere, quæ homogenea erit secundum omnes partes, sunt ergo omnes lineæ eiusdem speciei. Cuius etiam signum est, quod omnia puncta inter se sunt eiusdem speciei: nulla enim essentialis differentia: ratio in eis potest assignari: ergo omnes partes lineæ continuabiles punctis sunt etiam eiusdem speciei, quia hæseruant inter se proportionem: sed quælibet linea quantum ex se, est continuabilis puncto alteri lineæ: ergo sunt omnes eiusdem speciei. Et inderursus potest idem cõcludi simili argumento de superficiebus: quia quælibet superficies sunt ex se continuabiles lineæ: idem quæ proportionaliter est de corpore. Dico autem *quantum est ex se*, quia quantitates rerum naturalium sæpe non possunt continuari: tamen proenit ex subiecto, & accidentarium est quantitati secundum se.

VII.

Sed virgebit aliquis, ergo etiam si daretur linea infinita (& idem est de superficie & corpore) illa esset eiusdem speciei cum aliis finitis. Consequens est falsum: nam generis sunt: ergo. Sequela patet, quia etiam in illa linea omnia puncta essent eiusdem rationis, & quælibet pars separata ab illa, esset linea finita & continuabilis aliis. Fallitatis autè consequentia patet, quia linea infinita iuxta probabilem sententiam inuoluit in se repugnantiam. Respondetur concedendo sequentiam: vt omnes docent: idque attigit D. Thomas 1. p. quæst. 87. art. 8. ad 2. S. oncin 5. Metaphys. quæst. 15. qui citat Auicennam lib. 2. suæ Metaphysicæ, & Arist. 6. Topicorum dicentem, quod licet linea esset infinita, adhuc illi conueniret definitio lineæ. Quocirca ex vi essentialis rationis lineæ non potest concludi, quod repugnet dari actui infinitam: an vero aliis de

causis repugnet, & quænam illæ sint, in libro Physicorum, & de Cælo. ex professo disputatur.

Vltimo ex dictis colligitur in hac serie & coordinatione tantum inueniri vnum genus supremum, & aliud intermedium, & tres species vltimas. Quod si verum est, considerando res secundum se quantitate non esse genus ad discretam & continuam, sicut consequenter, in hoc genere accidentium tantum esse vnum genus immediate sub se continens tres species vltimas, quod aliquibus videtur magnum inconueniens: quia inter genus supremum & speciem vltimã debet esse aliquod genus subalternum. Sed non video, ex quo principio hoc fit simpliciter necessarium: nam cum hæc genera & species abstrahantur secundum conuenientias seu similitudines rerum, cur fieri non potest, vt tres species inter se habeant vnã conuenientiam genericam, & ab aliis generibus primo diuersam? Itaque ex terminis non video in hoc repugnantiam, neque inconueniens vltimum. Tamen quia aliud de supponimus abstrahi posse conuenientiam à quantitate continua & discreta, sufficientem ad prædicamentale coordinationem constituendam, ideo genus, in quo ceteræ species conueniunt, non summum, sed subalternum censetur.

Tertia diuisio quantitatit discretæ in suas species.

Tertio diuiditur quantitas discreta seu numerus in varias numerorum species. Per quam diuisionem perficitur alia series & coordinatio huius prædicamenti. Circa quam diuisionem nonnulla, quæ leuioris momenti sunt, inquiri possunt. Primum est, an omnes numeri inæquales in vnitatibus differant specie in hoc prædicamento. Et ratio dubii esse potest, quia solum differunt secundum magis & minus sententiarum in eodem genere extensionis. Cur enim in lineis non diffiant. Est distinctio secundum speciem, quod sit bicubita, vel tricubita: & in numeris est essentialis differentia, quod sit binarius vel ternarius? Secundo, quia aliàs vel nulla erit in mundo species numerum præter vnã tantum: illa nimirum, quæ confurgit ex omnibus vnitatibus quantitatit in mundo existentibus: vel certe quælibet vnitas simul componet quam plurimas rerum species, vtrumque autem videtur inconueniens. Imo illud etiam sequitur, quod vna species componatur ex aliis completis, & sub eodem genere contentis.

Nilominus tam Arithmetici, quam philosophi omnes de illis numeris, vt de speciebus distinctis loquuntur: vnde eo modo, quo supponimus numerum esse speciem quantitatit, consequenter dicendum est, non esse speciem vltimam, sed subalternam, & omnes numeros inæquales in multitudine vnitatum esse specie diuersos. Nam de omnibus ita dicendum est, vel de nullo: quia non est maior ratio quorundam, quæ aliorum: nullus autem hætenus dixit omnes numeros esse eiusdem speciei. Ratio autem distinctionis esse videtur, quia additio vnitatis formaliter diuersificat extensionem seu diuisibilitatem numeri. Cuius signum est, quia ex pari facit imparẽ, & è conuerso. Item hinc fit, vt vnus numerus sit diuisibilis, in duas partes æquales, & non alius. Et vnus tantum in vnitates, alius etiam in numeros: alius partim in vnitatem, partim in numerum. Et similes proprietates variaz ac proportionales considerantur in numeris ab Arithmetico. Propter hæc ergo formalior distinctio censetur esse inter numeros inæquales: quàm inter æquales: cum ergo hi numero differant, illi merito censentur specie differre.

Si quis autem has rationes, & quæ in contrarium fiebant, attente consideret, facile intelliget, rotam hanc numerorum compositionem, & specificitatem,

XI.

nem ac distinctionem, non esse line ordine ad rationem. Ex quo non parum confirmatur doctrina superius tradita in Sect. I. Atque hoc modo facile solvuntur priores rationes: nam diversi numeri in suo modo extensionis & diuisibilitatis non tantum differunt secundum magis & minus, sed etiam secundum diuersam rationem extensionis seu numerabilitatis, quod non ita contingit in linea bicubita, vel tricubita: hæc enim numeratio omnino illi accidit, quatenus continua est. Denique in ordine ad rationem non est inconueniens, eandem unitatem componere plures numerorum species. Atque hoc etiam modo intelligi facile potest, esse in rebus numeros plures, vel specie vel numero distinctos: etiam si à parte rei non sit maior vnio inter unitates vnus numeri inter se, quam cum unitatibus alterius. Et simili ratione non dicitur proprie vna species numeri componi ex aliis formaliter loquendo, sed tantum materialiter. Quomodo dixit Arist. 5. Met. c. 14. *Sensuum non esse bitria, sed semel sex.*

Quomodo vltima unitas dicatur forma numeri.

XII. Atque hinc facile expeditur alia dubitatio, quæ ad hunc locum spectat, & quomodo vltima unitas dicatur forma numeri: quæ fusc ac serio disputatur à multis authoribus, ac si esset res alicuius momenti, cum tamen solum in nominibus, & in quadam Metaphorica locutione posita sit. Quæ quidem locutione vsus est Diuus Thomas 8. Metaphyl. circa text. 10. & ideo pro illa pugnat Thomistæ, Capreolus in 1. distinct. 2. 4. quæst. 1. concl. 5. & lauellus 8. Metaphyl. qu. 10. & Soncinus 10. Metap. quæst. 6. quamuis Soncinus mediam quandam & probabiliorem viam teneat explicandi locutionem illam. Alia vero illam impugnant, vt Aureol. apud Capreolum supra & Maior eadem dist. 2. 4. quæst. 1. Sed breuiter dicendum est, vltimam unitatem non dici formam numeri, eo, quod in rebus ipsis sit aliqua vnitas prima, vel vltima, vel aliquis realis ordo inter illas unitates, quod recte notat & probat Sonc. etiam si Capreolus aliter sentire videatur in argumentorum solutionibus. Et parat breuiter, quia in rebus ipsis non potest esse ordo, nisi vel perfectionis, vel situs, aut distantie à cælo, aut temporis aut causalitatis vel naturæ. Sed omnes isti ordines sunt per accidens & impertinentes ad numeri compositionem, vt facile conitabitur discurrenti per singulos: ergo. Debet igitur necessario id intelligi in ordine ad rationem, que in singulis numeris concipit ordinem unitatum, inter quas ea, quæ est vltima, censetur numerum complere, & ab aliis illum distinguere, & ideo dicitur comparari ad illi vt formam eius.

XIII. In quo est secundo considerandum, non fuisse D. Thomæ sensum, hanc esse formam proprie dictam, sed Analogia & proportione quadam, quæ iam fere explicata est, scilicet, quia forma est, quæ compler rei essentiam, eamq; ab aliis distinguit, & in certo ordine & gradu indiuisibiliter constituit: hæc autem omnia suo modo conferunt vltimam unitatem numero. Propter quod omnes Aristoteles dixit species rerum se habere sicut numeros. Vnde etiam multitudo priorum unitatum videtur comparari ad vltimam, vt quid æquabile per illam. Ac tandem per additionem vel subtractionem vltimæ unitatis mutatur species numeri in his ergo vltimis assimilatur unitas vltima formæ, seu differentie vltimæ, quod factum est ad illam Analogicam locutionem. Quam lauellus & alii amplificantes dicunt, si in ternario v.g. consideretur integra ratio formalis consurgens ex tribus unitatibus, illam esse formam totius seu totalem unitatem vero vltimam esse formam partis seu Physicam: quæ omnia sub eadem proportionalitate admitti possunt. Et tamen cum proprietate, vel etiam cum realitate,

seu reali compositione intelligere aut defendere ineptissimum mihi videtur: nam rationes Aureoli & aliorum, quas breuiter Soncinus congerit, & iam insinuata sunt, contrarium aperte demonstrant, vel ex eo solum, quod in rebus nullus est ordo, nullæ vnio aut compositio inter has unitates, potius quam inter alias: Quare in hæc amplius immorari non oportet.

Alia dubitatio hic esse posset, an numerus immediate descendat ad omnes species, vel per duas differentias immediatius diuidi possit, vt verbi gratia, in parem & imparem. Multi enim attribuunt hoc distantum numero, vt passionem eius: alii vero, & fortasse probabilius, existimant esse differentias diuisas. Sed cum hæc & familia pendeant plurimum ex habitudine ad rationem, facile possunt variæ differentie huiusmodi ac conuenientie excogitari: sic enim etiam diuidi solent numeri in simplices, & compositos, & aliis modis, qui à Mathematicis traduntur.

XIV.
Diuisio vnus in par & impar non est simparem qualis.

SECTIO V.

Quæ proprietates quantitati attribuantur.

DE præsentis quæstione nihil fere tradit Arist. in hoc loco 5. Met. tamen in prædicamentis c. de quantitatibus res illi proprietates attribuit, ex quibus duæ primæ magis sunt negationes quædam, quam positivæ proprietates.

Quantitatem non habere contrarium.

Prima est, quod quantitas non habet contrarium. Cuius ratio assignatur hæc potest: quia contrarietas supponit specificam differentiam: est enim oppositio eorum, quæ sub eodem genere maxime distant, at vero inter quantitates, quæ specie differunt, non est contrarietas: quia non se expellit ab eodem subiecto, sed potius ex natura rei necessario debent esse coniunctæ: imo secundum rem habent talem subordinationem, vt vna sit alterius principium: quæ omnia pugnant cum vera contrarietate. Vnde nullius momenti est, si quis obiecit, diuisibile & indiuisibile secundum eandem rationem esse contraria: superficem autem & lineam opponi vt diuisibile & indiuisibile secundum latitudinem. Respondetur enim, diuisibile & indiuisibile formaliter sumpta non opponi nisi priuatiue: rem autem diuisibilem & indiuisibilem proprie nullo modo opponi, sed distingui specie, vel tanquam principium & principiatum. Inter quantitates ergo specie distinctas non est contrarietas: nec vero esse potest inter quantitates eiusdem speciei, quia propria contrarietas supponit distinctionem specificam, vt dictum est.

Statim vero occurrit obiectio, nam augmentatio & diminutio sunt motus contrarii: ergo tendunt ad terminos contrarios: nam contrarietas motuum sumitur ex contrarietate terminorum: sed termini illorum motuum sunt quantitates eiusdem speciei, nimirum corpus maius vel minus: ergo inter quantitates eiusdem speciei est contrarietas. Hanc fere obiectionem posuit Aristotel. c. de Quant. dicens magnum & paruum, quæ ad quantitatem spectant, videri contraria: magnum enim & paruum videtur esse termini augmentacionis & diminutionis. Et respondet, magnum & paruum non opponi contrarie sed relatiue: nam idem esse potest magnum & paruum respectu diuersorum. Et in idem fere redit, quod hoc loco ait, magnum scilicet & paruum, maius & minus, longum & breue, & similia, non esse per se quantitates, sed affectiones quantitatibus, quæ omnes reducuntur ad tertiam proprietatem statim decla-

I.

II.
Obiectionis satisfactio.

de clarandam de æqualitate & inæqualitate: nam omnes prædictæ relationes, sub inæqualitate comprehenduntur.

III.

Solutio Le-
gida.

Sed ad hoc vrget argumentum factum, quia motus contrarii non sunt ad relationes oppositas: ergo augmentatio & diminutio non tendunt ad magnam & parvam quantitatem, vt relationes sunt: ergo tendunt ad illas, vel sunt absolute formæ contrariæ. Respondent aliqui, magnam & parvam posse considerari aut præcise, vt ad quantitatem pertinent abstractendo à substantia, aut prout sunt termini naturales substantiæ, præsertim viuents, cui à natura dati sunt certi termini augmenti aut decrementi: & sub hæc fecunda ratione magnam & parvam esse terminos contrariorum motuum: & vt sic non pertinere ad quantitatem, sed potius reduci ad substantiam tantquam eius terminos. Sed non placet hæc responsio, tum quia nō minus repugnat substantiæ habere contrarium, quam quantitati: tum etiam quia licet substantia requiratur maiorem vel minorem quantitatem, tamen motio ipsa ad quantitatem tendere censetur: sicut licet substantia sit, quæ possulat locū supernum & infernum, tamen motus sursum & deorsum ad loca ipsa formaliter tendunt. Duo igitur dicenda videntur. Primum ad contrarietatem motuum non semper requiri propriam contrarietatem terminorum, sed sufficere altitudinem seu distantiā, ratione cuius, adiuncto etiam modo tendendi diuersorum motuum, quatenus videlicet terminus, à quo vnus est terminus ad quem alterius motus: & conuerso, oritur contrarietas in ipso motu: sic enim motus locales contrarii sunt, quatenus in locis ipsis, non sit alia propria contrarietas præter distantiam ac diuersitatem. Hoc igitur ipsum dici potest de augmentatione & diminutione.

IV.

Secundo vero magis in particulari dicitur, augmentationem & diminutionem, si attente res consideretur magis opponi priuatiue, quā contrarie. In vtroque enim ex his motibus (vt latius in Philosophia traditur) duæ mutationes coniunguntur: vna est acquisitio alicuius quantitatis ex vna parte, alia est amissio alicuius quantitatis per resolutionem, quæ ex alia parte viuents fit per reactionem contrarii. Et si contingat acquisitionem quantitatis fieri sine illa deperditione vel eum minori, tunc dicitur augmentatio: si vero accidat sola amissio quantitatis, vel cū minori reparatione, dicitur diminutio. Si ergo in vtroque motu consideremus acquisitionem alicuius quantitatis, non sunt sibi cōtrarii, etiam si per vnum maior, & per alium minor acquiratur, tum quia hinc potius habetur vnum esse viam ad alium, & alterum perfectionem alterius, sicut calefactio intensā & remissa: tum etiam, quia per seloquendo vtraque acquisitio sufficeret ad augmentum, si alius amissio non coniungeretur. Amissio autem quantitatis non opponitur contrariæ acquisitioni, sed priuatiue: sicut corruptio generationi: quia ergo diminutio non opponitur augmentationi, nisi propter adiunctam amissionem maioris quantitatis, ideo non est propriè ibi contraria oppositio, sed priuatiua.

Quantitatem non recipere magis nec minus.

V.

Secunda proprietas quantitatis ab Aristotele posita est, quod non recipiat magis neque minus, nimirum secundum intensionem: nam secundum extensionem clarum est, vnam quantitatem esse magis extensam quam aliam: in sensu autem accidere non potest. Cuius rei ratio solet assignari ex præcedente proprietate, quia intensio & remissio formæ solet prouenire ex admitione contrarii: & ideo cum quantitas non habeat contrarium, neque intendi poterit, nec remitti. Sed ratio non est vniuersalis, nam sæpe qualitas intendi potest, quæ contrarium non

Ratio ob
quā non re-
cipiat quā-
titas magis
& minus.

habet, vt pater de lumine, scientia, visione, &c. Ratio ergo reddi potest, vel ex eo, quod quantitas consequitur materiam, vt propria passio eius: & ideo quoad latitudinem intentionem indiuisibilem habet entitatem, sicut ipsa materia: vel ex parte effectus formalis ad quem per se primo ordinatur quæritas, quæ est extensio partium substantiæ, ad quem effectum imperinens est intentio, imo intelligi non posset quomodo circa talem effectum locum habeat. Quod optime declarat exempla Aristotelis, nam seclusa maiori extensione, non potest intelligi magis aut minus inter duo quanta, vt res pedalis non potest esse magis quanta, quam alia etiam pedalis: sicut vnus binarius non potest esse magis vel minus numerus, quam alius binarius.

Quantum vero quantitas intensionem vel remissionem non recipiat, quantitas vero cōtinua est capax condensationis vel rarefactionis: quā mutationem vocat D. Thom. interdu intensionem, vt patet in 1. 2. q. 52. a. 2. ad 1. & 2. q. 24. a. 5. ad 1. Verumtamen non est id intelligendum per proprietatem, sed per Analogiam & imitationem: nam sicut intensio qualitatum fit sine additione vel simpliciter, vel sine additione in noua parte subiecti iuxta varias opiniones, ita rarefactio fit sine additione nouæ quantitatis, præsertim iuxta opinionem D. Thom. de qua postea dicendum est.

Sed inquires, cur Aristoteles non posuit hanc inter proprietates quantitatis, nimirum, quod possit condensari & rareferi, sicut posuit inter proprietates qualitates, quod possit intendi & remitti. Respondet primo, Aristot. non numerasse omnes proprietates, vt ex dicendis patebit. Deinde condensari & rareferi, non conuenire quantitati ratione sui, sed ratione naturalis substantiæ, in qua inest: & ideo non numerari inter peculiarias proprietates quantitatis. Nam quod ipsa quantitas proxime sit susceptione densitatis & raritatis, quæ sunt qualitates quedam, non est alia proprietas ab ea, quæ respectu aliarum qualitatum, vel accidentium corporaliū potest quætitati attribui, nimirum quod fit immediatum subiectum eorum: de quo paulo inferius dicam.

Aliter obicit potest contra hanc & præcedentem proprietatem, nam graue & leue sunt affectiones quantitatis, teste Aristotele hoc libro 5. Metaph. capite 13. sed graue & leue sunt proprie contraria, & intensionem ac remissionem recipiunt: ergo. Respondetur negando antecedens: nam grauitas & leuitas sunt qualitates quedam: Aristoteles autem in eo loco, vt Diuus Thomas & omnes exponunt, illud exemplum adhibuit iuxta opinionem, quæ tunc circumferebatur, quod grauitas nil aliud sit, quam multitudine superficierum.

Æqualitas & inæqualitas quomodo sit proprietates quantitatis.

Tertia proprietas ab Aristotele assignata est æqualitas vel inæqualitas, quam dicit quantitati maxime propriam significans esse ita propriam quantitati, vt ratione eius alix res dicantur æquales vel inæquales. Circa quam proprietatem primo aduertendum est, æquale & inæquale duobus modis accipi posse. Primo secundum proprietatem: secundo per translationem. Primo modo dicuntur æquales duæ linee: posteriori modo dicuntur duo homines æquales in sciētia, aut in viribus corporis, imo & duæ diuinæ personæ dicuntur æquales in perfectione. Est enim æqualitas conuenientia quædam: conuenientia autem inter quauisq; res eiusdem rationis interuenit per modum eiusdem vnitatis, formalis, quæ in substantia solet vocari identitas, in qualitate similitudo, in propria vero quantitate æqualitas proprie sumpta: in aliis vero prædicamentis non habet peculiare

VI.
Quantitas
capax est
diffinitio
quæritas
sicut est.VII.
Interrogatio
construitur.

VIII.

IX.
Æqualitas
inæqualitas
duobus
modis
sideratur.

culiare nomen, sed retinet genericum convenientiæ vel vnitatis specificæ. Quia vero hæc convenientia aut disconuenientia inter quantitates notior nobis est, ideo translata est illa vox ad significandam quâcunque perfectam convenientiam in perfectione, intentione aut virtute. In presenti ergo Aristoteles loquitur de æqualitate proprie sumpta: ita enim sunt assignandæ proprietates rebus in omni scientia. Quâquam si vniuersè loqui velimus, dicemus omnem æqualitatem consequi convenientiam, sed eum proportionem: nam æqualitas propria sequitur quantitatem proprie sumptam: æqualitas vero Metaphorica non similem quantitatem. Nam & est quantitas molis, quæ est propria quantitas: & est quantitas perfectionis seu virtutis, & ad eam consequitur æqualitas per translationem dictam: tantum enim hoc nomen admittunt, in quantum per modum quantitatis concipiuntur aut nominantur.

XI.

Per quantitatem autem molis non est intelligenda sola corporis magnitudo seu extensio, sed omnis dimensio corporea: nam omnis illa proprie quantitas dicitur, & secundum omnem illam propriissimè dicuntur corpora æqualia vel inæqualia. Ac denique in mole corporea omnes illæ dimensiones includuntur. Sub quantitate autem perfectionis intelligimus non solum perfectionem substantiæ, sed etiam qualitatem, siue in eis perfectio effendi, siue virtus agendi consideretur, quæ dici solet quantitas virtutis, tamen sub quâritate perfectionis comprehenditur. Atque hoc posteriori modo dicuntur æquales motus in velocitate: priori autem modo dicitur æquales in extensione, nam velocitatem habent ex perfectione, extensionem vero ex quantitate. Similiter duo pondera dicuntur æqualia vel inæqualia ratione multitudinis secundum proprietatem: ratione vero intentionis secundum Metaphoram: vt si magnus lapis dicatur æqualis in grauitate tribus aut quatuor minoribus: locutio videtur secundum proprietatem, quia illa æqualitas provenit ex multiplicatione, seu extensione partium, quæ ad quantitatem spectat. At vero eum aqua frigida dicitur in leuitate inæqualis aquæ calidæ: nam per calefactionem aqua leuior fit, sic locutio est Metaphorica, quia illa inæqualitas non provenit ex multitudine vel extensione, sed ex intentione & remissione grauitatis.

XI. Quomodo subsistant ad quantitatem æqualitatis & inæqualitatis sumpta proprie relatione.

Secundum obseruandum est, æqualitatem & inæqualitatem duobus modis sumi: primo pro actuali & reali relatione, secundo pro aptitudine proxima ad talem relationem. Priori modo non oportet, vt ad omnem quantitatem æqualitas & inæqualitas sequatur. Nam si esset in mundo vnum tantum corpus, nulli esset æquale vel inæquale: & si essent duo tantum, illa aut essent solum æqualia aut solum inæqualia, non tamen simul æqualia & inæqualia: nam hæc non possunt simul conuenire nisi respectu diuersorum. Sumpta ergo æqualitate pro actuali relatione, non necessario cõuenit quantitati. Nisi quis vellet dicere omnem quantitatem necessario habere partes: ideoque necessario ei conuenire inæqualitatem totius ac partium, & æqualitatem ac inæqualitatem diuersarum partium inter se. Quomodo aliqui putant tẽpus cum sit vnum tantum, non habere aliud æquale, vel inæquale: in hoc vero totali tempore esse plura partialia, & inæqualia, vel æqualia: sic enim dies est æqualis diei, & inæqualis horæ. Quod est probabiliter consideratum: quanquam de huiusmodi æqualitate vel inæqualitate partium eiusdem continui, vel totius ad partes, an debeat cõferri æqualitas realis, seu per relationem realem, vel rationis tantum quæstio sit inferius tractanda. Et in tempore non solum potest æqualitas, vel inæqualitas illo modo considerari, sed etiam respectu aliarum durationũ, quæ in aliis motibus præter cõsuetum inueniuntur. Posteriori igitur modo, id est, secundum aptitudinem proprie ac per se conuenit quantitati æqualitatis vel inæquali-

Tom. II. Metaphyf.

tatis ratio: nam quantum est de se, omnis quantitas apta est esse vni æqualis, & alteri inæqualis.

Vnde obiter intelligitur, hæc proprietatem in re nihil addere ipsi quantitati, neque esse modum aliquem ex natura rei ab ipsa distinctum: nam quantitas per se ipsam, ex eo præcise quod talem extensionem habet secluso omni alio modo vel addito reali, apta est alteri esse æqualis vel inæqualis: solum ergo distinguitur ratione hæc proprietatis, in quantum hæc æqualitas concipitur per modum cuiusdam aptitudinis ad talem relationem.

Vltimo est obseruandum non solum denominari proprie æquales & inæquales quantitates ipsas, sed etiam res quæ per quantitates extenduntur, & quantæ efficiuntur, vt de ponderibus supra dicebamus, quantum ad extensionem vel multitudinem: & idem est de temporibus vel de motibus, & de substantiis, figuris, & aliis huiusmodi. Veruntamẽ scilicet hæc non sunt per se quanta, sed per quantitatem, ita ratione quantitatis denominationem æqualis vel inæqualis accipiunt. Atque ita fit, vt hæc proprietates, quantenus per se, & ratione sui conuenire aliqui potest, merito quãritati tribuantur. Solum videtõ obici posse de æqualitate quantitatis discretæ: illa enim est propria æqualitas, vel inæqualitas: & non semper cõuenit ratione quantitatis, molis seu extensionis: nam duo fenarij angelorum tam proprie æquales sunt, sicut duo fenarij lapidum. Sed ad hoc iam supra diximus, licet multitudo immaterialium rerum non sit proprie quantitas: tamen quantum ad modum vnitatis in ordine ad apprehensionem vel numerationem rationis omnino imitari quãritatem discretam. Ac proinde mirum non est, quod secundum eã rationem participet etiam denominationem æqualis vel inæqualis. Existimãt autem multi, hanc ipsam denominationem quantitati discretæ attributam, non posse ex propria relatione reali, aut ex eius fundamento sumi, tum quia non potest talis realis esse in toto numero, neque in vna sola vnitare, neque in singulis: tum etiam, quia vnitatis, quam supponit æqualitas, non est tam propria & realis in quantitate discretæ, quam in continuo, vt supra visum est: sed de hac re inferius videbimus.

Alia proprietates explicantur, præsertim esse finitam, vel infinitam.

Præter has proprietates tribuuntur aliæ quantitati, nimirum esse diuisibilem vel infinitum respectu quantitatis continuæ, vel in vnitatis respectu discretæ. Quam proprietatem disputatione præcedente satis explicuimus declarando definitionem quanti, & rationem formalem quantitatis, cum qua immediate est coniuncta hæc proprietates diuisibilitatis: & ideo fere non solet ab ea distingui, sed per eam declarari, vt ibidem diximus. Rursum assignatur vt proprietates quantitatis, vt rationem mensuræ habere vel non habere possit. De qua satis supra diximus Seç. secunda. Præterea attribuitur quãritati esse finitam vel infinitam, ex Aristot. 1. phyc. capite secundo, text. 15. & 3. Phyc. capite quarto, text. 24. Quæ proprietates difficultatem habet ratione posterioris membri, nam potius infinitas censetur repugnare quantitati: non ergo finitum vel infinitum, sed finitum tantum secundum extensionem erit proprietates quantitatis. Quod potest confirmari ex Aristot. 5. Met. capite decimo tertio, dicente, de ratione numerice esse quod sit multitudo finita, vt numerari possit: & de ratione magnitudinis quod possit habere mensuram cadere: quod est esse finitum. Vnde Diuus Thomas ibi lectio. 15. ait, quod si esset multitudo infinita, non esset numerus: & longitudo infinita, non esset linea. Ex prima parte quæstione septima, articulo tertio, dicit, de ratione quanti continui esse habere

XII. *Æqualitas & inæqualitas quæ aduocantur quantitatibus*

XIII.

XIV.

Kk aliquam

DISPUTATIO XLII.

De qualitate, & speciebus eius in communi.

aliquam figuram, & consequenter esse finitum, quia figura est quæ termino vel terminis clauditur : cum ergo esse finitum perfecte consequatur ad omnem quantitatem, immerito videtur illa proprietas sub dicta distinctione assignari.

Xv. *Esse finitum vel infinitum quam qualiter per primum quantitatis vel secundum Scotum.*

Duobus ergo modis potest illud membrum intelligi, scilicet de infinito in potentia, vel de infinito in actu. Priori modo intellexit hanc proprietatem Scotus. Met. qu. 9. & sic cessant obiectiones. In eo autem sensu non deberet illa proprietas sub distinctione assignari, sed copulativè, nam esse actu finitum & potentia infinitum simul conveniunt quantitati. Responderi autem potest, illam particulam sub distinctione esse positam, aut ad indicandum, illa membra non in eodem, sed in diversis sensibus sumi : aut certe ita positam esse propter quantitatem discretam, quæ tantum finita est, & non infinita, etiam in potentia, quia illa non est divisibilis in infinitum, sicut est quantitas continua. Quanquam in alio sensu posita sumi infinitum in potentia, ut tam quantitati discretæ, quam continuæ conveniant. Dici enim potest quantitas infinita in potentia : quia esse nullum certum terminum sibi prægit aut determinat, quod manifestè convenit eulibet quantitati continuæ, & ideo dici potest, vel finita, quia actu semper habet aliquem terminum, vel infinita negativè, seu potestatis : quia ei non repugnat quemcumque definitum terminum transcendere. Numerus autem quamvis si sumatur in quacunque determinata specie, ita sit finitus vel augeri non possit, quin mutetur species : ramè absolute sumptus semper potest augeri sine termino intralati tudinem quantitatis discretæ. Et in hoc sensu etiam illi potest attribui aliquo modo infinitas in potentia.

XVI. *Infinitum si esse quantitatis esse proprietas.*

At vero, si illud membrum intelligatur de infinito in actu : & supponamus vel veram sententiam, quæ negat tale infinitum esse possibile : negandum consequenter est tale membrum pertinere ad veram proprietatem quantitatis : quod indicavit Scotus loco citato, & sentit etiam Caietan. 1. p. q. 7. a. 3. circa solut. ad 2. Quod vero ad Aristotelem attinet, in priori loco non intendit sensum absolutum, nimirum quod infinitum in actu possit aliquo modo quantitati convenire : sed sub conditione seu ex hypothesi loquitur, si infinitum est illud ad quantitatem debere spectare. Nam infinitum (inquit) ratio quantitate videtur. Et hoc verissimum est : iuxta autem interpretationem, dicere etiam possumus, quia non est certum, quantitas enim non posse esse infinitam, ideo sub distinctione proprietatem illam assignari, & intelligi quantum ad illud membrum de infinito, per non repugnantiam ex vi quantitates, ut sic, ut significavit D. Tho. in dict. solut. ad 2. dicens, infinitum non esse contra rationem magnitudinis in communi. In alio vero loco 3. Phys. Ar. fit agitur simul de magnitudine, motu, & tempore, Quorum unumquodque, ait, aut infinitum, aut finitum esse necesse est. Iuxta illius autem sententiam non repugnat dari infinitum in actu saltem in motu & tempore : & ideo vel ob eam causam potuit ea distinctione uti. Absolute tamen loquendo, & iuxta veram sententiam, omne quantum, etiam motus & tempus, finitum est.

XVII. *Figura si proprietatis quantitates continua.*

Denique ad has proprietates addi possunt aliz, quæ non conveniunt quantitati ut sic, sed aut continuæ aut discretæ. ut figura numerari potest inter proprietates quantitatis continuæ, quamvis hæc in proprio prædicamento collocetur, quia includit speciem rationem accidentis. Item tribuitur quantitati continuæ quod partes eius habeant positionem in toto, cuius oppositum tribuitur quantitati discretæ. Cui etiam assignatur ut proprietates quod sit par, vel impar : quæ omnia clara sunt ex superioribus, nec nova indigent interpretatione.

(.)



Vanius Aristoteles in Dialectica in ordine prædicamentorum prius de Ad aliquid, quam de qualitate differenter, fortasse quia prædicamentum Ad aliquid quoddammodo generalius est : in omnibus autem entibus aliquo modo accidit in sententiam Met. ordinem commutavit : prius de qualitate, & postea de relatione disputans, qui ordo est magis consentaneus perfectioni rerum, nam qualitas relatione longe in perfectione superat. Atque eodem loco, c. 14. Variis signis huius vocis, Qualitas, plures significationes recenset idem Aristoteles, inter quas (ut ibidem dicit) duæ sunt præcipue, una est, quæ solet differentia essentialis qualitas appellari : quo modo dicitur Porphyrius differentiam prædicari in quale, & Aristoteles ex modo interrogandi, & respondendi id declarat, nam interroganti quale animal sit homo, responderi solet, esse rationale.

Qualitas est differentia essentialis, quæ in se habet rationem quædam, ut ibi dicitur.

Alia huius vocis significatio est, quæ significat accidentalem rei affectionem. Et secundum has duas significationes dubium non est, quin hæc vox Analogia sit. Et quamquam quoad rem significatam essentialis differentia præcipua sit, tamen nomen qualitas per prius videtur impositum ad significandum accidentalem affectionem & determinationem : & deinde per proportionalitatem translatum ad significandam differentiam, quatenus est forma generis, & extra rationem eius : non enim dicitur differentia qualitas speciei quam constituit, sed generis quod contrahit : ideo Aristoteles non ait ad interrogatio nem qualis sit homo, responderi per differentiam hominis, sed ad interrogationem quale animal sit homo : quæ respectu generis se habet ut qualitas.

Vnde etiam solet hæc vox vsurpari ad significandam formam substantialem, non solum apud Platonem in Timæo, sed etiam apud Aristotel. 4. Metaph. capite quinto, ubi materiam primam quantitatem, formam vero qualitatem appellat : quatenus materiam afficit & determinat. Quin etiam in Prædicam. cap. de substant. & 7. Metaph. capite 3. secundam substantiam qualitatem appellare videtur respectu primæ, quatenus ait, secundam substantiam quale quiddam significare, nimirum, quia secunda substantia aliquo modo comparatur ad primam per modum formæ.

Omissis vero his omnibus Analogicis significationibus, hic tamen est fermo de qualitate accidentali. Est autem vterius considerandum interduo omne accidens vocari qualitatem eius rei cui accidit : quo modo Porphyrius in c. de Gener. dicit, accidentia omnia prædicari in quale quiddam, id est, in quoddam quale : ita enim exponenda est illa particula quiddam in ea generalitate sumpta. Tamen hæc etiam significatio est valde Analogia, quatenus omne accidens est quædam affectio, modus ac determinatio sui subiecti, & extra rationem eius. Tamen cætera accidentia aliorum prædicamentorum habent peculiariæ modos afficiendi substantiam, & iuxta eos propriis nominibus appellantur : nomen vero qualitatis in significatione propriissima vsurpatum est ad significandum quoddam genus accidentium habens determinatū modum afficiendi substantiam alterius rationis à cæteris generibus accidentium : & de Qualitate hoc modo supra instituitur præfens disputatio. De qua primum in genere inquirendum est quid sit, & quas species vel proprietates habeat. Deinde vero in particulari de nonnullis speciebus vel proprietatibus, quæ maiorè difficultatem continent, & Metaphysicam abstractionem proprie participant, differendum est.

S.E.

SECTIO I.

Quae sit communis ratio, seu essentialis modus qualitatis.



Difficile quidem est in communi exponere in quo consistat ille modus, & quasi differentia contrahens seu determinans accidens in communi ad esse qualitatis, & distinguens illam à ceteris generibus accidentium. Vnde Arist. in 5. Met. nullam eius communem definitionem adhibet: in Prædic. vero, *Qualitatem* (inquit) *duo, quae quales quidam dicuntur.* Quae definitio, licet ea ratione essentialis videatur, quod datur per habitudinem ad effectum formalem, quem omnis forma essentialiter respicit: tamen quod ad nos spectat, & quæ obscura nobis manet propria ratio qualitatis. Sicut si definiretur quæritas esse à qua dicitur quanti, licet confuse in dicitur effectus & denominatio quantitatis, tamen æque ignotum maneret, quid in nobis sit esse quantum vel quid conferat quantitas rei quantæ. Ita ergo in præsentibus quæritas manet quid sit esse quale, seu quis peculiaris modus affectionis per hanc vocem explicetur. Percontanti enim quid sit quale, bene etiam respondebit esse id quod qualitate affectum, vel constitutum est: tamen, nisi alia via supponatur, vel notum, quid sit qualitas, tota res æque ignota relinquatur. Adde inter dum obscurissimum esse discernere an res denominatur qualis, necne, aliqua denominatione, ut dicitur homo amans aut videns; incertum autem est an illa denominatio sit qualis, vel alterius rationis: cum autem res dicitur sapiens, in creatura censetur denominatio qualis, non vero in creatore. Item cum res dicitur alba, est denominatio qualis, cur ergo non eadem erit cum dicitur dealbata? aut quæ potest huius rei differentia assignari?

Varia descriptiones qualitatis in communi.

Aliqui ergo conati sunt communem aliquam rationem qualitatis declarare variis modis; & primo dici solet, qualitatè esse accidens absolutum consequens formam. Quæ ratio sumi potest ex communi sufficientia prædicamentorum accidentium, in qua supponitur, accidens absolutum & intrinsece inherens, si consequatur materiam, esse quantitatem, si formam esse qualitatem, ut patet ex D. Thom. 5. Met. lect. 9. & 3. Phys. lect. 5. & 3. p. q. 77. art. 2. & in 4. d. 12. q. 2. & ibi Scoto q. 2. & aliis authoribus frequenter. Sed contra hoc obijci potest, quia etiam actio sequitur formam. Hoc tamen non multum urget, quia actio non sequitur formam ut inherens, sed ut emanans: qualitas autem dici sequitur formam ut inherens ipsi, vel compositio ex ipsa quatenus tale est. Magis videtur obstarè, quia quædam sunt qualitates, quæ non consequuntur formam, sed materiam, ut figura: alia quæ nec materiam nec formam consequuntur, ut lumen aeris, v. g. Alia denique sunt accidentia concomitantia formam, quæ non sunt qualitates, ut naturalis locus & motus in illum, & situs, & multi etiam putant, quatenus sequi formam: & saltem quoad terminum magnitudinis seu paruitatis, id est clarum, præsertim in viventibus.

III. Alii dicunt, qualitatem esse modum substantiæ determinantem potentiam eius ad peculiare esse accidentale. Hæc sententia sumitur ex D. Thom. 1. 2. q. 49. art. 2. vbi sic ait, *Proprie qualitas importat quandam modum substantiæ: modus autem, teste Augustino, est quem mensura prefigit: vnde importat quandam determinationem secundum aliquam mensuram: & ideo sicut id secundum* Tom II. Metaphy.

dum quod determinatur potentia materia secundum esse substantiale, dicitur qualitas quæ est differentia substantiæ. ita secundum quod determinatur potentia subiecti secundum esse accidentale, dicitur qualitas accidentalis. Vnde videtur D. Tho. communem rationem qualitatis colligere, *Qualitas est modus seu determinatio subiecti secundum esse accidentale.* Statim verosè offert obiectio, quia cum dicitur qualitas modus substantiæ, si modus sumatur in eo rigore in quo à propria entitate accidentali distinguitur, falsa est assumptio: nam constat plures, aut fere omnes qualitates esse proprias entitates accidentales substantiæ: si vero sumatur latius (ut reuera sumitur) pro forma determinante capacitatem subiecti, sic definitio illa non solum qualitatis, sed etiam quantitatis conuenit: imo & ceteris accidentibus, præsertim propriè inherentibus: nam etiam quantitates determinat subiectum secundum esse accidentale, & passio, & vbi, & situs. Quam obiectionem videns Caietan. super dictum locum, inquit: illa verba non esse vniuersaliter sumenda, sed limitate, quia non est sermo de determinatione accidentali absolute, sed de illa, quæ commune nomen accidentalis differentis, qualitatem subicit sibi usurpant. Sed hoc ipsum est, quod inquirimus, quænam sit illa determinatio, quæ illo nomine significatur. Neque illud de accidentalibus differentia est vniuersale, nam inter dum potest accidens talis differentia sumi ex actione vel passione.

Alii ergo putant, hanc communem rationem non posse à nobis explicari per positivam differentiam, quia non cognoscimus propriam rationem qualitatis, sed per negationem posse declarari ad eum modum, quo Arist. in hoc c. dixit, *Omnia id quod præter quantitatem in substantia inest, esse qualitatem*, quamuis enim ille de numeris specialiter loquatur, nos id possumus extendere ad omnes substantiæ qualitates, subintelligendo omne id absolutum, quod inest in substantia secundum se, & in esse quieto & perfectio esse qualitatem, ut ita excludatur tam relatio, quam omnia vltima prædicamenta. Atque hæc expositio probabilis est.

IV. Aliquorum sententia.

Quæstionis resolutio.

Possumus autem amplius rem hanc declarare dicendo, cum omnia accidentia sint aliquo modo affectiones substantiæ, eique adiungantur, seu aliquam eius imperfectionem, vel ad suppleendum aliquem defectum eius, qualitates in hoc genere hoc habere peculiare, quod per se primo in se sita est ad ornatum intrinsece, & perficiendam substantiam, ut conuenienter affectam in suo esse, vel in virtute agendi. Quantitas enim data est substantiæ corporeæ ad hunc peculiarem effectum, qui est habere molem corpoream, & extensionem, ac impenetrabilitatem partium. Relationes vero (si quid sunt) non per se intenduntur, sed resultant, quia in sola habitudine consistunt. Actio item & passio, solum sunt viæ ad terminum, & actio, ut actio, improportissimum habet rationem accidentis: passio vero non tam est perfectio, quam via ad perfectionem substantiæ. Reliqua vero quatuor prædicamenta, vel sunt improprie accidentia, adiacentia potius, quam perfectientia substantiam, vel si aliquid est extrinsecum, ut vbi, solum est modus quidam consequens limitationem eius, potius quam aliquid ei additum ad consummandam perfectionem eius. Qualitas ergo esse videtur accidens quoddam absolutum, ad iungendum substantiæ creatæ ad complementum perfectionis eius, tam in existendo, quam in agendo. Nam quia substantia creata valde limitata est, non potest per se ipsam habere complementum perfectionis. Ad hunc ergo finem primario instituta est qualitas: & ideo ex suo genere est perfectissimum omnium accidentium: comitaturque substantiam creatam, hoc ipso quod talis

talis est: & non tantum secundum aliquam peculiarem rationem.

Hinc etiam recte exponi potest, cur qualitas peculiari ratione dicitur consequi formam, nam quia forma est quæ complet ac perficit essentiam rei, & confert principalem vim agendi, ideo qualitas quæ adiungitur ad complementum vtriusque perfectionis, dicitur consequi formam siue per dimanationem, siue per quandam conuenientem proportionem. Nec refert, quod aliquæ qualitates sint disconuenientes aliquibus subiectis: nam per accidens in eis existunt: per se autem intrinsecè sunt ad complendam perfectionem alicuius substantiæ. Vnde etiam figura licet secundum materialem capacitatem & entitatem videatur consequi quantitatem, tamè quatenus pertinet ad ornamentum substantiæ, & aliquo modo deferuere potest ad actiones, vel naturales motus, formam consequitur. Quantitas vero peculiari ratione dicitur consequi materiam, quia materia est prima radix huius molis corporeæ, ad quam constituendum vel complendam peculiari modo quantitas ordinatur.

Rursus iuxta hanc peculiarem rationem intelligendum est, cum dicitur qualitas esse modus substantiæ determinans potentiam eius ad aliquid esse accidentale secundum debitam mensuram. Intelligendum est enim de esse accidentali intrinsecò, & absoluto, & per se ordinato ad complementum perfectionis formalis (vt sic dicam) ipsius substantiæ. Et ob eandem causam huic accidenti per Antonomasiâ tributum est nomen qualitatis. Nam qualitas dici solet omnis res, quæ per modum actus & formæ aliâ afficit, vel determinat, & simpliciter dicta explicat aliquid extra substantiam rei, illam modificans, & ideo peculiari ratione tributum est hoc nomen huic generi accidentium, quod ex sua ratione habet hoc peculiare munus, prout declarat est.

Et ex eadem radice procedit, vt omnes differentiarum rerum quæ per propriam essentiam assignari non possunt, per qualitates regulariter assignentur: nam hæc sunt quæ quodammodo complent res creatas in suo esse perfecto. Et quamuis interdum huiusmodi accidentales differentiarum ex affectibus vel actionibus sumantur, id solum est in quantum his, diuersæ rerum qualitates aut proprietates indicantur. Denique si penes infinitam qualitatum varietatem considerare mus, ex quarum conuenientia communissimum genus qualitatis abstrahendum est, facile, vt existimo, intelligemus non posse à nobis aliter declarari, in quo illa generalissima conuenientia consistat. Est ergo vt cunq; explicata hoc modo communis ratio qualitatis, & alij modi hoc explicandi fere ita sunt in concordiam redacti, vt noua difficultas in hac declaratione non occurrat.

SECTIO II.

Virum qualitas in quatuor species conuenienter & sufficienter diuisa sit.

I.



Ristorales tacite diuidens qualitatem in prædicamentis, quatuor eius numerat species, vnamquamque earum bimembrem, vel binomiam constituentem, scilicet habitum & dispositionem: naturalem potentiam & impotentiam, passionem & passiuam qualitatem, figuram & formam. At vero lib. Met. c. 14. obscurius tradit diuisionem: quia naturalem potentiam & impotentiam omisit videtur, nisi eam sub virtute bene vel male operandi comprehendisse intelligamus. Figuram etiam in numeris tantum explicat & rebus immobilibus, id est, Mathematicis, specialiter illam attribuit. Ac denique illam qualitatis acceptionem reuocat potius ad eam significationem, quæ dicitur de differentia substanti-

ali. In quo vel loquitur iuxta dogma Pythagoricum, quod res Mathematicæ sint re ipsa separata & immobiles, vel certe loquitur de his rebus prout considerantur à Mathematicis, qui de his considerant ad modum substantiarum, & has qualitates cogitant vt differentias substantiales earum, sicut Diuus Thomas interpretatur. Diuisio ergo data in prædicamentis magis perspicua est, & ideo illa est cõmunitè recepta, ac proinde est à nobis explicanda. In eius autem explicatione ea, quæ breuiter expediri possunt, tam in communi quam in particulari, hinc attingemus: nonnulla vero quæ longiore tractationem requirunt, in proprias disputationes referuabimus.

Prima difficultas de amplitudine diuisionis.

Quatuor autem præcipuæ difficultates in hac diuisione occurrunt. Prima est, quia multæ res sub illis membris seu terminis comprehendi videntur, quæ qualitates non sunt. Nam habitus speciales prædicamentum constituere dicitur: dispositio ad situm etiam pertinet, nam sedere aut stare quædam corporis dispositio est. Quod si dispositio comparatiue dicitur, quatenus vna res ad aliam disponit, sic etiam quantitas est dispositio materiæ ad formam, vel alia accidentia respicienda, & actio seu operatio est dispositio ad virtutem, vel motus ad valetudinem, vel passio ad corruptionem. Rursus potètia si sumatur pro passiuâ indifferens est ad substantiam, quantitatem, &c. imo multæ censent vagari per omnia genera, ita vt in vnoquoque sit propria potentia passiuæ proprio actui correspondens. Si vero sumatur pro vi agendi, etiam substantia per se ipsam est potètia ad agendum, vt inter disputandum de causa efficienti dictum est. Impotentia vero, cum sit priuatio quædam merito inter qualitates numeratur. Præterea passio proprium prædicamentum à qualitate distinctum constituit: quod si non pro ipsa via, sed pro termino passionis sumatur, non solum qualitas, sed etiam quantitas, & vbi, erunt passionem; quia per physicas passionem sunt. Quid vero addat passiuam qualitates supra communem rationem qualitatis obscurissimum est. Nec minus occultum est, quid in quarta specie significetur nomine formæ, cum hæc vox communis sit non solum qualitatum omnibus, sed etiam accidentibus, & substantiæ alibus formis. Denique figura, cum solum sit quidam terminus quantitatis, & modus eius, potius ad quantitatem reducenda videatur.

Secunda difficultas de distinctione illorum membrorum.

Secunda difficultas est, quia hæc ipsa membra prout ad qualitatem pertinere possunt, non videntur esse satis inter se distincta, sed confusa, & permixta. Nam habitus sæpe est actiuus: ergo ea consideratione habet veram rationem potètiæ: nam ex actione optime inferunt potètia: ergo eo modo, quo habitus agit, habet potentiam, seu est potentia agendi. Quæ difficultas maxime locum habet in quibusdam habitibus, de quibus Theologi docent conferre potestatem agendi, vt sunt habitus per se infusi, & in multorum opinione character. Species etiam intelligibiles, & sensibiles poterunt in hoc ordine poni, quia conferunt rationem vim agendi, vt sine illa non possit fieri actus. Nec refert, quod illa virtus partialis sit, tunc quia in suo genere, id est, ex parte obiecti, dici potest totalis: tum etiam, quia simpliciter loquendo, etiam virtus intellectus vel sensus est partialis, & nihilominus illæ qualitates absolute dicuntur potètiæ. Præterea inter eas qualitates, quas Aristoteles vocat passiuas

passivas, multæ sunt quæ vere ac proprie sunt potentia actiua, vt grauitas, & leuitas, quas inter passiuas qualitates numerat Aristoteles in hoc 5. Metaphysicæ. 14. Item calor & frigus, & amibiquam in prædicamentis, ponuntur inter passiuas qualitates, cum tamen sint veræ potentia ad calefaciendum vel frigefaciendum. Imo albedo, & nigredo, & alia obiecta sensuum, quæ ab Aristotele numerantur inter passiuas qualitates, eo quod causant passionem in sensibus, sub illa eadem ratione sunt veræ potentia actiua, quia vere efficiunt illam passionem seu speciem in sensibus. Si calor etiam potest vocari qualitas passiuua, id est, effectiua passionis in ligno vel aqua: & nihilominus sub ea ratione est vera potentia actiua. Nam quod passio quam efficit albedo in sensu, sit intentionalis, nil refert, cum illa non sit extra latitudinem veræ efficientiæ. Alias nec intellectus agens esset vera potentia actiua: quia eius actio intentionalis est, imo etiam omnis actio intellectus vel sensus potest illo modo dici intentionalis.

IV. Præterea, Aristoteles primæ speciei attribuit, quod bene vel male afficiat subiectum: quod quidem si intelligatur de bono & malo morali, nimis limitatum est: sic enim scientiæ & opiniones non erunt habitus, nec dispositiones. Si vero bene vel male idem sint, quod conuenienter vel disconuenienter ad rei naturam illam afficere, sic non solum conuenit primæ, sed maxime etiam qualitatibus tertie speciei: nam calor bene afficit ignem, id est, conuenienter naturæ eius, & frigus aquam, & sic de aliis: imo & figura potest hoc modo bene afficere subiectum, quo modo pulchritudo est bona dispositio subiecti. Denique omnis qualitas connaturalis, etiam si sit potentia vel dispositio, conuenienter afficit subiectum, vt intellectus animam, lux solem: quin etiam ad alia genera accidentium illi duo modi afficendi extenduntur: sic enim etiam motus est violentus vel naturalis, quatenus est conueniens vel disconueniens naturæ subiecti: & idem est de loco & similibus. Ex quibus intelligitur, illam differentiam non esse aptam ad discernendas qualitates. Et ratio esse videtur, quia illa transcendentalis est, ad bonum transcendens spectans. Vnde etiam fit, vt illa duo membra eidem speciei qualitatibus respectu diuersorum subiectorum conuenire possint.

Tertia difficultas de sufficientia diuisionis.

V. Tertia difficultas est, quia plures sunt qualitates, quæ sub illis speciebus non videntur comprehendendi. Primo enim actus immanentis qualitates sunt, cum formaliter conferant vltimum actum & perfectionem, & tamen ad nullam ex dictis speciebus pertinent, vt facile patet per singulas discurrēti. Secundo species intentionales ex omnium sententia qualitates sunt, & tamen iuxta communem sententiam non sunt habitus, vt infra videbimus, nec sunt dispositiones, cum ex se difficile remoueantur à subiecto, nec sunt potentia cum in sint in potentiis, & de ceteris speciebus clarius sit, eis non conuenire. Estque aliud singulare in his qualitatibus, quod omnes illæ species qualitatibus numeratæ ab Aristotele, ita afficiunt subiectum vt illud denominent: species autem intentionales ita afficiunt vt non denominent, vt maxime patet in speciebus visibilibus existentibus in aere vel speculo: signum ergo est pertinere ad noui genus qualitatibus, ab aliis distinctum. Tertio, raritas & densitas, asperitas, & lenitas, qualitates sunt: & tamē in supra dictis speciebus non continentur, vt per eas discurrēti facile constat.

VI. Quod quidem videns Aristoteles in prædicamentis. c. de Qualit. negat has esse qualitates, & ad situm seu partium positionem eas reducit, quia raritas & densitas nihil aliud esse videntur quam distantia & propinquitas partium: asperitas vero & lenitas, æ-

Tom. II. Metaphysicæ.

quabilis (vt sic dicam) & inæquabilis partium positio. Hæc vero Aristotelis responsio difficultate non caret, quia licet hæc confurgant ex partium positione, non tamen in ipsa positione formaliter consistunt, sed sunt quidam peculiaries modi, qui non possunt nisi ad qualitatem pertinere. Alias, nec figura pertinetur ad qualitatem: cõsurgit enim triangulus, verbi gratia, ex tali dispositione linearū, & pulchritudo ex tali dispositione partium. Item eadem ratione sanitas non pertinetur ad qualitatem: nam cõsurgit ex quadam proportione & quasi positione humorum, qui suo modo sunt partes animalia. Denique densitas vel raritas non est quantitas, sed quantitas modus, & non est sola relatio, vt per se constat, quia & per propriam actionem fit, & bene vel male disponit subiectum in ordine ad conseruationem suam, vel connaturalem essendi modum: ergo non potest esse nisi qualitas.

Quarta difficultas de bimembri distinctione singulorum membrorum.

Quarta difficultas est cur Aristotel. singulas species huius prædicamenti duplici nomine proponat. Aut enim eandem rem, vel essentiam vt vtrumque significat, vel diuersam: neutrum autem potest conuenienter dici. Non quidem primam, tum quia inutilis fuisset illa nominum multiplicatio, & confusio- nem pareret, tum etiam quia non potest de omnibus verificare, quomodo enim potentia & impotentia, quæ priuatiuè videntur opponi, eandem speciem qualitatibus significare possunt? Neque enim dici potest secundum, tum quia, vel debuissent octo qualitatibus species immediate numerari, & non quatuor, vel si vnusquisque binarius illarum specierum habet peculiare genus proximum, debuissent illa quatuor genera seu quatuor species nominari & declarari: tum etiam quia non potest id esse verum in omnibus, nam passio & passiuas qualitates non possunt esse sententialiter differre cum solum different in breui aut longiori duratione, quæ non indicant diuersitatem essentia, cum possint ab intrinsicis causis prouenire, aut ex maior vel minor intensioe qualitatis, eademque fere ratio est de habitu & dispositione: nã etiam dicuntur differre, quia dispositio facile remouetur, habitus difficile, quod perinde est. In figura etiam & forma non potest facile fingi illa distinctio, cū figura ipsa quadam forma sit.

In contrarium vero est Aristotelis sententia, & authoritas, quam ceteri Philosophi secuti sunt, iuxta quam asserendum est, recte datam esse prædictã diuisionem, omniaque illa membra, veras esse qualitates, inter se distinctas, totaque latitudinem qualitatis comprehendentes. Vt hæc assertio probetur & discutatur, tactis fatis fiat, oportet sigillatim de singulis membris dicere, atque vt distinctius procedamus, in varias sectiones singula distribuemus.

SECTIO III.

Virum omnes distincte species veras & solas qualitates sub se comprehendant.

Dicendū in primis est, nihil in his speciebus numerari, aut contineri, quod veram rationem qualitatis non habeat. Hæc assertio magna ex parte pendet ex vocum significationibus, quas propterea oportet accurate distinguere, nam possunt æquiuocationem continere.

Varia significationes huius vocis, Habitus.

II. PRIMO ergo nomen *habitus*, & verbum *habere* seu *habendi*, varie distinguitur ab Aristotele in præd. cap. ult. & in 3. Metaph. cap. 20. & 23. Generatim autem loquendo nomen *habitus*, sumi potest aut in vi participii, aut in vi nominis. In vi participii descendit à verbo *habere*, & tot modis dici potest, quod ipsius *habere*. Verbum autem *habere*, valde æquiuocum est. Interdum enim significat dominium & possessionem rei, vt dicitur quis habere pecunias, vel regnum, & in vniuersum qui habet ius in aliquam rem dicitur aliquo modo habere illam; quomodo dicitur vir habere uxorem; & vxor virum. Rursus omnis res quæ aliquo modo aliam continet, dicitur habere illam, vt subiectum dicitur habere accidentia, & totum partes, & materia formam, & vas aquam: sic etiam ait Aristot. *Quid detinet rem, ne sua propensione moueatur aut descendat, habere illam dicitur, vt paries tectum.* Hinc etiam diuersis rationibus. Dux res mutuo se habere dici possunt, nam & materia habet formam, quia est susceptum eius, & forma habet materiam, quia illi quodammodo dominatur. Quomodo ait Aristot. *Febris interdum dicitur habere hominem: præsertim quando maxima vi ei adhæret: sic etiam regnum dicitur habere regem, quia ei subicitur, & e contra rex habere regnum, quia potestatem in illud habet.*

III. Cum ergo, *habere* tot modis dicatur, *habitus* etiam in vi participii sumptus, seu potius res habita, eisdem modis dici potest. In qua significatione constat nullius certi prædicamenti rem significare: nam materialiter (vt sic dicam) tam substantia quam accidens cuiuslibet prædicamenti potest haberi, & res habita denominari: formaliter autem illa denominatio est relatio habiti, interdum nihil reale est, sed resolutio rationis, aut denominatio ab humana voluntate seu ætimatione, aliquando vero est moralis potestas indercta, & huiusmodi est humanum dominium aut iurisdictionis, ratione cuius dicitur quis habere domum, subditos, &c. Aliquando vero significat peculiarem habitudinem alicuius prædicamenti, & potest etiam hoc modo per varia prædicamenta vagari, vt cum materia dicitur habere formam, illud *habere* nihil aliud significat, quam informari forma, cum vero ignis dicitur habere actionem, illud *habere* non significat informationem, sed emanationem actionis ab igne. cum autem homo dicitur habere vestem, illud *habere* significare potest vel tantum possidere illam: quo modo dicitur habere illam, etiam in arca habere, & sic non dicit realem modum alicuius prædicamenti, sed morale respectum, vt dixi: vel significare potest, esse illa indutum: & sic habere vestem idem est quod ornari, & quasi informari veste, quod spectat ad prædicamentum *Habitus*. In præsentem ergo non sumitur *habitus* in hac significatione seu in vi participii: quamuis hæc denominatio propriis etiam habitibus conuenire possit: nam vere dicitur homo habere habitus scientiæ, virtutis, &c. communi illa denominatione, qua subiectum dicitur habere accidentia: sicut è contrario etiam habitus potest dici habere hominem, præsertim si sit radicatus & intensus: quia ei quodammodo dominatur.

IV. Alio ergo modo sumitur *habitus* vt nomen quoddam, & licet iam fupremum habet significationem. quod vero ad præsens spectat, tres significationes videntur præcipuæ. Vna est, qua hæc vox significat quamcumque rei dispositionem aut modum se habendi, & sic dicitur de qualibet forma, & præsertim de quacunque qualitate, & hoc modo tribui solet & partibus corporis & rebus inanimatis, sic enim dici solet habitus, loci, orbis, &c. Et maxime solet ita appellari quatenus bene vel male disponit subiectum,

vel secundum se, vel in ordine ad aliquem usum, vt notat Philosophus 5. Metaphys. c. 20. quomodo sanitas dicitur habitus corporis. Secundo significat habitus vestem seu indumentum corporis: quæ significatione vulgo est satis vñtata, & pertinet ad specialem prædicamentum habitus. Aduertit tamen Aristoteles loco citato habitum in hac significatione non tam significare rem ipsam, quæ est vestis, quam (vt sic dicam) habitationem ipsam, id est, illam quasi informationem quam habet homo à veste, ratione cuius, & homo dicitur esse habitatus, & vestis dicitur habitus veluti in actu, & non tantum in aptitudine. Verum tamen, si vulgatum illius vocis significationem attendamus, æque accipi solet ad significandam ipsam vestem, quæ est quasi forma in abstracto prædicamenti habitus, sive actu exercet munus suum, sive non quamuis Philosophice loquendo peculiari ratione sumi solet pro illo concreto seu quasi effectu formali, qui per illa verba significatur, scilicet esse vestitum. Tertio denique sumitur *habitus* ad significandam formam, quæ confert facilitatem & promptitudinem operandi, & quia operari sequitur adesse, ideo extendi solet hæc significatione ad qualitates, quæ res bene aut male disponit in suo esse, quomodo sanitas habitus appellatur, & medici bonum vel malum habitum corporis vocat naturalem corporis dispositionem, à quo provenit, vt omnia eius organa, omnesque partes bene, vel male suas functiones exercent. In hac ergo tertia significatione habitus semper est aliqua qualitas, aut temperamentum qualitatum. Existimo tamen etiam in hac significatione esse aliquam analogiam proportionalitatis, vt in tertia difficultate declarabo: ideoque proprie habitum significare formam, quæ confert potentie promptitudinem in operando, & sic constat semper esse qualitatem, & sub hac ratione existimo habitum proprie sumptum primam speciem qualitatis constituit, vt ex dictis magis constabit.

De dispositione, & significationibus eius.

V. *Dispositio* (ait Aristot. 5. Metaph. cap. 19.) est ordo habentis partes. Quod dupliciter potest intelligi: vno modo vt sit ipsa relatio ordinis quæ confurgit inter partes eius rei, quæ partes habet ex eo quod vnacumque in suo loco constituta sit, alio modo vt sit totius rei constitutio ac veluti forma confluens in toto ex collocactione partium in suis locis. Atque hoc modo posteriori, videtur hoc nomen dispositio proprie accipi: sic enim apud Rhetores dispositio orationis dicitur conueniens collocatio partium eius in suis propriis locis, & cum debita proportione. Et apud dialecticos figura syllogizandi dicitur debita terminorum dispositio: & similiter in humano corpore conueniens partium aut humorum collocatio, aut proportio, bona corporis dispositio dicitur. Vnde sanitas & pulchritudo bonæ dispositiones censentur. Hanc autem dispositionem Aristoteles in tria membra distinguit, dicens, hunc ordinem partium esse posse, aut secundum locum, aut secundum virtutem seu potestatem, aut secundum formam. Ex quibus primum membrum videtur ad prædicamentum situs pertinere: nam illa dispositio nihil aliud esse videtur, quàm modus qui in toto corpore resultat ex eo, quod partes eius ita sunt in loco collocatæ, quæ est ratio prædicamenti situs, vt videmus. Alia vero duo membra, ad qualitates pertinere videntur: sed diuerso modo. Nam ordo habentis partes secundum formam, videtur ad dispositiones corporis pertinere, quales sunt figura, quæ ab Aristotele solet forma appellari, vt constat ex prædicamento qualitatis. Vnde pulchritudo aptissime potest dispositio appellari: nam est forma resultatæ ex debito ordine partium secundum se: debita etiam organo organizatio corporis potest hoc modo dispositio vocari. Imo, si nomen partium

Calcebris diuisa dispositionis modis dicitur.

exten-

extendamus, etiam sanitas, & omnis similis forma corporis ex debito ordine & proportione partium resultans, potest dici dispositio ad hoc membrum pertinens.

VI. At vero aliud membrum, scilicet, secundum virtutem, videtur ad dispositiones animi referri: & ideo difficilium in hac dispositione explicatur quarum partium sit ordo. Potest autem primo exponi de partibus potentialibus ipsius animæ, quæ sunt ipsæmet potentia, ad convenientem ordinem rediguntur per debitas dispositiones suas: vnde talis dispositio non resultat ex ordine partium, sed potius ipsa constituit debitum ordinem in anima, quæ habere partes dicitur secundum potentiam. Cui expositioni fauet idem Aristoteles, nam statim sequenti capite 20. eiusdem li. quinti Metaph. ait, habitum vno modo dici dispositionem bene vel male efficientem, vel aliquam huius dispositionis partem. *Quo sit* (inquit) *ut etiam virtus partium, habitus sit quidam*, ubi per partes potentias animæ intelligere videtur, quarum virtutes singulæ dicuntur dispositiones earum, quia licet nulla per se sola sit ad æquata dispositio constituens integrum ordinem in his potentis, tamē vnaquæque est pars huius dispositionis. Aliter potest exponi ut vnusquisque habitus animæ dicatur habere partes secundum potentiam, ex quarum ordine vel constitutione dispositio confurgit. Quod potest intelligi vel formaliter, vel virtualiter tantum. Formaliter quidem, si supponamus habitum animæ non esse simplicem qualitatem, sed confurgere ex debita coordinatione plurium habituum, sic enim integra ficticia dicitur dispositio, quia est veluti ordo quidam habentis partes secundum virtutes, id est, partiales habitus inter se ordinatos. De quibus partibus potest etiam intelligi quod in cap. 30. dicitur, partem huius dispositionis etiam vocari habitum seu dispositionem. Virtualiter autem potest dici habitus animæ consistere in hoc ordine partium, etiam si in se simplex qualitas sit, quia ex parte obiecti constituit quandam debitum ordinem, ut v.g. partes prudentiæ dici possunt consultatio, iudicium & imperium, in quibus debitum ordinem prudentia constituit, & partes liberalitatis dici possunt, & largiti pecunias, & retinere quando oportet, inter quas debitum ordinem liberalitas constituit.

VII. Aliter vero exponit hæc duo membra. D. Tho. 1. 2. q. 49. artic. 1. ad 3. ubi hos duos vltimos dispositionis modos refert ad dispositiones animæ, ut sunt virtutes & scientiæ, quæ prout sunt inchoatæ & imperfectæ, dicuntur secundum potentiam: prout vero sunt completæ & perfectæ dicuntur secundum speciem, ut ipse transfert. Non tamen exponit D. Thom. quomodo hæc virtutes sint ordo habentis partes: cum tamen illa verba secundum potentiam, & secundum formam iuxta contextum Aristotelis non videantur referenda ad ipsam dispositionem, sed ad subiectum eius est dispositio, tanquam habentis partes secundum potentiam, vel secundum formam. Ad demque verba Aristotelis, quæ Græca sunt, *κατά τὸν ἑκάστην ἰσχύος εἶδος*, non recte exponuntur per esse imperfectum, & perfectum. Prior ergo interpretatio magis probatur, quam ipse D. Thomas sequitur 5. Metaphysicæ, & ferè alii interpretes.

VIII. Iuxta has vero significationes huius vocis constat dispositionem non esse in sola qualitate, sed etiam in aliis prædicamentis, vel situs, vel etiã quantitatis, ut multi volunt: nam positio partium in toto, quæ propria est quantitatis continuæ dispositio etiã dici potest, quam multi esse sentent pertinere ad tertium membrum supra positum. Item prout dispositio ad qualitatem spectat, ut vnam tantum speciem, sed omnes potest comprehendere sub dicta generali significatione, ut ex adductis exemplis citare potest, & aliis et potest confirmari. Nam ipsæmet animæ potentia possunt dici convenientes animæ dispositiones, & ordinare illam secundum virtutem seu potentiam & quodammo-

do secundum partes virtutis, quatenus in ipsamet anima est radicalis potestas & virtus ad alios actus & munera, secundum quam rationem possunt in ipsa anima considerari partiales inclinationes & potestates, secundum quas in ordinem rediguntur per ipsas potentias. Sicut etiam in vnaquæque potentia habet veluti partiales inclinationes ad diuersa obiecta, secundum quas ordinatur ad habitus. Vnde omnes etiam habitus sunt dispositiones. Item proportionali ratione species intentionales, quæ determinant potentias vel habitus, ea ratione dici possunt dispositiones. Item actus vltimi immanentes possunt dispositiones appellari, vel quatenus sunt effectus habituum, & ita constituunt peculiarem ordinem in potentia respectu habituum, vel certe secundum se, quatenus conferunt vltimam actualitatem potentia, & ita vltimæ & perfectiorem illam secundum quandam ordinem. Rursus de quarta specie iam declarauimus quomodo possit dispositio vocari. Omnes denique passibiles qualitates possunt dispositiones vocari, quatenus vel ex parte materiæ constituunt determinatum ordinem ad talem formam, vel ex parte formæ conuenientem ordinem conferunt in virtute agendi. Atque ita Aristotel in c. de Qualit. calorem & frigus inter dispositiones recenset, & in communi ac vulgari modo loquendi omnes hæc qualitates vocantur dispositiones vel preparantes materiam ad formam, vel ornantes & perfectientes, aut certe male efficientes ipsam subiectum. Quod igitur spectat ad primam difficultatem, quam nunc tractamus dispositio prout inter qualitates numeratur non dicit solam positionem partium corporalium in loco, vel in toto, sed dicit affectionem corporis vel animæ ordinantis illa secundum formam aut virtutem, & ita manifestum est pertinere ad qualitatem. Quomodo autem sit peculiaris qualitatis species, infra declarabitur.

De potentia & huius vocis significationibus

Potentia etiam nomen est æquiuocum seu analogum, ut Aristoteles tradit 5. Metaph. c. 12. & lib. 9. à princ. Potentia enim vno modo sumitur respectu possibilis latissime sumpti, dicitur autem hoc modo possibile quidquid in se repugnantiam non inuoluit de quo dixit Aristoteles libro 9. Metaphysicæ. 3. *Possibile id esse, ex quo in actu posito, nihil sequitur impossibile.* Nam cum impossibile sit, quod ex parte rei non potest, & quod est in actu, in re habeat esse, apertam inuoluit repugnantiam ut ex possibili in actu posito, aliquid sequatur impossibile. In eo autem quod possibile dicitur, duo includi videtur, vnum est quasi negatiuum, nimirum non repugnantia essendi, & hoc dici solet possibile logicum, etique correspondet potentia logica, quæ ita appellatur, quia non consistit in aliqua simplici & reali facultate, sed in sola non repugnantia extremorum, & ita magis cernitur in ordine ad mentis compositionem ac diuisionem, quæ ad logicum spectat. Vnde hæc potentia logica nihil pertinet ad constitutionem alicuius prædicamenti, & per se clarum est. Alterum quod in re possibile ut sic inuenitur, est positium denominatio qua possibile dicitur, quæ sumitur ab aliqua potentia reali vel actu, vel passiuo, possibile enim hoc modo dicitur, quod in alicuius potentia continetur: impossibile vero dicitur quod superat rei potentiam, vel in ea non continetur. De vtriusque autem potentia definitione, quæ tradit Aristoteles citatis locis, supra dictum est disp. 18. & in indice Aristotelico circa prædictos textus aliquid annotauimus.

Ex quibus etiam constare potest, realem potentiam seu physicam latissime patere, nam in vniuersum dici potest & solet de quacunque vi agendi, aut de capacitate recipiendi: quo modo non tantum de accidentibus

IX.

X.

tibus, sed etiam de substantiis dicitur: nam in Deo est potentia actiua, & in materia est receptiua, quæ substantiales sunt; & forma substantialis, quatenus vim habet agendi, principium est transmutandi aliud, quæ est definitio potentie, ab Aristotele data. Strictius vero iuxta vsum Philosophorum sumi solet potentia pro principio proximo, connaturalis agenti creato ad aliud agendum: & hoc modo semper est aliquid accidens nam forma substantialis non est principium proximum, sed principale, vt in superioribus dictum est. Atque hoc modo sumpta potentia ad qualitatem tantummodo spectat: nam folæ qualitates sunt principia proxima agendi in creaturis, vt in dispu. 18. sect. 2. & 3. declaratum est. An vero omnes qualitates quæ sunt principia agendi, pertineant ad secundam speciem qualitatis, quæ potentia dicitur, infra dicemus. Quod autem dictum est de principio proximo agendi intelligendum proportionaliter est de principio proximo recipiendi accidentia, si aliquid sit perse ad hoc munus destinatum: fortasse enim nullum est, quod non sit etiam principium proximum agendi: quamuis è conterario multa sint principia proxima agendi, quæ non sunt recipiendi: & ideo sub generali appellatione principii proximi agendi totum hoc genus potentiæ comprehendit potest: de quo latius dicturi sumus dispu. sequente.

De impotentia.

XI.
Nominis
impotentia
ergo est si-
gnificatio-
nis.

Impotentia, si vim nominis attendamus, priuationem potentie significat: vel potius negationem: dicitur enim impotens qui potentia caret, etiam si illam habere non possit: sub hac tamen significatione, manifestum est, non pertinere impotentiam ad genus qualitatis, imo neque ad aliquod genus entis, cum tantum in negatione consistat. Alio vero modo dicitur impotentia, positiua quædam imbecillitas vel ineptitudo aliquid agendi vel patiendi, vt est hebetudo ingenii ad percipiendum, vel imbecillitas memoriz ad retinendum: item quædam complexio corporis, qua constituitur in salubre aut valetudinarium, sic etiam incerta verbi gratia mollitudo dicitur impotentia ad resistendum diuisioni: hæc enim sunt fere communia exempla huius significationis.

XII.

Habent a. non paruum difficultatem: nam omnis species qualitatis, sicut & cuiuslibet rei, pensanda est ex eo quod per se illi conuenit, non ex eo quod consequenter, & quasi per accidens: nulla autem qualitas per se habet reddere subiectum imbecille, aut ineptum ad aliquod opus, sed si sit qualitas actiua, per se habet conferre vires ad suum opus: si vero non sit actiua, per se solum habet conferre suam formalem perfectionem seu effectum: quod vero inde consequatur impedimentum ad alias actiones vel passiones, est per accidens, non est ergo cur inde impotentia nominetur, vel saltem non est, cur ob eam denominationem inter species qualitatis referatur. Aliàs omnis qualitas, quæ est potentia ad vnum actum, effectus impotentia ad oppositum, vt durities quæ est potentia ad resistendum diuisioni, erit impotentia ad ipsam diuisionem, & è conuerso, sicut molle dicitur impotens ad resistendum diuisioni, ita dicitur potens vt facile diuidatur seu terminetur: & humiditas cerebri dicitur impotentia, quatenus imbecillitatem afferit memoriz ad retinendum, & dicitur potentia, quatenus conferit facilitatem ad apprehendendum. Accedit, quod hæc imbecillitas agendi vel patiendi sæpe non prouenit ex vna qualitate, sed ex diuersis aut ex aggregato multarum, vt hebetudo ingenii interdum prouenit ex vna complexione, interdum ex altera, idque euidentius constat in valetudinariis corporibus, quod ex variis & multis dispositionibus prouenit: illa ergo imbecillitas non per se pertinet ad qualitatem, sed est impedimentum per accidens

proueniens ex variis qualitatibus, vel ex singulis, vel ex multis simul.

Respondetur, argumenta hæc conuincere impotentiam non constitui sub qualitate formaliter, quatenus impotentia est, & consequenter imbecillitatem virum, hebetudinem ingenii, & similia omnia, quæ solum denotant impedimentum agendi, aut recipiendi formaliter & sub ea ratione nec constitunt nec postulare specialem rationem qualitatis. Nam licet illud impedimentum sæpe ad qualitatem, vel qualitatibus proueniat, tamen non per se spectat ad rationem talium qualitatum, sed est quid consequens & quasi per accidens. Impotentia ergo in tantum quæ qualitate numeratur, in quantum est aliquis potentia per se instituta ad aliquem actum. Quia verò interdum talis est potentia, vt imbecillitas sit ad suum adum exercendum, vel vt facile impediatur, ne illum exequi possit, inde accipit illam denominationem impotentie. Vnde vero habeat talis potentia quod eiusmodi sit, dicemus in inferius circa quartam difficultatem.

De passione eiusque significatis, & de passionis qualitate.

Passionis nomen plures etiam habet significaciones, vt constat ex Aristotele 5. Metaphysicæ, caput. 21. Duæ tamen sunt præcipuæ. Vna est, quæ generaliter dicitur de quacunque mutatione vel receptione alicuius rei, quæ fit actu in aliquo subiecto. Et hoc modo passio constituit speciale predicamentum. Quamquam in ea significatione maxime dicitur quis pati, quando aliquid recipit suæ naturæ contrarium & nocivum, ratione cuius priuatur aliqua perfectione sibi debita, vt notauit etiam D. Thomas in 1. 1. quæst. 32. artic. 1. post Aristotelem dicto c. 21. Quia etiam addit, tum maxime vocari hanc passionem, quæ dolo rem vel molestiam affert. Et inde etiam factum est vt affectus animæ passiones vocentur. Quia vero huiusmodi passio in alteratione sensibili maxime nota est, hinc vterius deriuatum est hoc nomen ad significandam qualitatem, quæ per huiusmodi passionem, ad alterationem sensibilem fit. Et hanc significationem primo loco posuit Aristoteles in dicto c. 21. & in eadem numerauit passionem inter species qualitatis. Quia vero alteratio per quam fit hæc qualitas, interdum subita est, & cito transiit vt cum ea simul etiam terminus eius dissipetur seu destruat, vt patet in rubore vultus ex verecundia, vel alia simili occasione excitato, interdum vero per alterationem fit qualitas stabilis & diuturna, ideo Aristotel. passionis nomen peculiariter attribuit, qualitati priori modo factæ. Quia passio magis videtur significare rem in fieri, quam in facto esse. Quod ideo fecit, vt significaret, eas qualitates, etiam si imperfectæ & transientes esse videantur, nihilominus veras esse qualitatis species. Alias autem, quæ diuturniores sunt, vocauit passiuas seu passibiles qualitates, quia naturæ sunt aut per passionem fieri, aut per passionem efficere, non tamen semper veluti in actuali passione consistunt.

De figura, & forma.

Denique, figuræ nomen magis certam habet significationem. Vt enim omittamus alias impro-
Var. an-
prias & metaphoricæ, rethoricæ dicitur & de figura captionum
syllogismi, & de figura rethorica, proprie significat
modum quandam resultantem in corpore ex ter-
minatione magnitudinis. Qui modus ad genus qua-
sitæ
formæ.
litatis pertinet, quia in ratione efficiendi & perficiendi subiectum cum cæteris qualitatibus conuenit. Formæ vero nomen, licet aliquo valde generale sit, tamen prout inter has species numeratur, non aliud significat, quam ipsam figuram, quia illa est veluti exterior forma: quæ in corporibus apparet. Vnde idè videtur his duabus vocibus significari, nisi quod
nomine

XIII.

XIV.

XV.

nomine figuræ significatur more mathematico, & abstrahendo à materia: propter quod dixit Aristoteles in 5. Metaphysic. qualitatem hoc modo reperiri in immobilibus: nomine autem forma significatur modo physico: Et mihi improbable non est formam hoc modo dicere figuram, nō vt cunque, sed vt ornata accidentibus, præsertim coloribus, vt Boëtius in Prædicamentis indicauit. Sic enim imago sensibilis ad hanc speciem pertinere videtur ratione suæ formæ. Verū est, huiusmodi formam non vnam, sed plures videri includere qualitates: tamen sicut in aliis vitas artificialis, vel alicuius proportionis aut subordinationis sufficere censetur ad constituendam aliquo modo vnam qualitatem, & etiam si ex multis confurgat, vt patet in sanitate, pulchritudine, & similibus, ita dici potest de eiusmodi forma. Quo modo etiam probable est, ad hanc speciem pertinere ipsam pulchritudinem: quia hæc maxime ex figura confurgit.

Nec refert quod Soto in Prædicam. obiicit, quod scilicet pulchritudo pertinet ad primam speciem, quia dicit rei conuentiā. Nam idem argumentum facere potuisset de multis aliis qualitatibus, quas diuersis rationibus sub diuersis speciebus ipse collocat. De qua re dicemus in seq. sect.

XVI.

Deniq; annotandum est circa hanc speciem Arist. in Metaphysicæ eam maxime attribueri numeris compositis, qui sunt apud Mathematicos illi, qui confurgunt ex ductu eiusdem numeri in seipsum, vel in alium, vt nouenarius ex tribus ternariis, vel senarius ex binario ternariorum, & sic de aliis. His ergo numeris attribuit Mathematici figuras, per quamdam proportionem ad figuras magnitudinum, quatenus ex ductu æqualis aut maioris vel minoris numeri compositum. Ego vero existimo hanc totam rationem figuræ metaphoricam esse, magisque esse obiectiue in intellectu quam in re, & ideo non existimo pertinere proprie ad speciem qualitatis.

Questionis conclusio ac resolutio.

XVII.

EX his igitur satis probata est assertio in principio sectionis posita. Satisque responsum est ad primam difficultatem sectionis præcedentis, tota enim fundatur in æquiuocatione terminorum: qua declarata, satis constat quo sensu omnia sub qualitate constituentur.

SECTIO IV.

An quatuor qualitatis species sint inter se omnino distinctæ.

I.



Vamus in modo distinctionis harum specierum diuersitas opinionū est, vt infra attingemus: tamen quod distinctæ sūt, omnes sentiūt. Et ideo breuiter dicendum est, has quatuor species qualitatis distinctas esse, & inter se impermixtas, vel secundum rem, vel saltem secundum rationem formalem. Hæc conclusio in genere sumpta probatur ex generali ratione seu conditione bonæ diuisionis, in qua membra esse debent opposita, & consequenter distincta; alioqui non erit diuisio, sed nugatio & repetitio inutilis. Item hoc maxime necessarium est in diuisione generis in species, nam quæ specie differunt essentialiter differunt: ergo non possunt eidem secundum eandem rationem conuenire. Si ergo dicta diuisio conuenienter est tradita & est generis in species, vt supponimus, necesse est vt membra diuidentia distincta sint & impermixta. Voco autem impermixta, quia nulla res in vna specie constituta potest sub altera collocari: quia non potest vna species collocari sub generalibus oppositis, seu ita condistinctis, vt non sint subalternam posita.

Varie opiniones.

VT autem hoc explicemus, & argumenta in contrarium in sectio. 2. difficultate secunda, posita soluamus, aduertendum est, duobus modis intelligi posse distinctionem harum specierum & (vt sic dicam) impermitionem harum. Primo secundum rem, id est, vt nulla, quæ sub vna harum specierum collocatur, possit constitui sub aliis. Secundo vt solum intelligatur species impermixta secundum proprias rationes formales earum, non vero semper quoad res ipsas. Communis ergo interpretatio esse videtur, hæc distinctionem non debere, nec posse intelligi priori modo, sed tantum posteriori. Nam quod prior modus non possit esse vniuersalis videtur conuenire argumenta proposita in secunda difficultate: seciuro autem illo priori modo, necesse est vt posteriori verus sit: quia nullus alius superest in quo possit & hæc secunda conclusio vera esse, & diuisio ipsa consistere. Habetque hæc interpretatio magnum fundamentum in Aristotele, qui eandem res sub diuersis speciebus qualitatis ponit. Et eandem sententiam supponit D. Th. 1. 2. q. 49. art. 2. ad. 1. & 2. vbi ait, figuram & passibilem qualitatem, prout conuenit nature subiecti, pertinere ad primam speciem qualitatis. Hæc opinio est frequens apud auctores prædictim rectorios.

II.
Quæ d. fin-
Et. num. mo-
di. egi. abi-
ll. 1. res. has
species

Prima sen-
tentia.

Sed hæc sententia, licet fortasse ad distinguendas dialecticas predicationes vel denominationes sustineri possit, non tamē videtur apta, nec conueniens ad Metaphysicæ distinguendas species, atq; essentias harum qualitatum: quia fieri non potest, vt vna & eadem res constituatur essentialiter in diuersis, & oppositis speciebus eiusdem generis. Neque satis est respondere, hoc esse verum secundum vnam rationem formalem, tamen secundum diuersas id non esse inconueniens: hoc (inquam) non satis facit, quia vel illæ rationes formales à parte rei sunt actū distinctæ saltem ex natura rei seu modaliter, vel tantum ratione. Primum non potest dici in præsertim, tum quia nō possunt in calore, v. g. distinguī illa duo à parte rei, quæ se habeant vt res & modus: nam idem calor secundum eandem simplicem entitatem, & secundum quā est passibilis qualitas, est etiam virtus proxima ad calefaciendum, & bene vel male afficit subiectū, nec possunt hæc omnes rationes ab illa qualitate separari. quapropter grauissimo fingetur distinctio ex natura rei illa. Tum etiam, quia posita illa distinctione non posset vtraq; illarum rationum esse essentialis tali entitati, sed illa tantum quæ in re nō distingueretur ab entitate, quia essentia formæ non distinguitur ab ipsa forma: ratio autem modalis esset accidentalis, vel ad summum per modum propriæ passionis respectu talis entitatis, quamuis possit dici essentialis ipso modo, vt est quid distinctum ab entitate. Si vero dicantur illæ duæ rationes formales, solum per intellectum distinguī, & vtraq; esse dicatur essentialis illi entitati, sequitur differentias oppositas & diuidentes ex æquo superius genus, essentialiter conuenire ad eandem indiuisibilem qualitatem constituendam, quod erat inconueniens illatum & plane repugnans.

Propter hoc non fuerunt qui dicerent, illa quatuor membra non diuidi inter se tanquam diuersas species qualitatis, sed tanquam modos accidentales seu habitudines varias qualitatum, vt ita diuisio nō sit generis in species, sed quasi subiecti in accidentia. Quod sensit Scotus in Prædic. de Qualitat. q. 1. & in 4. d. 6. q. 10. Et quæ antiquior opinio, nam eius meminit Albertus in Prædic. tract. de Qualit. c. 3. Sed hæc sententia non videtur probanda. Primo, quia Aristoteles expresse vocat has species vel genera qualitatis. Nec in alio sensu recte constituisset, atque diuisisset qualitatis prædicamentum. Deinde quia aliās nulla relinquere via ad constituendam distinctionem essen-

III.
De prima
sententia ser-
tur indistincte.

IV.
Secunda sen-
tentia.

Improbabile.

essen-

essentialem inter aliquas qualitates: nam si omnes differentie in his speciebus numeratæ accidentales sunt, vel essentialia distinctionem non indicant, nullæ nobis differentie qualitatum notæ sunt, ex quibus essentialiam distinctionem habere possumus. Et præterea redit argumentum factum, quia vel isti modi sunt distincti ex natura rei à qualitatibus suis, vel solum ratione. Primum dici non potest, quia nullum fundamentum talis distinctionis inueniri potest in huiusmodi rebus, ut declaratum est. Si vero tantum sunt ratione distincti, ut vocantur accidentales, cum etiam essentialis differentia ratione distinguatur à re? Et alioqui hi modi tam extrinseci sunt, & absoluti respectu talium qualitatum, quantum esse potest differentia essentialis, ut mox explicabimus. Denique si illo modo non est assignata differentia essentialis inter qualitates, hoc ipsum inquirimus, quia nimirum ratione diuidendum sit commune qualitatis genus in species essentialiter diuersas.

Resolutio.

- V. **C**enseo igitur in primis, posse genus qualitatis habere species proprias essentialiter diuersas: quod est per se notum, cum hoc sit de ratione omnis generis. Secundo existimo, assignari propriis & adæquatis differentiis essentialibus qualitatum, constituentibus species essentialiter diuersas illas non ratione tantum, sed re distinguere qualitates quas constituunt: atque adeo vnam & eandem qualitatem non posse in re constitui pluribus differentiis, siue diuidentibus qualitatis genus. Hoc satis probant rationes factæ ut existimo. Nam vna qualitas solum potest esse vna entitas, & vnius entitatis vna est essentialis constitutio sub vno genere. Item, quia vna qualitas non est tantum modus aut accidens alterius qualitatis, re vel ratione distinctus ab alia qualitate: ergo differentie essentialiter constituentes qualitatem, distinguunt etiam re inter ipsas entitates qualitatis. Denique quantum admitteremus, posse in vna & eadem entitate coniungi plures differentias vel modos qualitatum, aut ex natura rei, aut ratione ratione in nata distinctos, necessarium esset, ut in illa entitate aliqua esset differentia prima, & essentialis, quæ non posset esse nisi vna vltime constituens talem entitatem, quia, ut dicebatur, vnius entitatis simpliciter vnica tantum est essentialis constitutio. Has ergo differentias essentialis nos hinc inuestigamus, cum certum videatur, posse genus qualitatis in species suas per huiusmodi differentias diuidi: nam si eas habet, cur non poterit secundum eas diuidi?

- VI. **T**ertio censeo, prædictam diuisionem qualitatis posse optime in hunc modum explicari, ut eam explicuisse videatur Simplicius & Ammonius in prædicamento qualitatis. Eritque hæc assertio facilis ad persuadendum, vel ex sola argumentorum solutione, quæ in secunda difficultate sunt proposita. Nam si nulla est qualitas in aliqua harum specierum constituta, quam necesse sit constitui sub alia, nec secundum eandem, nec secundum diuersam rationem formalem, sufficiens argumentum erit, has species metaphysice loquendo, non tantum secundum rationem, sed etiam secundum rem esse impermissas. Cumque hoc modo realior (ut ita dicam) sit diuisio, & aptior ad qualitatum essentias explicandas, ita declaranda erit. Consequentia est manifestæ, & antecedens declaratur discurrendo per singulas species, & per singulas instantias, quæ in secunda difficultate tractæ sunt.

Responsio ad priorem partem primæ difficultatis de naturali potentia.

- VII. **E**T prima quidem difficultas pendet ex declaratione secundæ speciei, quæ est potentia, vel im-

Qua principia agendi

potentia: quæ ut supra tetigit, potissimum intelligen-

da est de potentia actiua, comprehendere vero etiam potest passiuam, & ideo in vtraque explicanda erit. Pertinent ergo ad hanc speciem illæ facultates, quæ per se primo datæ sunt à natura ut sint principia proxima agendi, ita ut in hunc finem primario ordinentur, & inde habeant suam propriam rationem, & specificationem. Nam quod huiusmodi facultates datæ sint à natura agentibus creatis, satis constat experientia, & ex dictis supra disputatione 18. de principiis efficiendi causarum creaturarum. Quod vero illæ facultates qualitates sint, est communis consensus omnium Philosophorum, qui etiam generatim asserunt nullum esse creatum ac proximum agendi principium, quod non sit qualitas, ut eadem disputatione 18. visum est, & facile etiam colligi potest ex generali ratione qualitatis, scilicet præ declarata. Denique quod illa secunda species optime in eum modum exponatur, patet primo ex ipso nomine naturalis potentie vel impotentie. Secundo ex Aristotelis explicatione in Prædic. qualit. ubi expresse hoc declarat de facultate à natura data, & excludit eam quæ vsu vel arte conquinata est. Tertio, quia formaliter loquendo, hæc sola qualitas habet per se primo rationem ac specificationem potentie.

Atque hinc itaque, ut licet habitus sint etiam principia agendi, & ideo suo modo dici possunt virtutes actiue, nullo tamen modo pertinent ad secundam speciem, quia non sunt facultates datæ à natura, ut sint principia proxima operationum, sed sunt qualitates acquisite, & superadditæ potentis, ut eas veluti adiuent, aut faciles reddant ad suas operationes. Itaque habitus operatiui in hoc distinguuntur essentialiter à potentia, quod non est primum principium proximum & connaturale operationis, sed est quasi determinans vel efficiens ipsum principium. Atque ita excluduntur non solum habitus acquisite, sed etiam per se infusi: nam licet hi videantur imitari potentias, quia non solum dant facilitatem in operando, sicut habitus acquisite, sed etiam ipsum posse, tamen essentialiter supponunt potentiam quæ sit principium proximum, quam eleuant ad nouum genus operationum, ita tamen ut aliquam efficacitatem eius, vel naturalem, vel obediendam supponant, eamque in suo ordine compleant. Rursus excluduntur species sensibiles vel intelligibiles, quia licet non solum conferant essentialiter operandi, sed etiam necessariae sint in suo ordine ad operationem, non tamen dant primam facultatem proximam operandi, sed determinatillam, & quodammodo compleant, ideoque ad primam speciem potius pertinent quam ad secundam, etiam si per se infusæ sint, ut in angelis aut beatissimis inferius dicatur sumus.

- Præterea primæ qualitates, ut calor & frigus, etiam sunt qualitates connaturales elementis vel mixtis, & sint etiam proxima principia agendi, non tamè proprie pertinent ad speciem naturalis potentie, nec in ea sunt vnquam ab Aristot. collocatæ, quia non sunt facultates per se primo institutæ ad agendum; sed per se primo sunt quædam formæ, formaliter efficientes subiecta sua, ad quem finem primo ac per se sunt institutæ, & ut conuenienter modo conseruent vnionem formæ cum materia, vel ad illam disponant. Quod vero sint principia agendi, habent quasi concomitanter ex eo, quod sunt tales formæ quæ possunt efficere sibi similes, ex quo non habent peculiarem specificationem, aut habitudinem transeendentem ad propria effecta sua: nam, cum sint formæ eiusdem speciei, & absolute, non potest vna speciem fumere ex habitudine ad aliam. Et hac ratione distinximus in superioribus duplicem actiuitatem, vnam per se primo conuenientem alicui entitati ex primaria fine eius: aliam concomitanter ex perfectione eius. Secundam ergo speciem qualitatis putamus priori genere actiuitatis constitui, qualitates vero actiuas, quæ sunt in tertia specie, solum habere actiu-

VIII.
Habitus non sunt in se ipsa naturali potentia.

IX.

actiuitatem posteriori modo, & ideo neque in secunda specie constituitur, neque sub ea ratione peculiarem specificationem in genere qualitatibus habere.

Atque idem censeo, de qualitatibus, quae sunt propria obiecta sensuum, quatenus efficere possunt in sensu: nam etiam illa actiuitas est cōcomitans non enim sunt illae qualitates per se primo institutae ad illam efficientiam, ut per se notum videtur, sed ad hoc, ut tali modo efficiantur subiecta sua & cum tali perfectione formali, quam illa actiuitas comitatur. Et in hoc censeo magnum esse discrimen inter intellectum agentem, & quaelibet obiecta productiua propria rum specierum, nam intellectus agens per se primo institutus est ad munus efficiendi species, & ideo est propriissime potentia actiua pertinet ad secundam speciem qualitatibus: obiecta vero cognoscibilia non sunt per se primo ut producant species intentionales, quia non sunt per se primo ut cognoscantur vel sentiantur, sed ut habeant, vel conferant subiectis suis suas formales perfectiones, & ita concomitantur habent, ut cognosci vel sentiri possint. Albedo ergo, & nigredo, & similes qualitates non sunt potentia actiua, eo quod species intentionales efficere possunt: imo sub ea ratione nullam peculiarem specificationem habent in genere qualitatibus.

Neque refert, quod Aristoteles in praedicamentis dicit, has esse passiuas qualitates, quia natae sunt efficere passionem in sensu: tum quia potius per quandam effectum qualitatem describere: tum maxime, quia ibi non rei naturam & essentiam, sed nominis etymologiam, & impositionem explicare videtur. Vnde alias similes qualitates abunde dicit vocatas esse passiuas, scilicet, quia per passionem sunt factae, cum tamen communis ratio essentialis eadem debeat esse in omnibus. Agit ergo in ea interpretatione non tam de essentiali ratione rei, quā de nominis origine.

XII. Maius sane dubium mihi est de grauitate & leuitate, an debeant in secunda, an potius in tertia specie numerari: nam videtur re vera esse propriissime potentiae actiuae, & ad hoc munus primario institutae ut moueant ac deferant sua corpora in propria naturalia loca. Et confirmatur, nam impulsus impressus proiecto ab impellente in secunda specie collocatur, quia per se primo ad hoc solum instituitur, ut sit instrumentaria virtus actiua proiciētis: cur ergo non idem dicitur maiori ratione de grauitate? Quod si quis velit hoc defendere: ad Aristot. in Metaphysica respondeat, ibi non distinxisse naturalem potentiam à ceteris speciebus, ut annotauimus, ideoque indistinctè numerasse qualitates omnes, quae vel passionem efficiunt, vel per passionem efficiuntur. Si quis autem velit his qualitatibus non tribuere aliud genus actiuitatis, quam calori: & dicere eas esse per se primo formales dispositiones subiectorum, concomitantur habentes eam actiuitatem, non difficile id sustinebit.

XIII. Et iuxta hanc dicendum cum proportione est de potentia passiuā, nam in primis non est sermo de potentia substantiali per se primo ordinata ad substantialem actum: nam illa non est accidens, sed substantia. Solum ergo potest intelligi de potentia ad actum accidentalem. De qua rursus diximus in superioribus, aliquando conuenire alicui rei solum concomitantur, & non quia ad hoc munus sit per se primo ordinata ut conuenit superficie, verbi gratia esse susceptio coloris aut luminis. Et talis potentia vel capacitas non pertinet ad hanc speciem, imo nec per se spectat ad aliquod accidentis genus, nam res illa cui conuenit talis capacitas, non habet inde propriam aliquam specificationem, nec nouam realitatem, aut realem modum, sed per se esse capax talis actus vel accidentis. Vnde quoad hoc eadem est ratio passiuae & actiuae potentiae. Si quae ergo potentia passiuā ad hanc speciem qualitatibus pertinet, necesse est ut sit

entitas per se primo ordinata ad aliquem accidentalem actum recipiendū: talis enim potentia accidentaliter erit, & ex habitu ad illum actum habebit propriam significationem, quae neque ad aliud praedicamentū neque ad aliam speciem huius praedicamenti pertinere potest. An vero detur in rerū natura talis potentia accidentalis, quae pure passiuā sit, dicā dif. seq.

Hinc vero colligo, qualitates quasdam, quae solent passiuae appellari, eo quod actiuitatem non habeant, sed disponunt subiectum ad aliquem actum recipiendum, vel ad resistendum illi: has (inquam) qualitates non pertinere ad hanc speciem, si Metaphysice & realiter essentiam eius consideremus. Quod si aliquando in hac specie recententur, aut solum est propter vulgarem loquendi modum, aut propter aliquā Dialecticam cōsiderationem vel denominationem. Exemplum est in duritie, & mollitudine, quas Arist. cap. de qua itate in hoc genere ponit, ad quod etiam alludit 5. Met. ca. 12. ubi inter alias acceptiones potestatis numerat, habitus quibus res omnino sunt passiuae expertes, & cetera. Ego vero existimo, quamuis nomine potentiae, vel impotentiae huiusmodi qualitates potentiam significentur, vere tamen & secundum essentialem rationem huius speciei ad illam non pertinere, quia nec funt potentiae actiuae, ut per se constat, neque passiuae, cum ad nullum actum in se recipiendū ordinentur. Si vero disponunt subiectum ad illum actum, vel formam recipiendam, id solum praestant informando, & actuando aliquo modo potentiam, adiuncta cōnexionē, vel proportionē naturali quam habent cum alio actū, vel interdum dicuntur disponere, solum quia non possunt resistere, ut raritas, vel mollitudo disponit ad facilem diuisionem. Sicut est e contrario, interdum disponunt ad oppositum actum, vel reddunt subiectum incapax talis actus, solum per informationem suam absque habitu ad talem actum, sed potius per concomitantem resistentiam, quae proinde non pertinet ad speciale genus potentiae, ut infra ostendemus, & hoc modo durities ad diuisionem comparatur. Vnde Arist. 2. de Gener. cap. 2. inter alias qualitates tertiae speciei duritiem & mollitudinē numerat: quamuis à passione nomen traxisse, licet fateatur. Itaque cum in c. de Qualit. hoc exemplo utitur declarando secundam speciem, non tam curauit de exacta exempli veritate, quam similitudine & proportione, ut modum loquendi de potentia & impotentia declararet, ut etiā notauit Fons. 5. Met. c. 14. q. 1. sect. 4.

Responsio ad alteram partem primae difficultatis de habitu.

XV. Superest ut alteram partem illius secundae difficultatis expediamus, declarando essentialem rationem habitus & dispositionis: nam licet haec in prima specie qualitatibus Aristot. numerauerit, tamen iuxta modū declarandi has species, quem prosequitur potentia est natura prior, & ideo prius etiā declaranda fuit. Nominē ergo habitus (sub quo semper dispositionē comprehendimus) significari credimus qualitates illas quae disponunt naturales potentias, ea signa actuant vel determinant ad suos actus, vel ad obiecta sua. Quae interpretatio huius specialiter sententiae est Simplicii & Ammonio in Praedic. Qualitat. eamque ibidem Scot. sequi videtur. Et declaratur breuiter, nam quod sint in rebus aliqua accidentia quae hoc modo potentias afficiant, ut notum supponimus ex ipsa experientia, & infra disput. 45. latius ostendetur. Quod vero talia accidentia qualitates sint, patet ut quia sub nullo alio genere collocari possunt: tum etiam quia aliis manifeste conuenit definitio qualitatibus supra declarata. Rursus quod talis qualitas habeat propriam specificationem, & essentialē rationem distinctam à ratione potentiae superioris explicata, manifestum videtur, tum quia naturalis potentia proxime consequitur

Aristotelis locus in c. de qualitatibus exponitur.

XIV.

cur naturam, regulariter ac per se loquendo: hæc vero qualitas acquiritur vel superadditur naturæ, tunc etiam quia hæc qualitas seu dispositio est actus ipsius potentie quam determinat, & in actu eoque modo reducit: est ergo distincta species ab illa. Et eadem fere ratione distinguitur à qualitatibus tertiæ vel quartæ speciei, quia ad nullam earum pertinet hoc peculiare minus afficiendi aut determinandi potentiam.

XVI.

Bene, vel male disponere ut sit habitus ad eum. rsm.

Atque hinc intelligitur, quomodo huic speciei peculiariter attribuitur bene vel male disponere subiectum, cui inest, nam quia habitus adduntur potestati, ut eas disponat ad suos actus, ideo ex natura sua habet facilem reddere potentiam, ad operationem, & quia perfectio rei in operatione consistit, ideo dicitur habitus bene disponere rem in ordine ad suam ultimam perfectionem. Quamquam, quia operationes potestati interdum sunt oppositæ, ideo dum vnus habitus dat facilitatem ad vnum actum, difficius reddit exercitium alterius, & e converso. Et quia inter actus oppositos vnus est conueniens subiecto, alius vero disconueniens, ideo habitus dicitur bene vel male disponere subiectum, vel quia vnus & idem habitus respectu diuersorum bene & male disponit, nam dum facilitatem confert ad vnum actum, alium reddit difficiorem, vel certe, quia ille habitus qui ad conuenientem actum disponit, bene afficere dicitur, ille vero male, qui ad actum minus conuenientem inclinatur.

XVII.

Ex quo fit, vt hoc bene vel male disponere, intelligendum non sit de bono, vel malo morali, nam licet hoc etiam comprehendatur, & inde fortasse maxime sumpta sit denominatio: plura tamen nomen habitus complectitur, & vtrumque significat Arist. 5. Met. cap. 14. in vltimis verbis dicens: *Maxime autem bonum est malum qualitatem in rebus animati significant, in his potissimum, que electionem habent.* Deinde colligitur, hoc bene vel male non esse sumendum pro quacunque conueniente vel disconueniente dispositione rei, nam hæc ratio in tota sua latitudine sumpta transcendentalis est, & quantitas, actionis ac passionis, & aliis conuenire potest, & coarsita ad genus qualitatis potest omnibus qualitatibus attribui, vt recte in secunda difficultate obiciebatur. Sumendum ergo est pro dispositione bona vel mala in ordine ad vltimam perfectionem rei, que est operatio; & subintelligenda est illa differentia cum quadam præcognitione, vt per eam hæc species à naturali potentia distinguatur, quia mimimum habitus, vel dispositio non confert ipsum posse radicale aut proximum, sed supponit illud, & bene vel male illud afficit. Atq; ita expedita manet tota illa secunda difficultas: nulla enim qualitas tertiæ vel quartæ speciei pertinet ad primam speciem hoc modo explicatam, vt per se satis constat.

Expediuntur nonnullæ obiectiones.

XVIII.

Verum tamen aliunde, & quasi ex alio extremo insurgunt obiectiones, nam imprimis supponimus habitum esse operatum, quod tamen non omnes admittunt, vt constat ex Scoto in prima distinctione 16. questione 2. & aliis. Sed hoc nullum nobis facessit negotium, quia id non solum verum, sed etiam certum esse credimus, vt disputatione 45. latius ostendimus.

XIX.

An sit aliquid habitus in operato.

Secundo vero difficius obstat, quia videmus supponere nullum esse habitum, quin non sit operatum, vel si latius loquamur, qui non sit affectio, vel dispositio potentie operatiuæ, quod tamen & Philosophiæ, & Theologiæ repugnare videtur. Primum patet, quia sanitas est habitus quidam, vnde ab Arist. 7. Phyc. cap. 3 in hac prima specie collocatur, & ibidem ponit pulchritudinem in eadem specie, quam constat non esse habitum operatum. Item calor &

frigus ponuntur ab Aristotele in eadem specie, cum tamen non sint dispositiones alarum potentialium. Secundum patet, nam gratia dicitur à Theologo esse habitus infusus, & tamen neque est in potentia operatiua, nec per se primo ordinatur ad operandum, sed solum vt formaliter conferat participationem diuinæ naturæ. Respondetur tamen habitum proprie sumptum, & prout distinguitur ab aliis speciebus qualitatis, esse qualitatem operatiuam, non quæ dat primam vim operandi, sed conferens potestatem (vt sic dicam) habilitatem ad operandum.

Ad instantias vero in oppositum respondeo, sanitate iuxta veram sententiam non esse qualitatem simplicem, distinctam à temperamento humorem vel totius corporis, vt verior habet opinio, quia nulla est necessitas vel ratio fingendi talem qualitatem, neque est vnus effectus qui illam ostendat: temperamentum autem non est aliqua qualitas per se vna, sed est aggregatum vel (vt sic dicam) quasi artificiale compositum ex primis qualitatibus ad certam moderationem & proportionem redactis. Vnde non magis potest sanitas esse habitus, quam ipsæmet qualitates primæ. Primæ autem qualitates vt calor & frigus, non nisi valde impropria & communi ratione possunt habitus appellari, vt constat ex communi vsu huius vocis. Vocantur autem dispositiones quatenus præparant materiam ad formam, vel quatenus afficiunt compositum conuenienter ad naturam eius. Sed hæc ratio, vt dixi, non est propria & specifica primæ speciei, & dispositionis, prout ad hanc speciem peculiariter accommodatur: sed cuiuslibet qualitatis naturalis conuenit, quia secundum illam bene se habet subiectum in se ipso.

Quocirca quando Arist. explicans primam speciem qualitatis, exempla ponit in calore & frigore, in morbo, & similibus, non ideo id facit vt doceat has esse veras qualitates illius speciei, sed solum vt per quandam analogiam ad res sensibiles declarat, quomodo interni ac veri habitus disponant potentias animæ, & facile ad difficile dimoueantur. Ita enim exposuerunt Arist. mentem Albert. Alex. Simplicius, & alii. Et innuitur satis in verbis Arist. qui primū ait has esse aliquid modo dispositiones, & deinde subdit, ob duritiam potest esse etiam habitus nuncupari, significans non esse proprie habitus, sed propter quandam imitationem, habituum appellationem participare.

Atque eodem modo philosophandum censeo de pulchritudine: nam imprimis non est proprie vna qualitas per se, sed ex figura & colore, vel coloribus coalescit: & ideo fortasse per se ipsam non habet propriam sedem in his speciebus, sed reuocatur ad simplices species quibus constat: vel si secundum eam vnitatem quam habet, ad aliquam speciem pertinet, in quarta optime collocatur, vt superius declaratum est. Neque est aliqua vera & propria ratio realis, secundum quam in prima specie collocatur: nam illa ratio conuenientis vel disconuenientis est valde transcendens, vt sepe dixi. Quapropter sola denominatio Analoga potest pulchritudo, habitus appellari: quia ornata corpus, sicut virtus animam.

De gratia vero habituali, supponendo quod sit in essentia animæ, & quod per se primo non sit operatio (vtrumque enim incertum est) nego esse qualitatem primæ speciei, sed tertiæ (quamquam Aristotele, & Philosophis incognitum fuerit tale qualitatis genus) quia per se primo solum ordinatur ad perficiendam & qualificandam substantiam per suum esse formale: quam existimo esse propriam rationem tertiæ speciei, vt in sequ. sect. magis declarabo. Vocatur autem gratia habitus ea communi appellatione, qua omnis bona dispositio ex se permanens

XX.

XXI.

XXII.

XXIII.

XXIV.

corpore vel animæ addita, ſolet habitus eius appellari, quia per illam bene ſe habet res in ſe ipſa.

XXIV. Iuxta hanc ergo interpretandi rationem magna facilitate & claritate exponitur, quomodo iſtæ ſpecies ſecundum rem ipſam diſtinctæ ſint & impermixtæ: & ideo (Metaphyſice loquendo) eam cenſeo veram eſſe, & apriſſimam ad declarandam adæquate vniuerſiuique qualitatũ eſſentiam, & proprium munus, ad quod a natura inſtituta eſt. Non nego tamen, quin, loquendo Dialectice, & mente præciſiſſimo has qualitates, & earum eſſentias per inadæquatos conceptus ſeu varios reſpectus, poſſit prior dicendi modus ſuſtineri: qui etiam conſert ad explicandas varias denominationes, quæ ab eadem numero qualitate interdum ſolent deſumi.

SECTIO V.

Vtrum diuiſio qualitatũ in quatuor ſpecies ſufficiens ſit.

I. **N**on deſunt qui hac in parte de ſententia Ariſtot. dubitent, eo quod poſt illarum ſpecierum enumerationem, hæc verba ſubiicit: *Atque forſitan quidem, & alius quiſpiam qualitatũ modus videbitur eſſe, qui tamen maxime dici ſolent, hi ſere ſunt.*

II. Sed nihilominus dicendum eſt. Nullam eſſe qualitatem, quæ ad dictas ſpecies non pertineat: ideoque diuiſionem exactam eſſe. Hanc cenſeo eſſe mentem Philoſophi, qui non addidit illa verba, quæ putauerunt alias eſſe qualitatũ ſpecies. Cur enim illas taceuiſſet, ſi eas agnouiſſet? Aut quomodo excuſari poſſet, quod inſufficientem partitionem feciſſet? Fateatur ergo Ariſt. ſe non agnoſcere alios qualitatũ modos, tamen quia genus qualitatũ ampliſſimum eſt, & ipſe non tradiderat, nec forte inuenerat ſufficientiam illius diuiſionis, ideo modeste cauſa addidit illa verba. Ac ſi diceret, ſe non tam poſtitive cognoſcere, aut demonſtraſſe non eſſe plures ſpecies, quam negatiue, plures ſcilicet nõ inueniſſe. Quod ſi nos addimus, etiam poſt Ariſtotelem non eſſe aliam qualitatem inuentam, ſufficientem argumentum erit diuiſionem eſſe ſufficientem. Subſumptam vero propoſitionem oſtendemus ſatis ſoluenda argumenta in tertia difficultate facta.

Prima ſufficientia diuiſionis.

III. **P**rius vero conabimur poſitiue oſtendere ſufficientiam huius diuiſionis. Quam primo tradidit Simplicius in Prædic. Qualit. in hunc modum. Omnis qualitas aut naturalis eſt, aut aduentitia: hæc poſterior habitus eſt, aut diſpoſitio: prior vero aut aſſicit ſecundum potentiam, & conſtituit ſecundam ſpeciem, vel ſecundum actum, & hæc aut eſt in ſola ſuperficie: & conſtituit quartam ſpeciem figuræ, vel in profundo, & hæc conſtituit tertiam ſpeciem. Hanc vero ſufficientem reicit Diuus Thom. quia etiam in tertia & quarta ſpecie ſunt qualitates aduentitiæ, & in prima (inquit) ſunt diſpoſitiones naturales, vt fanitas & pulchritudo. Sed ad hanc poſtteriorem partem reſponderi poſſet iuxta ſuperius dicta, ſanitatem & pulchritudinem proprie & ſecundum rem non pertinere ad primam ſpeciem. Vnde ad priorem etiam partem reſponderi poſſet, diſſerentiam intentam eſſe, quod prima ſpecies per ſe & ab intrinſeco habet quod ſit qualitas aduentitia: quia actibus acquiritur vel ab extrinſeco inſunditur. Neque in hoc inuenitur exceptio in rebus inferioribus, ſeu ſenſibilibus, aut humanis. In angelis vero videntur ſpecies intelligibiles eſſe connaturales, cum ad primam ſpeciem pertineant: actus etiam quo ſeipſum angelus intuetur, naturalis eſt: cum tamen etiam ad primam ſpeciem pertineat, vt infra dicam. Nihilominus tamen Tom. II. Metaphyſ.

& ſpecies illæ poſſunt dici aduentitiæ, quia non ab intrinſeca natura manant, ſed à Deo inſunduntur, etiam ſi dentur iuxta proportionem & debitum naturæ: & ſunt etiam cognitionis per propriam efficien- tiam acquiritur: & ex hac parte aduentitiis vel ac- quiſitis appellari poſſent: at vero qualitates aliarum ſpecierum ex ſe habent, quod poſſint eſſe connaturales, maxime ſi ſint in propriis ſubiectis: quod vero in extraneis poſſint eſſe aduentitiæ accidentarium eſt: vnde non variat rationes earum. Atq; hoc modum eſt probabilis ſufficientia.

Alteratio ſufficientia.

Alii rationem ſufficientiæ hoc modo proponunt: Nam qualitas aut eſt in ſola ſuperficie ſubſtantitiæ, & ſi conſtituit quartam ſpeciem: veſt etiam interius: & hæc rursus vel ſenſibilis eſt per ſe tanquam proprium obiectum alicuius ſenſus, & hæc conſtituit tertiam ſpeciem, vel eſt inſenſibilis, & hæc rursus aut eſt innata, & conſtituit ſecundam ſpeciem, aut aduentitia, & conſtituit primam. Quæ etiam ratio eſt probabilis, quamquam per differentias valde extrinſecas, & accidentarias aſſignetur, quæ conuenire poſſunt non tantum illis ſpeciebus quibus tribuuntur, ſed etiam aliis. Nam eſſe qualitatem innatam non ſolum conuenit potentiz, ſed etiam poſſibili qualitati: eſſe etiam inſenſibilem per ſe pluribus qualitatibus conuenit. Et (quod difficilius eſt) non videntur eſſe illæ differentiz adæquate his ſpeciebus, nam in primis poſſibiles qualitates non videntur omnes per ſe ſenſibiles vt propria obiecta ſenſuum, nam denſitas, aut raritas eſt qualitas tertiz ſpeciei, & non eſt ſenſibilis per ſe primo vt obiectum proprium: & idem eſt de aſperitate & lenitate, quæ non magis ſunt per ſe ſenſibiles, quam figura. Præterea veriſimile eſt, eſſe in rebus naturalibus plures qualitates connaturali modo efficientes illas, quæ non ſunt per ſe ſenſibiles, neq; per ſe primo ſunt potentiz ad agendum, ſed ſolum formæ accidentales ad ornandum & perfectiendum ſubiectum ordinatz: quod non ſolum in corporibus corruptibilibus, ſed multo magis in celeſtibus veriſimile eſt. Item in qualitatibus ſpiritualibus ſunt aliquæ poſſibiles, quæ in hoc modo efficiendi conueniant cum poſſibilibus qualitatibus, & ad tertiam ſpeciem pertineant, vt de gratia ſupra dicebamus, & de charactere idem cenſent multi Theologi. Deinde, quod dicitur figura eſſe tantum in vltima ſuperficie, ſi intelligatur, quod in ea tantum appareat ac terminatur: verum eſt, tamen id etiam eſt commune eoloribus, vt conſtat ex Ariſt. lib. de ſenſu & ſenſibili: ſi vero fit ſenſus, figuram tantummodo eſſe in ſola ac præiſa ſuperficie, videri poteſt incertum, nam corpus circulare ſecundum ſe totum circulare eſt, Neq; Ariſt. alicubi dixit figuram eſſe in ſola ſuperficie, ſed in ea terminari, ita vt abſq; villo termino non habeat certam ac determinatam rationem ſeu ſpeciem figuræ, vt patet ex 3. Met. c. 5. tex. 17. quamquam ibi magis dubitando, & in vtramq; partem argumẽtando, quam diſſiniendo procedat. Item ſi denſitas, & raritas pertinent ad hanc ſpeciem, illæ non ſunt in ſola ſuperficie, ſed ſunt quidam modi intime aſſectores corpus quantitatis ſecundum ſe totum. Sed nihilominus, vt dixi, hæc ratio probabilis eſt: quia nonnullæ ex dubitationibus. contra eam facile loqui poſſunt, aliæ vero nõ oſtendunt poſitiue illas differentias aſſignatas, eſſe inadæquatas, quamquam oſtendunt ex vi illius ſufficientiæ nõ probari eſſe adæquatas, nam quod in illa ſufficientia ſupponitur, omnes poſſibiles qualitates, eſſe per ſe ſenſibiles, in ea non probatur, & mihi eſt valde incertum.

Tertia ratio ſufficientia ex D. Thoma.

Aliam rationem huius ſufficientiæ aſſert D. Tho. V. 1. 2. quæſtione 49. articulo 2. Nam qualitas (inquit) eſt mo-

est in modis substantiæ secundum esse accidentale: hic autem modus potest accipi, vel in ordine ad naturam subiecti, vel secundum actionem & passionem, vel secundum quantitatem. Primo modo constituitur prima: species qualitatis: tertio modo constituitur quarta: secundo autem modo constituitur secunda & tertia: Nam si sit modus substantiæ, vt terminus actionis, constituitur tertia, si vt principium, constituitur secunda. Quamvis enim Diuus Thomas hoc non declarat, tamen Caietan. in cap. de Qualit. & interpretet in 1. exponit hoc modo, & erat per se manifestum: Nam non poterant aliter illæ duæ species sub illa communi differentia constitui. Quæ ratio sufficientiæ est etiam valde probabilis.

Difficultates circa dictam rationem proponuntur.

VI.

Llud autem est in ea difficile, quod iuxta illam non assignatur distinctio harum qualitatum secundum reales naturas earum, sed secundum varias rationes conceptibiles à nobis, vt eadem qualitas realiter secundum diuersos respectus in diuersis speciebus collocetur, quod consequenter admittit vel supponit D. Thom. habet tamen difficultates tactas in assertionem præcedente. Et præterea, etiam si velimus admittere, eandem qualitatem secundum rem posse sub diuersis rationib. ad distinctas species qualitatis pertinere, tamen illæ differentię assignatę non videntur semper sufficientes, etiam ad hanc distinctionem formalem ad genus qualitatis pertinentem. Nam cum dicitur, tertię gratiã, tertiã speciem constitui, eo quod sit qualitas terminans motum, id nõ videtur consentaneum Aristoteli, qui in cap. de Qualit. dixit, non omnem qualitatem passibilem talem esse, quia per passionem fit, sed vel quia fit per passionem, vel quia causat passionem in sensu. Deinde, cum hæc qualitas dicitur esse terminus motus, interrogo, an intelligatur de motu proprie & in rigore sumpto, vel de qualibet mutatione seu actione: si primum dicatur, sequitur lucem solis, verbi gratia non esse passibilem qualitatem, imo neclum aeris, quia non fit per proprium motum: cum tamen maxime faciat passionem in sensibus. Si vero dicatur secundum, sequitur operationes intellectus & voluntatis, & in vniuersum qualitates omnes, quæ per propriam actionem fiunt, pertinere ad tertiam speciem: atque ita omnes habitus acquisiti in illa collocabuntur. Rursus inquiri, cum dicitur hoc genus qualitatis esse terminum motus, an intelligatur de termino per se primo propriam actionem seu motum terminante, & sic albedo non erit passibilis qualitas, quia nunquam ita fieri potest, sed quatenus ex aliqua actione resultat, vt ex calefactione, frigeactione, aut aliqua mutatione. Vel comprehenditur etiam secundarius terminus resultans ex primario termino motus: & sic etiam figura erit passibilis qualitas, quia hoc modo fit per motum, & naturales etiam potentię possunt hoc modo terminare motum. Tandem inquiri, cum dicitur qualitas constitui in hac tertiã specie, quatenus est terminus motus, an id intelligatur formaliter, quod sub ratione termini constituitur in illa specie, & hoc est impossibile, quia hæc ratio termini, vel dicitur puram relationem, vel denominationem à motu, quę sunt extra formalem rationem qualitatis. Vel sumitur (vt re vera sumi debet) materialiter seu fundamentaliter, nimirum, vt illa qualitas intelligatur esse tertię speciei, quæ nata est terminare motum: & hoc modo talis differentia non indicat diuersam rationem formalem qualitatis ab ea quam indicat differentia attributa primę speciei, nimirum, quod sit modus subiecti in ordine ad naturam eius, nam eadem qualitas, quæ natura sua est acquisibilis per motum, ad hunc finem potest esse acquisibilis, vt afficiat subiectum secundum naturam eius: hæc igitur

differentiã non solum res, verum nec rationes formales qualitatis distinguunt. Sicut quod substantia sit ex se producibilis tantum per creationem, & quod sit natura intellectualis, non variat rationem formalem substantię. Et similiter in quantitate, quod sit natura sic afficere subiectum, & quod fit producibilis per augmentationem, non sunt duæ rationes formales quantitatis. Et simile argumentum fieri potest de illa differentia, quæ est esse modum substantię in ordine ad naturam subiecti, id est, vt conueniens vel disconueniens illi (ita enim intelligitur) vel enim hæc differentia intelligitur formaliter, vel materialiter. Primum dici non potest, tum quia illa, vt sæpe dixi magis est differentia transcendentalis pertinens ad rationem boni, quam confersens determinatam specificationem entis: tum etiam quia illa ratio est respectiua, vel denominatio extrinseca, nam eadem qualitas vni naturę potest esse conueniens, alteri disconueniens. Si vero differentia illa sumatur materialiter, non potest sufficere ad efficiendam formalem, & specificam diuersitatem in genere qualitatis, tum quia, si quæ est distinctio rationum formalium inter has species, non potest esse in vna & eadem qualitate quantum ad entitatem materiale, sed quantum ad aliquam formalitatem: tum etiam, quia illud materiale quod subest illi respectui, & per illud declaratur, commune est omni qualitati. Neque per illum respectum explicatur, aut indicatur aliquis modus peculiaris afficiendi substantiam, qui propriam aliquam rationem qualitatis requirit.

Quarta ratio sufficientiæ eiusdem diuisionis.

VII.

Alia igitur ratio occurrit explicandi hanc diuisionem & sufficientiam eius, quæ ex diuerso fine, ad quem ordinatur qualitates, & consequenter ex diuerso modo afficiendi substantiam sumi potest. Diximus enim in sectione præcedente, qualitatem esse accidens institutum à natura, vt sit veluti complementum substantię creatę, in his, quod spectant ad operationem, vel conseruationem, vel ornamentum eius. Potest ergo qualitas aduenire substantię, vel per se primo ratione operationis, vel solum ratione sui esse formalis, nimirum, quod solum ad ornandam, & formaliter perficiendam ipsam substantiam ordinetur, quæ duo membra adæquate diuidunt qualitatem, vt per se constat, quia in nulla re aliud inuenitur, quam esse, & operatio, & quæ ad vtriusque perfectionem ordinatur. Rursus qualitas prioris generis posset in hunc modum diuidi: aut enim est operatio ipsa, aut principium proximum operationis. Et rursus principium vel est connaturale, & ab intrinseco proueniens, ac denique primo constituens rem vt potentiam ad operandum in ratione principii proximi: & hoc modo constituitur secunda species qualitatis, quæ est potentia. Vel est principium superadditum potentię, determinans vel adiuuans illam, aut dans facilitatem in operando: & sic constituitur prima species, quæ est habitus. Quod si operatio ipsa qualitate spectat, vt paulo post dicemus, ad primam etiam speciem pertinet, quatenus est dispositio. Atque hoc modo illæ duæ primæ species complectuntur omnes qualitates, quæ per se primo ratione operationis substantiis tribui possunt. Nam præter principium principale operandi, quod non est qualitas, sed substantia, tantum illa tria inueniri possunt in rebus, quæ ad operationem pertinent, scilicet, potentia, habitus, & operatio ipsa, vt Aristot. sumitur 2. Ethicor. cap. 5. Præterea qualitas, quæ per se primo ad hoc solum ordinatur, vt per seum esse formale ornent, vel efficiat substantiam vel est tantum modus quidam consequens quantitatem, & quasi terminans & informans illam, & hæc constituit vltimam speciem, quæ est figura vel forma, quæ multum differt à reliquis, tum quia solum est mo-

est modus quidam quantitatis, alia vero habent suas proprias entitates: tum etiam, quia alia consequuntur formam: hæc vero magis videtur sequi ex ratione materiæ, quantum etiam recipiat modum & determinationem ratione formæ. Omnis ergo alia qualitas, quæ ita consequitur formam, vel eam imitatur, vt & suam propriam habeat entitatem, & non sit operatio, neque ad operationem per se primo ordinatur, sed ad formaliter perfectam & ornandam substantiam, ad tertiam speciem qualitatis pertinet; quæ passio, vel passibilis qualitas nominatur, quia per hæc signa vel effectus maxime à nobis cognoscitur in sensibilibus rebus, non quia formalis ratio illius speciei per illa verba explicetur: neque etiam, quia necesse sit omnem qualitatem illius speciei habere illam rationem vel habitudinem, à qua vox illa sumpta est: nam aliud est, à quo nomen inponitur, aliud quod significat.

VIII. Hanc vero sufficientiam sic expostitam existimo per se fieri probabilem, vel ex sola eius propositione & declaratione. Deinde, si cum prioribus confertur, certe multo pauciores habet difficultates: et aptior est ad explicandas proprias essentias singularum specierum qualitatis: nam & sumitur differentiis magis extrinsecis, magisque diversis, quæ intra genus qualitatis concipi à nobis possunt. Unde non distinguunt alias species secundum habitudines, & considerationes intellectus, sed secundum rem: atque ita possimus vnamquamque qualitatem simpliciter & absolute in sua specie reponere, eique suam simplicem essentiam tribuere, quod iuxta alias sententias fieri non potest, sed semper oportet distinguere respectus seu rationes formales, vt omnis qualitas sub vna ponatur in vna specie, & sub alia in alia, quod operosum est: Et per se est creditum difficile, quod nulla sit qualitas habens vnam simplicem constitutionem in vna specie prædicatorum, vsque ad vltimam speciem. Sunt etiam prædictæ differentie omnino adæquatæ suis membris, & aptissimæ ad comprehendenda, & coordinanda omnia qualitatum genera, quod iuxta primam rationem supra traditam difficile fit. Videtur ergo hæc ratio sufficientiæ satis probabilis, & reliquis præferenda.

Ratio ordinis specierum qualitatis.

IX. ET iuxta hunc modum explicandi hanc sufficientiam reddere possimus rationem aliquam ordinis, & enumerationis harum specierum, quamquam necesse non sit huiusmodi ordinem aut enumerationem semper continere aliquid mysterium. Quarta itaque species merito vltimum locum obtinuit tanquam omnium infima, & in perfectione & in modo entitatis, adeo vt aliquis videatur vix mereri vnius nomen qualitatis. Omnia ergo illa species, alia tres possent certe contrario ordine numerari sub aliqua consideratione. Nam quatenus esse supponitur ad operari, possent passibilis qualitas, quæ per se ordinatur ad perfectionem ipsius esse primo loco constitui, & quia potentia supponitur ad habitum & operationem, possent habitus & dispositio post potentiam tertio loco numerari, & potentia secundum locum retineri, quamuis sub diversâ habitudine. At vero secundum aliam considerationem pertinentem ad ordinem perfectionis, & maioris actualitatis optima ratione numeratæ sunt, nam res tunc est maxime perfecta, quando est in vltimo actu, ad quem proxime accedit habitus, quæ duo in prima specie comprehensa sunt. Post illa vero subsequitur potentia, quæ constituit secundam speciem. In tertia autem specie collocatæ sunt qualitates, quæ aut vim agendi non habent, aut ad hoc munitus per se primo non ordinantur, sed tantum ad esse.

X. Potest etiam hic ordo secundum dignitatem arte dicti ex parte subiectorum, nam prima species, vt à no-

bis explicata est, solum habet locum in viuètib; & cognoscètib; maxime in intellectuàlib; rebus: nam hæc tantum res possunt sese perficere, ac recte disponere suis actibus, & habitibus, quos per eos acquirunt, vel ad eos eliciendos recipiunt. Potentia vero latius patet, nam etiam inferioribus & inanimatis rebus communis est; saltem iis, quæ; et actionem transeuntem aliquod operari possunt. At vero passibilis qualitas etiam in rebus inanimatis inueniri potest, quæ nullam habent virtutem per se primo ordinatam ad agendum.

Quamquam est in illa specie, prout est à nobis expostita, aliud notatione dignum, nimirum, huiusmodi qualitatis genus (saltem iuxta naturalem ordinem rerum) solum in corporibus reperiri, nam spirituales substantiæ præter intellectum & volutatem quæ sunt naturales potentie earum, non sunt capaces, nisi habitum vel dispositioem earundem potentiarum. Et ratio reddi potest, quia cum illæ substantiæ materia careant, & per se sint quidam actus in corruptibiles, neque ad conseruationem, neque ad ornamentum, neque ad naturale pulchritudinem sui esse indigent qualitatibus, sed ad operationem tantum: quod fecis est in rebus materialibus & maxime corruptibilibus, & ideo plures in his passibiles qualitates reperiuntur. Propter quod dixit D. Tho. 5. Metaph. lect. 16. qualitates tertie & quartæ speciei in solis rebus corporalibus reperiri, & quod de quarta specie manifestum est. De tertia vero iuxta nostram dicendi rationem est satis probabile, & rationi consentaneum.

XI. Dixi autem loquendo ex natura rei, quia supernaturaliter potest substantia spiritualis affici qualitatibus quæ ad dandum, vel perfectiendum esse per se primo ordinentur, quæ in ea ratione cum qualitatibus tertie speciei conueniunt, & in illa custodiendæ sunt. Et ratio est, quia licet hæc substantiæ, quoad suum esse naturale non indigeant illa perfectione, eleuari tamen possunt ad participandum esse superioris ordinis, & ornari ac perfici superioriori pulchritudine, & ideo per eleuationem ad supernaturalem ordinem possunt eiusmodi qualitates recipere. Quia vero metaphysicus has qualitates non attingit, ideo passibiles qualitates collocat in inferiori ordine corporaliū qualitatum. Et ob eandem causam de illa tertia & quarta specie plura in particulari non considerabimus, quia cum materiales sint, non spectant ad obiectum Metaphysicæ, nisi quantum necesse est ad diuisionem qualitatum tradendam: de habitibus vero & potentis proprias disputationes instituemus, quia ex se à materia abstrahunt.

Satisficte difficultatibus initio propostis.

XII. ATque ex sufficientia tradita facile respondebimus ad instantias in tertia difficultate positas. Primâ erat de actibus immanentibus, quam multi expediunt, negantes illos esse qualitates, sed actiones tantum, quæ inter Thomistas videtur esse valde recepta opinio, vt infra videbimus tractando de prædicamento actionis. Sed licet verum sit, in effectione actuum immanentium interuenire veram actionem, vt ibi ostendemus, tamen negari non potest, quin illa actio aliquem habeat terminum intrinsecum, qui per eam fiat, vt ibidem ostendimus: ille autem terminus non potest esse nisi qualitas, vt facile patet discurrendo per cætera prædicamenta. Item secundum hoc actus vere dicimus quales, nempe boni aut mali, scientes, amantes, irati, &c. Item hi actus sunt formæ vltimo ad actantes ac percipientes substantias, quibus inueni: ergo conuenit illis communis ratio qualitatis supra assignata. Atque hæc sententia est communis inter auctores eam tenet Diuus Thomas opus. 48. & Soncin. 5. Metaphysicor. quæstio. 36. & latius lib. 9. quæst. 21. Ferrar. 2. contra Gentes, capite 82.

LI 2. & 2.

XI. Nota di. genm.

XII.

XIII. In immanentibus actibus an sint proprie qualitates.

De quarta specierum ratione videtur.

De prima.

De tertia, de tertia.

X.

& 2. de anima, quæst. 22. Heræus quoque lib. 9. quæst. 8. Egidius tract. de mensur. angel. qu. 10. Et in eadem sententia est Scotus in 1. dist. 3. quæst. 6. §. Hic sunt, & quodlib. 12. §. Ad tertium principale, quem sequuntur Scotiæ, præsertim Anton. Andr. 9. Metaphysic. quæst. 4. & idem sentiunt Durand. & Gabr. in 1. dist. 27. quæst. 2.

XIV. Neque contra hanc sententiam video probabilem aliquam rationem, quam soluere necesse sit. Solum potest obici difficultis locus Aristotelis 10. Ethic. c. 3. ubi sic ait: *Atqui neque si voluptas non est qualitas propter hoc bonum non est, neque enim operationis virtutes sunt qualitates, neque felicitas ipsa.* Constat autem voluptatem, felicitatem, & operationes virtutis actus esse immanentes. Et ita etiam absolute docent ibi Divus Thomas & alii, non aliter interpretando verba Aristotelis Existimo tamen aliquo indigere moderamine, nimirum voluptatem, aut felicitatem non esse puram qualitatem, quæ non necessario consistat in actuali operatione eius, qui voluptate vel felicitate afficitur, quia nemo potest aut voluptate affici, vel fieri felix, nisi actualiter aliquid efficiendo, non tamen potest negari, quin illud quod facit, qualitas sit.

XV. Supposito ergo, quod hi actus sint qualitates, videri potest alicui esse collocandos in tertia specie, tum quia sunt termini suarum actionum, tum etiam, quia Arist. passionem animæ in illa specie collocat, ut iram, gaudium, &c. quæ tamen actus immanentes sunt. Sed hæ rationes non vrgent, iam enim diximus esse terminum actionis non esse adæquatam vel essentialem rationem illius tertiæ speciei. Passiones autem animæ per se ipsæ, ut sunt actus immanentes, non pertinent ad tertiam speciem, sed secundum id, à quo accipiunt nomen passionis, nimirum ex alteratione quam in corpore efficiunt, & ex termino eius. Dicendum ergo est, hos actus aut qualitates primæ speciei, & propriissimæ sub nomine & ratione disputationis comprehendi. Ita sentiunt frequentius auctores citati, qui hos actus qualitates esse docent, & iuxta omnes rationes sufficientiæ supra adductas id ostendi potest. Nam hi actus, secundum se internæ qualitates sunt, atque aduentitiz, non enim sunt innatæ: ergo iuxta sententiam Simplicii in prima specie collocandi sunt. Rursus hæ qualitates sunt maxime convenientes vel disconuenientes secundum naturam, & per eam efficiuntur boni vel mali: ergo pertinent ad primam speciem iuxta secundam illam sententiam, ut notauit Fonseca lib. 3. c. 14. q. 1. sect. 3. quia neque sunt obiecta sensuum, nec termini motus, seu passionis propriæ sumptæ. Iuxta ultimam vero rationem sufficientiæ à nobis datâ, res est manifesta, quia hi actus sunt perfectiones vltimæ potentiarum, sed in prima specie collocantur omnes qualitates, quæ ad actûdas & determinandas potentias institutæ sunt: ergo ad illam pertinent huiusmodi actus. Præterea per actus comparantur habitus: unde per actus disponitur potentia, ut facilitate in operando habeat: ergo optime constituuntur hi actus sub illa specie, quæ est dispositio. Neque in hoc inuenio difficultatem alicuius momenti.

XVI. Intentionales species quam scdem inter qualitates obtinent.

Secunda instantia erat de speciebus intentionalibus, quas qui admittunt, omnes qualitates esse non dubitant, quia non possunt aliud genus accidentis participare. De his ergo dicendum est, pertinere ad primam speciem, & regulariter loquendo, sub nomine habitus comprehendi, quamuis de speciebus sensuum externorum possit esse nonnulla dubitatio, magis forte de nomine quam de re, ut in sequente sectione declarabo. Species igitur intentionales quatenus per se primo ordinantur ad operandum ad alteram ex duabus primis speciebus pertinent: quia vero non dant primam vim agendi, sed illam supponunt & determinant, non ad secundam, sed ad primam speciem referuntur, & quia non actuant po-

tentiam ut vltimi actus eius, sed ut actus primi, qui sunt principia secundorum, ideo in ea specie sub habitibus comprehenduntur. Unde quantum est ex se, permanentes, & difficile mobiles esse possunt. Nec refert, quod intellectus distinguere soleant hæ species ab habitibus: nam in his nominibus potest esse multiplex significatio. Sit enim in intellectu habitus indicatiui, qui tenet se ex parte potentis, & distinguitur ab speciebus iuxta communiorem sententiam. Sunt etiam habitus apprehensiuus, qui tenet se ex parte obiecti, & hi non distinguuntur ab speciebus, quæ propriæ frequenter à D. Thom. habitus nominantur. Quando ergo distinguere solent species ab habitibus, sermo est de iudicatiui, quibus solet nomen habitus simpliciter attribui, eo quod illi propriè sunt, qui dant potentiz intellectus facilitatem in operando. Neque etiam refert, quod species intentionales non videantur referre suis subiectis denominationem, nam re ipsa conferunt, quandoquidem ea informant sed in nominata est, quod in multis aliis qualitatibus accidit, & præsertim in his, quæ non sunt per se sensibiles & solum sunt, quasi ad defendendam instrumentariam virtutem. Nihilominus tamen respectu potentiarum aliquo modo explicatur hæ denominatio, quatenus potentiz dicuntur constitui in actu primo per has species.

Tertia instantia erat de raritate, & densitate, asperitate & lenitate, quas Aristoteles simpliciter reicit à genere qualitatis: quod ille verum est, cessat difficultas. Gilbertus autem libro sex principii capite de situ absolute contradicere videtur Aristoteli, & hæc omnia sub qualitate consistere. Et revera Aristotel. 7. Phys. capit. 2. textu 11. raritatem & densitatem numerat inter qualitates, ad quas est alteratio, & saltu de raritate & densitate ita frequentius censeri solet. Et simpliciter videtur probabilius, quia densitas & raritas non videntur præcipue consistere in positione partium, sed in proprietate quadam & tali modo se habendi, ratione cuius multa materia potest esse sub parvis dimensionibus, ut ait D. Thom. in 4. dist. 12. q. 1. artic. 1. quæst. 3. ad 6. Quod intelligo de parua intensioe quantitatis in ordine ad occupandum locum. Asperitas autem & lenitas magis videntur consistere in partium positione aequali, vel inæquali. Sed nihilominus sicut figura confurgit ex partium positione, ita asperitas & lenitas esse possunt qualitates confurgentes ex positione partium, & ita frequentius sentiunt Averroes, Albertus, & alii interpretantes, & limitantes Aristotelem, ut tantum locutus sit de his, prout in illis cernitur partium positio. Supponendo igitur has esse qualitates, in quarta specie collocandæ sunt, scilicet, asperitas & lenitas, quia re vera solum non consistunt in figura quadam. Nec refert quo sensu percipiuntur, quia non percipiuntur ut sensibilia propria, sed ut communia, sicut figura ut constat ex secundo de anima, cap. 5. Et hæc tenus de sufficientia huius diuisionis.

SECTIO VI.

An duplicata voces, quibus dicte species ponuntur, significent essentielles, vel accidentales differentias earum.



Vanius Aristot. quatuor tantum species qualitates nomet, singulas tamè proponit sub duplici nomine: primam appellat habitum, & dispositionem, secundam potentiam, vel impotentiam, tertiam passionem, vel passibilem qualitatem, quartam figuram vel formam. Unde merito dubitatur, qualis sit differentia inter singula membra dictarum quatuor complicationum.

Varia

XVII. Raritas, densitas, asperitas, & lenitas, sunt qualitates.

L.

Varia opinioniones.

II. In qua res tres possunt excogitari dicendi modi. Primus est, omnia illa tantum accidentaliter differre, ita vt per singula binaria illorum nominum eadem species, seu essentia sub diuerso modo accidentali significetur. Ratio esse potest, quia illa diuisio, prout ab Aristotele tradita est, tantum est in quatuor membra: ergo oportet, vt singula sint simplices species qualitatis: alioqui si in singulis membris duæ species, immediate continerentur, esset diuisio in octo membra essentialia.

III. Secundus modus dicendi est, quælibet duo membra illarum specierum, posse ad vnâ proximâ speciẽ in qua conueniunt reduci, & sic esse quadrimembrem diuisionem, & ita fuisse ab Aristotele propositam, vt indicare, singula ex illis membris quæ in duo alia diuiduntur, habere in se specialem vnitatem & conuenientiam: nihilominus tamen in singulis dari duas proximas species essentialiter distinctas quæ illis binis nominibus significantur, & hoc sensu esse diuisionem octo membrorum essentialium.

IV. Tertia sententia media erit, illa membra partim accidentaliter differre, partim essentialiter. Et hæc sententia vera est, licet prima non multum à veritate distet, quia differentia essentialis non intercedit, nisi inter habitum & dispositionem sub quadam consideratione, vt explicabimus.

Secunda opinio reiciitur.

V. Secundam ergo sententiam non esse vniversum veram offendemus per singulas illarum specierum discutendo. Et vt à clarioribus incipiamus, de figura & forma non est vlla dubitandi ratio, quin essentialiter non differant, & ita inter auctores non est de illis diuersitas opinionum, quia constat figuram esse quandam formam, quasi externam rei quantæ: non potest autem in ea specie nomine formæ aliud in se significari. Quocirca inter significata illarum vocum nec accidentaliter diuersitas esse videtur ex parte rerû, sed solum in modo significandi terminorum, quia eadem res nomine figuræ significatur, mathematicè abstracto à materia: nomine autem formæ significatur modo Physico cõnotando aliquo modo materiam, ad quam forma dicit habitudinem. Et hoc fere est, quod Albertus dixit, formam significare ipsam figuram, quatenus inest rei naturali, vel ei cõueniente ratione formæ. Quod si, vt supra dicebamus ex Boetio, forma non dicit nudam figuram, sed vt ornatam coloribus, in qua pulchritudo consistit, sic vel forma non est vna simplex species qualitatis, sed cõsideratur tantum, vt vna artificiose composita ex multis naturalibus speciebus, vel certe, vt fit in quarta specie, non debet includere ipsam qualitatem coloris, sed tantum figuram, quæ terminis ipsius coloris, vel plurium colorum confurgit. Itaque ex vi illarum vocum figuræ & formæ non est essentialis diuersitas in illa specie.

VI. Alia vera ratio possunt plures species essentialiter diuixæ sub illo membro numerari, nam mathematici multiplicat species figurarum per numerum angulorum, aut linearum, vel superficierum, aut per proportionem earum. Priori enim modo differt triangulus à quadrangulo, & circulus ab vtroque, quia omnis caret angulo, & vna linea vel superficie concluditur: posteriori autem modo differt quadratum à quadrangulo. Physicè autem distinguuntur plures figure corporum naturalium, vel etiam artificialium. Quod si sub hæc specie comprehenditur omnis modus quantitatis ad qualitatem pertinens, si diuisio potest in modum assicentem intime totum quantitatem vt est densitas vel raritas, vel tantum externe in termino eius, vt est asperitas & lenitas, & in vniversum figura, vt habet communior sententia.

Tom. II. Metaphy.

De passione & passibili qualitate Aristoteles ipse expresse docet, non differre essentialiter, sed accidentaliter tantum. Differunt enim per breuem aut diuturnam permanentiam, vt idem Philosophus declarat. breuis autem aut diuturna permanentia, per se loquendo, non distinguunt rei essentiam, vt per se constat. Et in proposito (ait Aristoteles) fieri potest, vt idem calor, qui ex pudore, vel alia simili passione in vno homine caufatur, & cito transit, in alio fit con naturalis, & permanens, quia dispositio, quæ nunc, dum pudet, circa corpus emergit, eadem & in naturali constitutione fieri potest. Et ita in hoc etiam omnes interpretæ conueniunt. Solum potest quis dubitare de quibusdam qualitatibus, quæ natura sua videntur cito transeuntes, vt sonus, lumen, & si quæ est alia similis. Respondeo primo, quidquid de hoc fit, tamen hic non significari nomine passionis huiusmodi qualitates, sed omnes illas, quæ per subitam & breuiorem transeuntem alterationem fiunt, ita vt pro tunc absolute denominent subiectum esse tale. Vnde dicitur secundo, qualitates tertæ speciei, ex se non habere quod cito transeat, vel permaneat, sed ex suis causis, & ex dependentia quam ab ipsis habent. Sunt enim quædam qualitates, quæ à suis proximis causis pendunt in heri & in consuari, alie vero, quæ in fieri tantum: quæ diuersitas est signum evidens diuersitatis essentialis talium qualitatium, non quia sit passio, vel passibilis qualitas, nam hæc vtraque denominatio potest in singulis qualitatibus reperiri, sed quia modus dependentiæ indicat naturam rei.

Quando ergo qualitas pendet tãtum in fieri à sua causa, etiam si causa cito transeat potest effectum permanentem & durabilem relinquere. Et ita non obstante breui permanentia causæ potest qualitas facta esse passibilis. Contingit autem interdum, vt licet qualitas per se non pendeat in consuari à sua causa, tamen illa remota statim pereat qualitas facta operationem contrarioriam circumstantium, vt contingit in manu calefacta à sole veligne, & tunc illam qualitas dicitur passio tantum. Vbi cõstat aperte tantum esse distinctionem accidentalem inter illa duo.

Quando vero qualitas pendet in consuari à sua causa, tum multo magis intrinsece habebit diuturnam aut breuem durationem iuxta modum applicationis, vel durationis causæ, & ita idem lumen in aere, & etiam in luna erit per modum passionis: in stellis autem fixis, v. g. erit per modum passibilis qualitatis. Denique, si sit aliqua causa alicuius qualitatis, quæ natura sua est transiens, vel non applicatur nisi transeuntes, tunc illa qualitas semper fiet per modum passionis, & huiusmodi videtur esse sonus, tamen inde colligi non potest, quod passio & passibilis qualitas vt sic specie differant, sed quod sit aliqua passio, quæ non possit ad statum passibilis qualitatis peruenire, & consequenter, quod sit etiam aliqua passio, quæ specie differat ab omni passibili qualitate: quæ etiam differt specie ab aliis passionibus, quæ habent causas diuersæ rationis, & ideo possunt quantum est ex se, obtinere statum passibilium qualitatium.

Tertio loco dicendum est de potentia & impotentia, de quibus nonnulla maior est controversia. nam multi volunt potentiam distinguere à potentia, eo quod ad contrarios actus ordinantur natura sua: nam cum potentia fit qualitas dans facultatem operandi, impotentia est qualitas, quæ potius impedit facultatem operandi vel recipiendi. Vel (& in idem fere redit) potentia dicitur, quæ dat facultatem ad aliquem actum: impotentia vero, quæ dat facultatem ad oppositum actum, & quia ipsi actus inter se respectu subiecti vt positium & priuatiuum, vel vt perfectum, vel imperfectum comparantur: id eo illa vocatur impotentia, quæ ad actum imperfectum præbet aptitudinem, vt salubritas est potentia: debilitas autem dicitur impotentia.

Si vero considerentur ea, quæ superius de significatione

VII.
Passio & passibilis qualitas accidentaliter tantum distinguuntur.

VIII.

IX.

X.

Potentia ab impotentia à distinctione essentialiter.

XI.

ratione harum vocum diximus, probabilis est, hanc esse vnicam speciem, quæ nomine potentia ad æquitate significari possit. Nā si formaliter ac per se loquatur, nihil in hac specie collocatur quatenus impedit, aut difficiliorem reddit, vel minus aptam facultatem operandi (hæc enim per accidens sunt) sed quatenus positivè dat facultatem vel capacitatem ad actum: nam hoc est, quod per se potest conferre qualitates, quodq; formaliter ad hanc speciem spectat, & vt facis declarat. Addit vero Arist. nomen in potentia, vt significaret, illas facultates, quæ vel in suis speciebus debiles sunt, vel ad actus naturæ, vel subiecto contrarios ordinantur, etiam contineri sub specie potentia, quatenus aliquo modo dant posse operari. Quod autem potentia interdum ordinatur ad actus oppositos, quorum vnus est perfectior alio, potest quidem conferre ad aliquam distinctionem specificam potentiarum, non tamen inde sumitur propria distinctio potentia & impotentia, vt sic: nam gravitas & leuitas illo modo distinguuntur, & neutra habet rationem impotentia. Et in habitibus inuenitur idem genus distinctionis, vt patet in scientia & errore, virtute & vitio, & tamen non distinguunt duas generales rationes habitus, alteram positivam, alteram quasi priuativam, sed omnes continentur sub generali ratione habitus, & postea specificè distinguuntur per proprios actus, & obiecta: imò ergo est proportionaliter in potentia.

XII. Ultimo de habitu & dispositione maior adhuc difficultas & opinionum dissensio est, sed fortasse in vobis potius quam in re posita. Quod enim illæ duæ voces habitus & dispositionis eandem essentiam secedunt diuersos status accidentales significant, docent Albertus Magnus, Scotus, Ægidius, & nonnulli alii in capite de Qualitate, & fauet D. Thomas, quæstione prima, de malo, articulo secundo, ad quartum. vbi facit: *Difficile mobile non est differentia constitutiua habitus, neque enim dispositio & habitus sunt quæ prius sunt dispositio, postea fieri habitus, sed acile mobile, & difficile mobile se habent, sicut perfectum & imperfectum circa eandem rem.* Et in his verbis continetur fundamentum huius sententia: cui plurimum fauet Aristoteles in eodem capite de Qualitate, nam primum ait habitum differre à dispositione, quia magis permanet, atque diuturnior est. Vnde, cum inferius quasdam dispositiones numerasset, addit: *Nisi & harum ipsarum aliqua versa iam in naturam sit, dimouerique nequeat, aut summa difficultate mutari possit. Quam quidem hac ratione quispiam habitum iam nuncupauerit: & ideo inferius concludit, omnem habitum esse dispositionem, non vero è conuerso: quia nimirum habitus dicit essentiam dispositionis, & addit accidentalem perfectionem, quam dispositio vt sic non requirit.*

XIII. At vero idem D. Thom. 1. 2. quæst. 49. art. 2. ad tertiam, quamuis probabilem exitimèr dictam sententiam, magis tamen consonum intentioni Aristotelis esse putat habitum & dispositionem essentialiter differre: quia illæ duæ differentia, *facile & difficile mobile*, non significant diuersos status eiusdem rei secundum esse perfectum & imperfectum, sed indicant differentias essentielles per ordinem ad diuersas causas, quas diuersæ qualitates postulant. Nam quædam dispositiones sunt, quæ per se ex natura sua habent ex vi suarum causarum esse permanentes, & difficile mobile à subiecto, & hæc sunt essentialiter habitus, etiam si contingat ex accidente interdum difficilius contingat, aut facile dimoueri posse. Aliæ vero sunt dispositiones, quæ per se ex vi suarum causarum sunt facile transmutabiles: & hæc nunquam sunt essentialiter habitus, etiam si ex accidente interdum difficilius contingat. Sic enim explicat hæc differentia planè indicant diuersas essentias: nam res, quæ natura sua vendicant sibi conditiones oppositas & proprias

ac per se causas illarum, necesse est, vt diuersas habeant naturas, à quibus id proueniat.

Atque hinc inferunt aliqui iuxta hanc sententiam, scientiam esse habitum essentialiter, etiam si imperfecte acquisita sit, idemque esse dicendum de virtutibus moralibus, iustitia, prudentia, & cæteris. Quod sentit Aristoteles dicto capite, dicens, scientiam esse habitum, quia cum difficultate dimouetur, *etiam si quispiam mediocriter eam acquirat.* Et subdit: *Similiter & virtus, vt iustitia, temperantia, &c.* At vero error [iuxta hanc sententiam] nunquam est essentialiter habitus, etiam si maxime radicatus esse videatur, & difficilius amitti ob nimiam consuetudinem subiecti, quia cum falsis principiis nitatur, quantum est de se semper potest facile dimoueri. Idemque existimatur de vitiiis moralibus: hæc enim, cum sint naturæ rationali contraria, quantum ex se est, facile amitti possunt, licet ex conditione subiecti, diuturniora interdum fiant. Vnde vterius, quoad vsum terminorum, aiunt, nomen dispositionis dupliciter sumi, vno modo generatim, & sic esse genus ad dispositionem & habitum: alio modo specificum, & cum præcissione: & vt sic significare speciem condistinctam ab habitu: quæ distinctio est consentanea Aristoteli dicenti, omnem habitum esse dispositionem, non vero è conuerso, & sic Aristoteles quinto Metaphysicorum, capite vigesimo, habitum definit per dispositionem tanquam per genus. Tandem aiunt habitum & dispositionem dupliciter dici, scilicet, secundum rem, & secundum modum, vt scientia vel virtus parum radicata ex accidente habet modum dispositionis, re tamen ipsa est verus habitus, quando vero iam est radicata, est habitus secundum rem & modum: error autem aut vitium nunquam est habitus secundum rem, quamuis interdum ex parte subiecti habeat modum habitus. Atque ita specificæ & essentialis diuersitas constituitur inter habitum & dispositionem secundum rem.

Auctoris iudicium.

Hæc posterior sententia, quantum ad conclusionem intentionem mihi probatur, nimirum, quod habitus & dispositio sub peculiari quadam & contracta significatione possint specie distingui, tamen modus explicandi propositus non mihi probatur quoad omnia. Itaque suppone ex dictis, in hac specie sub nomine habitus & dispositionis solum comprehendendi qualitates perfectiores potentia animæ: nam in qualitatibus perfectioribus non est illa peculiaris ratio, qua dictam speciem constituit, prout à nobis explicata est. Vnde eo modo, quo improprie aut late vtèdò nomine habitus attribuitur qualitatibus corporis, nunquam distinguitur essentialiter à dispositione, sed accidentaliter per maiorem intentionem, vel alias causas firmiter ad hæc rationis ad subiectum: quomodo febrius hæc, vel sanitas firma vocabitur habitus, & sic de aliis. Rursus in potentiis animæ distinguere possunt actus vltimos, seu secundos à primis qui sunt principia secundorum cum ipsis potentiis. Ex quibus actus secundus vocari possunt dispositiones: primi vero propria & peculiari ratione vocantur habitus. Et vtrumque constat ex communi modo loquendi omnium. Et ratio est, quia per actus disponuntur potentia ad habitus, & ad obtinendam facilitatem in operando, quam confert habitus. Item actus secundus ex suo genere, quia pendet ex actuali influxu & attentione potentia vitalis, non habet esse omnino fixum, & permanentes, sed facile transmutatur: at vero actus primus de se & natura sua habet esse permanentes: nam etiam si potentia cesset ab operando, potest in ea conservari, nisi aliunde pendeat ab extrinseco agente: per cuius essentiam definit esse, vt contingit in speciebus intentionalibus sensuum exteriorum.

XVI. In hoc ergo sensu vtendo illis vocibus, verisimū est habitum & dispositionem specie ac essentialiter differre: nam habitus & actus ex omnino consensu differunt specie, vt patet ex modo attingendi obiectum. Actus enim per se & immediate illud attingit, & est quasi formalis & proxima vni ad obiectum: habitus vero solum attingit mediante actu, & ideo dicitur esse propter actum, & est tantum radicalis vni ad obiectum, post ipsam potentiam, tanquam principium actus. Potest etiam hæc essentialis diuersitas declarari per illas differentias: *Facile & difficile mobile ex natura sua, & ex propriis causis.* Nam qualitas, quæ natura sua pendet ex actuali influxu potentie, & inde habet quod sit facile transmutabilis, essentialiter differt à qualitate, quæ natura sua non habet talem dependentiam, & ideo quantum est ex se, habet esse permanens & durable: sed hoc modo differunt habitus & dispositio iuxta prædictam interpretationem: ergo. Minor constat ex dictis, & maior videtur per se nota, quia vniuersiusque rei natura non potest melius diiudicari, quam ex habitudine ad suas causas. Et iuxta hanc etiam interpretationem verissime dicitur, nomen seu conceptum dispositionis genericæ, & specifice sumi posse. Nam priori modo idem est, quod actus perficiens & actiuus potentiam operatiuam, vt abstrahit ab actu primo & secundo, & vt sic constituit hanc primam speciem qualitatis: quatenus est simplex quædam species subalterna, quæ vltterius diuiditur in actum primum & secundum, tanquam in habitum & dispositionem strictæ, & specifice sumptam. At quæ ita caret omni difficultate hæc distinctio.

XVII. At vero sumendo habitum & dispositionem, prout hæc voces attribui possunt actui primo intellectus vel voluntatis, non opinor esse distinctionem specificam inter habitum & dispositionem, per se loquendo, & quatenus tales sunt. Nam omnes actus primarum potentiarum, ex se sunt permanentes & difficile mobiles, præsertim si sum statum perfectum acquirant, & de cõuerso omnes illi, aut ex imperfectione status, aut cõditione subiecti, & aliis causis extrinsecis, possunt interdum facile dimoueri: adeo vt scientia ipsa, quæ in intellectu videtur esse maxime adharrens, possit interdum facile amitti, & habere modum, seu statum dispositionis, vt expresse docuit Arist. in c. de Qual. Et in voluntate charitas, quæ videtur potentissimus habitus, facile amittitur ex cõditione subiecti.

XVIII. Denique [vt rem ipsam in qua potest esse diuersitas attingamus] in intellectu nõ solum scientiæ sunt habitus, sed etiam opinionis, esse veræ siue falsæ & erroneæ, & in voluntate, non tantum virtutes, sed etiam vitia sunt veri habitus, quæ expressa sententia Aristotelis 7. Physicorum, cap. 3. text. 17. dicentis: *Habituum alii quidem virtutes, alii vero vitia.* Est etiam sententia Diui Thomæ 1.2. quæstione 51. articulo 3. vbi dicit habitum scientiæ acquiri per vnum actum: habitum autem opinionis per plures: & quæstione 54. artic. 13. distinguit habitus in vitia & virtutes, prout ad actum bonum vel malum disponunt potentiam: & quæstione 57. articulo 2. ad tertium distinguit habitus intellectuales in eos qui sunt virtutes, & qui virtutes nõ sunt, vt opinio. Et ratio est, quia hæc omnes qualitates sunt ex natura sua permanentes, & difficile mobiles in sensu superiori explicato, & si proprie sumatur habitus, quatenus ex se acquiri potest per motum actus, nullus est qui ex parte suæ cause non sit difficile mobilis, quatenus consuetudo est altera natura, quæ proinde difficile mutatur. Vnde non solum ex cõditione subiecti, sed etiam ex vi ipsorum actuum, seu consuetudinũ difficile est homini, non solum à vitio ad virtutem, sed etiam à virtute ad vitium transmutari, & in intellectu etiam ipsa consuetudo erroris reddit difficile ipsam scientiam, vel intelligentiam veritatis. Omnes ergo hi habitus cõ-

ueniunt in illa generali ratione *difficile mobilis.* Quod vero inter hos habitus quidam habeant firmiores vel immobiliores causas quam alii, deseriui potest ad vltteriore distinctionem specifiacam ipsorum habituum, sic enim in intellectu distingui possunt virtutes à non virtutibus, & in voluntate virtutes à vitiis: non tamen id satis est, vt hæc qualitates excludantur à vera & propria ratione habitus. Maxime cum habeant eundem generalem modum efficiendi potentiam, & dandi facilitatem ad operandos proprios actus, quæ nomine habitus proprie significatur. Denique non est dubium, quin istæ qualitates habeant inter se specialem conuenientiam, quam non habet cum actibus secundis, quatenus cõueniunt in ratione principii proximi, dantis potentie facultatem vel actionem ad actum secundum, ratione cuius ipsi habitus inter se proprius & formalis opponuntur, quam cum actibus: illa ergo ratio proprie significatur nomine habitus. At que ita omnes hæc qualitates sunt veri habitus, secundum rem & essentiam, etiã secundum maiorem, vel minorem perfectionem, vel accidentalem, vel aliquando etiam essentialem, possunt communem illam rationem participare. Atque hæc satis sunt de distinctione harum specierum, ex quibus satisfactum est quartæ difficultati propositæ in secunda sectione.

SECTIO VII.

Quæ proprietates qualitati conueniant.



OSTquam dictū est de essentia & speciebus qualitatis, desiderari potest, vt de causis & effectibus eius dicamus. Verūtamen de his nihil peculiariter occurrit dicendū: quia in genere loquēdo, causæ qualitatũ, eædem sunt quæ aliarum rerum: in particulari vero singulæ qualitates habent causas proprias & sibi accomodatæ, quarum cognitio pertinet ad particulares scientias, in quibus de singularum rerum proprietatibus & qualitatibus agitur. Idemque est proportionaliter dicēdum de effectibus: propriissimus enim effectus vniuersiusque qualitatis est ipse formalis effectus, quem per se primo confert: quædã vero vltra hunc habent alios effectus in genere causæ efficientis. de qua peculiariter dictum est supra, dū de causa efficiente disputaremus. Sæpe etiam vna qualitas est finis alterius rei, vel qualitatis, & ita etiam potest habere effectum in genere causæ finalis, & rursum quatenus vna esse potest proximum subiectum alterius potest habere effectum in genere causæ materialis, quæ omnia in communi sunt clara ex dictis sup. in disputat. de causis: in particulari vero ad varias sententias pertinent: & in duabus disputationibus sequentibus nonnihil attingemus.

De proprietatibus item qualitatis vix potest aliquid in communi dici, tamen ad huius materię cõplementum, & vt patrem viam ad ea quæ inferius disputaturi sumus, pauca notanda sunt: ex Aristotele in prædicatione, capite de Qualit. vbi tres proprietates assignat.

De prima proprietate, quæ est contrarietas.

PRima proprietas est, contrarietatem propriam in qualitatibus inueniri, quæ Aristoteles ita declarat, vt non omni qualitatibus conuenire doceat. Constat enim non omnes qualitates habere contrarium, vt figura propriè contrarium non habet, nec naturalis potentia: imo addit Aristoteles, neque medios colores habere contrarium, quod intelligendum est de propriissimâ contrarietate, quæ inter extrêmam versatur. An vero hæc proprietates in solo qualitatis genere inueniantur, dubium est, nam substan-

tia: quæ tati, & relationi attribuit Aristoteles oppositam proprietatem, quæ est non habere contrarium: actioni autem & passioni eandem attribuit proprietatem, scilicet habere contrarium de cæteris vero quatuor prædicamentis nihil ipse dicit. Gilbertus autem in eis nominibus videtur contrarietatem negare, quod in Vbi nonnullam habet difficultatem. Sed hæc omnia pendent ex eo, quod exacte intelligatur, quid sit propria contrarietas, & quomodo à quacunque alia oppositione, vel repugnantia & incommensurabilitate formarum differat. Sed hæc repugnantiam postulat disputationem, præsertim cum in ea declaranda decimum librum suæ Metaphysicæ Aristoteles posuerit, & ideo post duas sequentes disputationes eam trademus.

De secunda proprietate, quæ est intensio.

- IV. **S**ecunda proprietates qualitatibus est, quod intensiorem recipiat & remissionem, seu quod recipiat magis & minus, quam proprietatem declarat etiam Aristoteles. Non conuenire omnibus qualitatibus, quod etiam certum est. In dubio autem relinquere videtur, an hæc proprietates qualitatibus in abstracto conueniant, vel solis concretis, aut subiectis participantiibus has qualitates, ita ut vna albedo, v. g. non dicatur magis albedo quam alia, sed ipsum album dicatur magis album quam aliud, aut magis recipere, vel participare albedinem: hæc vero quæstio requirit ut naturam intensiorem declaremus, & quo modo fiat, de qua re instituemus disput. 46. ubi proprietatem hanc ex professo tractabimus & explicabimus.

Vltima proprietates.

- V. **T**ertia proprietates est, ut secundum qualitatem simile aliquid, vel dissimile dicatur, quam dicit Aristoteles esse maxime propriam qualitati, quia illi soli conuenit, ut ratione cuiuscumque qualitatis potest conuenire. Hæc vero proprietates eodem modo, & eadem proportionem explicanda est, qua similem de æqualitate quantitatis declarauimus: est enim omnino eadem ratio. Vnde nihil addendum occurrit præter eas, quæ de proprijs relationibus similitudinis & dissimilitudinis inferius inter disputandum de relationibus trademus.

DISPUTATIO XLIII.

De potentia & actu.



Hæc res scripsit Aristoteles libr. 5. Metaphysicorum, ca. 12. & latius ex professo toto libr. 9. Metaph. Sed ibi latius accipit nomen potentia, quam in præsentis disputatione à nobis sumatur, ut enim notauit D. Thom. opuscul. 48. cap. 3. de Qualit. potentia vno modo sumi potest transcendenter, alio modo prædicamentaliter, seu quatenus est species cuiusdam prædicamenti: Priori modo dici solet, omnne ens diuidi per potentia & actum, vel ut alij loquuntur, hanc esse vnam de proprietatibus distinctis entis, secundum quam diuiditur ens, præsertim creatum, in ens in potentia, & in actu, quæ diuisio explicata à nobis est superius, disput. 31. sectio. 2. & 3. Et ibi etiam obiter explicuimus, quid sit potentia obiectiua: illa enim, si aliquid est, vel quidquid est, ad hanc potentiam transcendentalè pertinet, de qua etiam potentia obiectiua nonnulla diximus supra disput. 34. explicando illud axioma: *Potentia & actus sunt subeodem genere.* Rursus à potentia transcendenter sumpta denominatur res possibilis, vel potentia logica, per non repugnantiam, vel potentia physica, per extrinsecam denominationem à potentia agente, vel patien-

Multiplex acceptio potens.

te, ut sæpe etiam in superioribus tactum est. Denique potentia realis late sumpta, siue actiua, siue passiua, dicitur de quocunque principio agendi, vel patiendi, & sic tribuitur principio substantiali, vel materiae primæ, quatenus est potentia receptiua formarum, & formæ substantiali, quatenus est principium principale agendi, & Deo ipsi, quatenus est omnipotens. Tribuitur etiam hoc nomen habitibus, qui sunt principia operandi: sic enim Aristoteles 9. Metaphys. c. 5. artes & virtutes inter potentias numerat, qualitates etiam tertius species vel calor & frigus, quæ sunt principia proxima agendi, sub hæc transcendentali acceptione potentia comprehenduntur. Ac denique quidquid est principium agendi, aut recipiendi hæc generali ratione potentia vocatur: de qua acceptione inter disputandum de causa materiali & efficiente satis dictum est. Nos autem hic prescius de potentia disputamus, nimirum de potentia, ut est secunda species qualitatibus. Nam cum de cæteris acceptionibus satis sit dictum in citatis locis, hæc sola superest, & est huius loci propria, ut in præcedente disputatione annotauimus. Quia vero actus potentia respodet cum proportionem, ideo simul dicemus de actu huius potentia accommodato. Quamuis ille ad primam speciem qualitatibus pertineat, ut supra dictum est. Ex hæc ergo potentia, primo videndum est, quid, & quocumque sit, deinde, quomodo ad actum comparatur.

SECTIO I.

Vtrum potentia recte, & sufficienter diuidatur in actiuam & passiuam, & quid vtramque sit.



Quanquam potentia in communi sit vna qualitatibus species, nunquam tamen Aristoteles vnam communem eus definitionem assignauit: nam in prædicamento Qualitatis, non tam definitione quid rei, quam nominis interpretatione detulit, aut huiusmodi speciem, dicens: *Aliud genus qualitatis esse, quo ad actum, cuius sum aut sanitas apte esse dicitur.* In 5. autem Metaphysicorum capite 12. prius diuidit potentiam in agentem & patientem, & deinde vtramque definit, dicens, *Potentiam actiuam esse principium tranſmutandi aliud in quantum aliud: passiuam vero esse principium tranſmutati ab alio.* Quæ definitiones obiter sunt à nobis explicatæ supra, disputando de causa efficiente, & principio agendi. Nunc autem diligentius explicanda est hæc diuisio. Circa quam multa inuestiganda sunt. Primo, an sufficienter diuidatur potentia in actiuam & passiuam. Secundo, an illa duo membra semper sint in re distincta, ubi simul explicabimus, siue aliqua potentia pure actiua, vel passiuæ, vel aliqua vtramque rationem includens, ex quo definitiones potentia actiua & passiuæ magis declarabuntur. Tandem videndum erit, quænam communis ratio potentia, ut est simplex quædam species subalterna qualitatibus assignari possit.

Potentia obiectiua actiuaue an passiuæ.

Circa primam difficultatem solet esse præcepta rationi dubitandi propter potentiam obiectiuam, quæ ab aliquibus existimatur distincta ab actiua & passiuæ. Sed si considerentur paulo ante dicta, hoc nullum nobis facessit negotium: tum quia potentia obiectiua non est determinata species qualitatibus, de qua potentia nunc agimus: tum etiam, quia vel non est potentia Physica & realis, sed tantum Logica, & non repugnantia quædam vel prout est realis & Physica, non est distincta ab actiua & passiuæ, sed per repugnantiam, vel denominationem ab eis dicitur.

Alia dubitandi ratio esse poterat, quia sunt quædam

dam potentia, quæ nec passiuæ sunt, nec actiuæ, sed eminentiorem habent rationem, in qua aliquid de throque illorum membrorum participat, vnde D. Thom. questione 1. de virtutibus artic. 1. trimembrè videtur illam diuisionem facere. Sed hæc difficultas suscitanda est in secundo pûcto proposito. & ideo satis nunc sit dicere, tertium illud membrum ad alia duo facile reuocari.

IV. Ratio dubitandi de potentia ad restandum.

In præfenti ergo vnica sese offert dubitandi ratio sumpta ex potentia resistiua. illa enim vera potentia realis est, & tamen non est actiua, neque passiuæ: datur ergo tertium membrum præter illa duo, igitur non est illa diuisio sufficiens. Maior constat primo ex Aristotele in prædicamentis, cap. de qualitate, vbi in specie potentia ponit illam potentiam, quam aliquis habet, vt nõ facile patiat, vt v.g. duriciem, per quam corpus est potens, vt non facile diuidatur. hæc autem non est nisi potentia resistendi, vt per se constat: ergo. Deinde, commune est axioma Philosophorum, naturalem actionem sequi iuxta proportionem actiuitatis agētis, & resistētia passiuæ, vel mediæ. quod sumptum est ex Aristotele 4. Physicorum cap. 8. text. 71. & libro 7. cap. 5. & 4 de Cælo cap. 6. & de Generatione, capite 10. & superius à nobis declaratum est, dum de causa agente disputaremus. Sicut ergo actiuitas dicit in agente potentiam aliquam realem, ita resistētia in actu primo dicit in passio potentiam aliquam realem. Et ex actibus ipsis declaratur: nam sicut actu agere est aliquid reale, ita & actu resistere: & sicut res etiam cum non agit, apta est ad agendum. Est ergo vis resistendi potentia quædam realis, quam natura rebus indidit, vt sese à contrariis tu erentur.

V.

Minor autem propositio probatur. Et primum quod potentia resistiua non sit actiua. Patet primo, quia resistere non est agere: resistit enim res, etiam dum non agit in aliam: ergo potentia resistēdi, vt sic non est potentia agendi: nam qualis est actus, talis est potentia. Secundo quia contingit eandem rem esse minus actiuam, & magis resistiuam, & è cõtrario, vt in superioribus dictum est: ergo potentia resistendi non est potentia agendi, neq; è conuerso. Et eisdem rationibus ostendi potest potentiam resistendi non esse potentiam patiendi: nam resistere non est pati, sed potius est passioem impedire. Vnde quantum quis patitur, tantum resistere non valet: in eo autem resistit in quo impedit, vel retardat passioem: ergo potentia resistendi, non est potentia patiendi, sed potius illi opposita: datur ergo tertium potentis genus distinctum ab actiua & passiuæ.

Sufficiens potentia diuisio in actiuam & passiuam.

VI.

Dicendum nihilominus est, omnem realem & prædicamentalem potentiam esse actiuam, vel passiuam: atque ita diuisionem datam sufficentem esse. Hæc assertio constat primo ex autoritate Philosophi & omnium authorum & interpretum. Deinde cõstat ex solutione propriæ difficultatis: si enim ostenderimus potentiam resistiuam aut non esse propriam & specialem potentiam realem, aut non esse distinctam ab actiua & passiuæ, aperte concludemus non esse aliud genus potentia: præter illa duo, quia nullum aliud potentia: genus hæcenus excogitatum est. Tandem reddi potest ratio, quia potentia vt sic, est quidam actus primus, qui dicitur habitudinem ad secundum: sed actus secundus proximus, & immediatus alicuius potentia: non est nisi aut actio, aut passio: ergo etiam potentia tantum potest esse, aut actiua aut passiuæ. Minor patet: quia duplex tantum habitudo actus ad potentiam intelligi potest, scilicet vt ad principium à quo vel in quo, seu ex quo fit: ex

quibus prior constituit actionem, posterior passioem.

De potentia resistendi.

DE potentia igitur resistendi Soncin. 9. Metaphys. q. 6. ait, secundum rem esse eandem cum potentia agēte, distinguuntur tamen secundum diuersas rationes, idque satis esse, vt eadem qualitas magis sit resistiua quam actiua, vel è contra. Sicut eadem potentia (inquit) est intellectus & memoria, & tamen perfectior est in ratione intellectus quam in ratione memorie: & similiter (ait) idem actus potest esse amor finis & mediæ, & tamen censeatur maior amor respectu finis quam respectu mediæ, quia propter quod vnum quodque tale, & illud magis. In hac vero responsione duæ superantur difficultates: vna est, quia licet sæpe contingat eandem rem esse vim agendi, & resistendi, non tamen semper, nam albedo, v.g. resistit introductioni nigredinis, & tamen non habet vim agendi aliam albedinem, aut remissionem nigredinis; durities etiam & densitas nullam vim agendi habere videntur, & tamen valde resistunt, vel impediunt actionem. Secun da difficultas est, quia sicut vis resistendi interdum est idem realiter cum potentia actiua, & ratione ab illa distincta, ita etiam potentia passiuæ interdum est idem realiter cum potentia actiua & ratione tantum distincta, vt inferius ostendemus; ergo si distinctio rationis sufficit ad distinguendas potētias, danda esset illa diuisio trimēbris, vel si non sufficit, neque potentia passiuæ esset ab actiua distinguenda.

VII. Sontianus sententia.

Quas diffinituras passiuas.

VIII. Quis sit vis resistere, & quot modis cœnant.

Vt ergo res hæc exactius intelligatur, declarandum prius est quid sit resistere, nam inde constat, in quo consistat vis resistendi, & cur inter proprias potentias non numeretur. Duobus ergo modis contingit, vnam rem alteri resistere, primo formaliter per immediatam repugnantiam. Secundo radicaliter, & quasi per diminutionem virtutis alterius rei. Hoc posteriori modo resistit calor ignis aquæ frigida, præueniendo quantum potest actionem eius, & vires illius diminuendo: sicut inter homines vnus dicitur resistere alteri, si anticipato vulnere abscindit manum, aut alio modo diminuit vires illius. Hæc ergo resistētia re vera non est nisi actio quedam, solumque differt denominatione, aut habitudine; dicitur enim actio quatenus est à principio agente, resistētia vero quatenus diminuit vires alterius, ne possit agere. Atque ita quoad hunc resistendi modum verissimum est, potentiam resistendi non esse distinctam in re à potentia agendi: & licet ratione, aut denominatione distinguatur, non tamen constituit peculiare membrum in diuisione potentia:, vel quia potentia resistendi nõ est extra latitudinem formalem potentia: agendi, sed aliquid ei additum, vel melius, quia talis potentia nõ est per se instituta ad resistendum, sed illud est quasi quid consequens & cõcomitans vim agendi. Sicut potentia generandi simile & corrumpendi contrarium, non sunt duæ potentia: quia potentia non est instituta ad corrumpendum, sed id consequenter habet, eo quod est potentia generandi. Secus vero est de propria potentia patiendi, quæ potest esse æque primo instituta ad recipiendum, vt postea declarabimus: & hinc intelligitur, quoad hunc resistendi modum vim agendi & resistendi in vnaquaque qualitate æqualem esse, quia est vna & eadem secundum rem, quatenus ratione distinguuntur, vna ex altera cum proportionem & æqualitate consequitur, nam, quo vna qualitas fortius & efficacius potest agere in suum contrarium, eo magis eius vires debilitat, & consequenter magis ei resistit hoc resistendi modo.

At vero alius resistendi modus non consistit in actione, vt conuincunt rationes in principio factæ. Vnde, nec per se primo, nec consequentione prouenit hic

IX.

hic resistentiæ modus ex potētia actiua, vt actiua est, vt cōiunct etiam illa ratio, quod hic resistendi modus conuenit etiā iis qualitibus, quæ nullam vim agendi habent. Quapropter non nisi valde improprie & materialiter dici potest de virtute ad resistendum hoc modo, quod sit idem cum potentia agendi, quia id neque generale est, neque, quando alicui conuenit, prouenit ex ratione potentie actiue vt sic, sed aliunde: & ideo etiam in hoc tantum resistendi modo verum habet eandem qualitatem esse magis actiuam & minus resistiuam. De hoc ergo resistendi modo dicendum est, non consistere in aliquo actu positivo, proueniente à virtute illa, quæ vis resistendi esse dicitur, sed consistere potius in priuatione actus. Vnde talis resistendi vis potius est impotentia, vel in capacitas quædam, quam propria potentia, ideoque non debuit tertium illud membrum in diuisione potentie adiungi.

X. Explicatur tota hæc sententia: nam hæc actualis & formalis resistentia solum in hoc consistit, quod subiectum per qualitatem, aut dispositionem in ipso existens, impedit, nec alia forma, vel actio in ipsum introducatnr, quod impedimentum non consistit in actione aliqua: quam tale passum efficiat, vel in aliud agens, vel in seipsum, vt ex dictis patet: nam talis resistentia communis est qualitatibus, non actiuis, & quia nec fingi, nec declarari potest que sit talis actio. Consistit ergo in quadam formali impossibilitate seu repugnantia, à qua prouenit, vt actio contrarij ageris, vel impediatur, prostris, vel retardetur, ac remissior fiat. Sic ergo hæc resistentia actualis non consistit in aliquo actu secundo positio proueniente à virtute resistiua sed potius in carentia, aut retardatione seu remissione contrarij actionis. Ideoque illa virtus resistendi non est facultas aliqua per se ordinata ad illam carētiā, vel retardationem actionis: quia naturalis potentia non ordinatur per se ad aliquam priuationem: & ideo dicimus hanc non tam esse potentiam, quam impotentiam, & quali incapacitatem, que consequenter se habet ad effectum formalem alicuius qualitatis, seu dispositionis. Quare huiusmodi resistendi vis non cōstituit certam aliquam speciem qualitatis, sed comitatur potest quamcumque qualitatem, vel etiam formam, que efficiendo & disponendo subiectum, forme & actioni sibi contrarij formaliter repugnat. Sicut etiam attribui potest formis, aut qualitatibus, vis seu facultas ad expellendum forma iter qualitates, aut formas sibi repugnantes, que vis non consistit peculiarem rationem, aut speciem, sed comitatur vnamquamque formam, prout apta est ad suum effectum formalem tribuendū. Sic igitur constat, potentiam resistendi, quacumque ratione sumatur, non pertinere ad peculiarem speciem qualitatis, vel potentie distinctam à potentia actiua & passiuā.

XI. Atque hinc intelligitur, de hoc posteriori resistendi modo verum esse, quod communiter dicitur, vnam qualitatem posse esse magis actiuam quam resistiuā,

*Alicuius
& resisten-
tia, vt se ha-
beat.*

*In æqualitas
in resistendo
vnde proue-
niat.*

& è conuerso: quia hæc resistentia non consequitur actiuitatem, sed præcise informationem, aut dispositionem. Vnde (vt sepe dixi) potest qualitas hoc modo esse resistiua, etiam si actiua non sit: & ideo etiam si talis resistendi modus qualitibus actiuis conueniat, non oportet vt resistentia & actiuitas inter se seruet proportionem, aut æqualitatem, quia talis resistentia non conuenit iuxta modum agendi, sed iuxta modum informandi. Non est autem facile ad explicandum in quo consistat, vel vnde proueniat, quod vna qualitas sit magis resistiua quam alia hoc posteriori modo, cum hæc resistentia solum consistat in formali incompossibilitate, seu repugnantia. Nam si calorem, v. g. & frigus inter se comparemus, taritum repugnat formaliter calor frigris, sicut frigus calori: nam æque sunt incompossibiles in eodem subiecto, & in eisdem gradibus: cur ergo dicitur frigiditas

esse qualitas magis resistiua quam calor. & idem argumentum est de siccitate & humiditate, & de aliis similibus.

XII. Dicendum vero est, variis modis explicari posse hunc excessum, vel inæqualitatem resistentie. Primo ex diuerso modo vnionis: nam vna qualitas potest esse talis natura, vt per suam informationem firmius & immobilius vnatur subiecto, non propter solam maiorem intentionem, sed etiā in singulis gradibus intentionis cum proportione comparatis, ita, vt id proueniat ex ipsa specie vnionis, non ex intentione: in hoc enim nulla est repugnantia, & illo posito optime intelligitur, quomodo vna forma propter suammet formalem vnionem magis resistat actioni sibi repugnanti, quam alia. Et ad hunc etiam modum durities magis resistit diuisioni quam multitudine: quia magis & firmius vnit partes ipsas integrales. Nam, sicut in artificibus partes quæ glutine aliquo connectuntur, eo difficilius diuiduntur, quo gluten maiorem vim habet vnienti illas, aut sese illis vnienti: ita potest proportionaliter intelligi in qualitatibus naturalibus.

XIII. Secundo potest hæc maior resistentia oriri ex eo, quod ad talem qualitatem consequitur inæqualitas in aliqua conditione requisita ad agendum, vt v. g. densitas in passo confert ad maiorem resistentiam: quia ratione illius fit, vt plures partes passus magis inter se vniantur ad resistendum contrario agenti, quod non potest quæ agere simul in omnes illas partes ita applicatas, ac posset in singulas, si figillatim applicaretur. Et fortasse hac ratione siccitas magis resistit, quando ad maiorem densitatem confert, vt in terra & aliis corporibus terrestribus: nam in igne fortasse non ita contingit & idè forte est de duritie, quæ semper habet densitatem admixtam, & ea ratione confert ad maiorem resistentiam.

XIV. Tertio, potest hæc inæqualitas reduci ad aliquod genus actiuitatis, ita vt prior resistendi modus cum posteriori coniungatur. Potest autem hæc actiuitas duplex esse. Prima est naturalis resistentie qualitatis à sua forma, vt si quis dicat, frigiditatem in aqua magis resistere fug corruptioni quam in aere: quia in aqua resistit, non solum per informationem suam, sed etiam per naturalem dimanationem ab ipsa forma aque: quæ emanatio quædam actiuitas est, vt supra vidimus. Atque eodem modo posset quis opinari etiam cōparando duas proprietates à suis formis dimanantes, posse esse inter eas inæqualitatem in modo dimanationis, ita vt vna ex maiori virtute, vel actiuitate dimanet, quam alia. Vt si quis dicat, tactum, v. g. fortius dimanare ab animâ sensitiua, quam alios sensus externos & simili modo intelligi potest, corpus graue existens in suo loco resistere motui non naturali, nimirum quia per grauitatem suam actiue retinet, seu conseruat existentiam in tali loco per quam actiuitatem resistit contrario motori: à quo superari non potest, nisi habeat maiorem vim agendi.

XV. Alius modus huius resistentie per actiuitatem esse potest per reactionem in aliud agens: quomodo etiam graue resistit mouendi vel portandi, illud impellendo versus contrarium locum: & durum resistit corpore diuidendi hebetando illud, & fortasse etiam actiue detinendo illud, ne in talem locum ingrediatur. Verum est tamen, hunc modum resistendi pertinere ad priorem superius declaratum: dicimus vero hanc inæqualitatem resistentie interdum oriri ex eo, quod prior modus posteriori coniungitur, & è conuerso ipsa resistentia per actiuitatem maior est ob peculiarem dispositionem ipsius patietis, quæ dispositio propterea dicitur habere maiorem vim resistendi, seu esse ad resistendum aptior. Et hæc tamen est potentia resistiua, quam constat non consistere peculiarem speciem qualitatis: ideoque ex hoc capite non augeri numerum potentiarum, sed sufficienter contineri in actiua & passiuā.

SECTIO II.

An potentia actiua & passiua, semper re, vel interdum tantum racione differant.

I.
Potentia
actiua
dicitur
esse
passiua.



Am vero sequitur explicandum quod secundo loco propositum est de distinctione illorum membrorum inter se. Et in primis suppono dari aliquas potentias pure actiuas, quas certum est & re, & essentia distingui a potentiis vere ac proprie passiuis, siue sint pure passiuæ, siue non. Primum patet in omnibus potentiis, quæ per se primo ordinantur ad agendum per rationem transeuntem, tanquã principia talium actionum in suo ordine completa, vt est, verbi gratia, in tellectu agens: potetia motiua viuens, aut potentia attractiua, quæ est in magnetice: vel impulsiuæ, quæ est in vi expellente, & similes: hæc namque potetiz sunt principia agendi, vt constat, & non sunt principia patiendi, quia nec patiuntur recipiendo proprium actum, seu actionem suam, quia non agunt actione immanente, nec etiam patiuntur recipiendo aliquid per modum actus primi, quo compleantur in ratione principii agendi: quia vt suppono, sunt principia completa in suo ordine, id est, proxima vel instrumentalia, & non requirunt viteriorem actum, quo in intrinsece compleatur ad agendum. Nec refert quod huiusmodi facultates interdum indigent applicatione vel motione alterius potetiz, vt suas actiones exercent, vt potentia loco motiua animalis, in diget motione appetitus: hæc enim motio non fit per physicam actionem & passionem circa ipsammet potentiam loco motiuam, sed fit per sympathiam potentiarum eiusdem animæ: & ideo hoc non impedit, quo minus talis facultas Physice, ac proprie loquendo, fit pure actiua.

II.
Pure actiua potentia realiter dicitur a passiuis.

Altera vero pars, quod nimirum talis potentia, & re, & essentia distincta sit a potentia passiuæ, facile constat tum inductione, tum etiam ex propria ratione, & sine talium potentiarum: adeo enim diuersus est, vt satis indicet essentialem diuersitatem in huiusmodi potetiz. Nam si potentia sit pure passiuæ, habet munus primo diuersum a potentia pure actiua: vnde non minus inter se distinguuntur, quam materia & forma inter se differunt, eo quod vna potentia sit passiuæ, & altera actus formalis. Si vero potentia non sit pure passiuæ, erit actiua per actionem immanentem: potentia autem, quæ tantum est principium actionis transeuntis, omnino differt a potentia, quæ est principium actionis immanentis, quoniam & tales actiones, & tales modi operandi sunt omnino diuersi, vt per se constat: Itaque in hac parte nulla est dubitandi ratio, nec difficultas alius momenti occurrit.

De turbe qualitas, qua sit potentia pure passiuæ.

III. AN vero e conuerso sit aliqua potentia pure passiuæ, quæ propriam speciem qualitatis constituat non immerito inquiri potest. Dico autem, *qua propria speciem qualitatis constituat*, quia (simpliciter loquendo) in tota latitudine entis, nõ est dubium, quin sint aliquæ potetiz, seu capacitates pure passiuæ, vt est materia in genere substantiæ, & suo modo quantitas in ordine ad multa accidentia corporalia. Veruntamen nec potentia materie spectat ad genus qualitatis, sed substantiæ, nec etiam capacitas passiuæ quantitas est qualitas aliqua, nec habet aliquam propriam specificationem entis, diuersam ab ipsa quantitate, quia illa res, quæ est quantitas, non est per se primo instituta ad illud munus, sed quasi consequenter vel concomitanter id habet in visu entitatis vel in su-

perioribus declaratum est, præsertim disp. 14. Ex quo etiam in præcedente disp. annotauimus, solam illam facultatem pertinere ad determinatam speciem qualitatis, quæ per se primo ex natura sua instituta est, & ordinata ad aliquem actum. Hic igitur inquirimus, an sit aliqua potentia accidentalis, quæ per se primo ex natura sua sit instituta solum ad recipiendum aliquem actum accidentalem: nam si talis potentia detur, illa erit proprie pure passiuæ, & ad hanc speciem qualitatis pertinebit, & propriissime a potentia actiua distinguetur.

Argumenta partis affirmatiuæ.

QVOD ergo talis potentia detur, suaderi potest primo ex ipsa diuisione ab Aristotele tradita. Secundo, quia datur potentia substantialis passiuæ, per se primo ordinata ad actum substantialem, cur ergo non poterit in ordine accidentium dari simile genus potetiz. Tertio inductione, nam Aristoteles secundo de generatione, calorem & frigus dicit esse qualitates actiuas, humiditatem vero & siccitatem passiuas. Ita in aere diaphaneitas conuenit esse potentia pure passiuæ ad recipiendum lumen. Quarto, quia Diuus Thom. quaest. 1. de Virtut. ar. 1. 1. attingens hanc diuisionem, trimembrem eam facit. ait enim, quandam esse potetiam pure actiuam, aliam pure passiuam. *Alia vero inquit agens & actiua.* Et in secundo ordine ponit vires sentitiuas: sunt ergo sensus potetiz pure passiuæ. Quinto argumentari possumus, quia omni naturali potetia actiua correspondet passiuæ, & e conuerso, teste Aristotele 9 Metaphysic. ergo si datur potetia accidentalis pure actiua, & ad actum accidentalem ordinata, dabitur etiam potentia accidentalis pure passiuæ illi proportionata.

IV.

Pars negatiua suadetur ac definitur.

ATque hæc quidem sententia poterit facile & sine inconuenienti defendi, præsertim si aliquo sufficiente experimento possit aliquis modus potetiz conuinci. Ego vero hæctenus non inueni qualitatem aliquam, quæ solum instituta sit ad hoc munus recipiendi tantum alium qualitates, vel accidentia. Non est autem confundenda ratio materialis seu passiuæ dispositionis, cum potentia proprie receptiuæ: quantitas enim est suo modo dispositio materialis, & passiuæ respectu substantialis formæ, & nullo modo dicit potest potentia receptiua illius: & in qualitatibus tertiz speciei, quamplures sunt dispositiones materiales ad formam substantialem, & nõ sunt potetiz receptiuæ. Ratio ergo dispositionis solum consistit in propria informatione cum proportionem quadam ad effectum alterius formæ, nõ tamen cum propria receptione ipsius formæ, ad quam ordinari debet propria potentia receptiua. Vnde quod de humiditate & siccitate ex Aristotele assertur, nullius momenti est, tum quia constat illas esse qualitates actiuas, quamuis non tanta effiacia, quanta frigus & calor, quarum comparatione illæ passiuæ dicitur. Tum etiam, quia nulla ex his primis qualitatibus collocatur proprie & essentialiter sub propria specie qualitatiz, quæ est potentia, vt nunc de illa differimus, quod in præc. disp. declaratum & probatum est. Tum denique, quia siccitas & humiditas non sunt tales qualitates, quæ in se recipiant alias qualitates, vel formas quibus actuantur, in quo propria ratio potetiz passiuæ consistit: sed disponunt materiam ad receptionem formæ substantialis, vel aliorum etiam accidentium, & sub ea ratione passiuæ vocantur, non quide passiuæ potetiz, sed passiuæ qualitates, quæ ad tertiam speciem pertinent: quo modo etiam calor & frigus sunt qualitates passiuæ, quarum comparatione aliarum actiuæ dominantur.

Humiditas & siccitas, nec possunt nec pure passiuæ.

Atque

VI.
Diaphaneitas
tas non est
potentia
passiva.

Atque eodem modo videtur diaphaneitas esse dispositio subiecti ad recipiendum lumen & non propria potentia receptiva talis actus, neque ad hunc finem per se primo inlicita ex natura sua. Cuius signum est, quia illa proprietates diaphaneitatis connaturalis est multis corporibus, quæ neque natura sua habent lumen innatum, neque ad suum connaturalem statum illud postulant, vt de aere constat, & vitro, ac similibus. Si autem haberent connaturalem potentiam per se primo ordinatam ad talem actum recipiendum, etiam ipse aëris pertinere ad perfectionem connaturaliter debitam huiusmodi rebus. Nô est ergo diaphaneitas huiusmodi, sed ad summum habet vt dispositio talium corporum necessaria, vt possint lumē recipere, quamuis non recipiatur immediate in ipsa diaphaneitate, sed in quantitate corporea: sicut etiam est dispositio ad recipiendas species visibiles: vel sicut raritas est dispositio ad recipiendas species soni, aut odoris, vel etiam ad recipiendum calorem perfectum. Et frequenter vna qualitas est dispositio ad aliam, etiam nō sit potentia receptiva illius. Itaque in toto ordine qualitatium naturalium nulla apparet, quæ per se primo inlicita sit, vt sit tantum potentia passiva: in ordine vero qualitatium, seu potentiarum vitalium, aliquæ sunt potentia passivæ, non tamen pure passivæ, vt videbimus: ergo simpliciter loquendo, nulla est qualitas essentialiter spectans ad secundam speciem, quæ sit pura potentia passiva: diaphaneitas enim, & similes qualitates potius ad tertiam speciem pertinent.

VII. Neque ex diuisione Aristotelis aliquid in contrarium colligi potest, tum quia ille non loquitur de sola potentia, quæ est determinata species qualitatis, sed generaliter & transcendenter de potentia, prout dicitur de quacunque aptitudine actiua, vel passiva, quo modo iam diximus dari aliquas potentias pure passivas, cum etiam, quia licet diuisionem intelligamus de potentia in priori proprietate sumpta, non oportet illud membrum intelligere de potentia pure passiva. Nam intellectus & sensus vocantur ab Aristotele potentia passivæ, etiam si pure passivæ non sint, sed aliquid actiuitatis habeant. Imo hoc modo videtur commodius explicari diuisio: nam si esset quædam potentia pure passiva, & alia pure actiua, addendum esset tertium membrum potentia, veluti mixta, seu complementis vniæ rationem potentia actiua & passiva, vt Diuus Thomas citato loco significauit: vero si nulla est potentia pure passiva, optime intelligimus omnem potentiam, quæ per se primo, & quasi vltimate ordinatur ad recipiendum, passiuam appellari, etiam si aliquid actiuitatis habeat. Verum est rationem hanc per se non sufficere ad ostendendum nullam esse potentiam pure passiuam: nam illa potest dici posse sub illo membro comprehendī, tum illam, tum etiam quamcumque alia quæ per se receptiua sit, etiam si aliquid actiuitatis habeat. Vel certe dici posset, potentiam illam quam simul est actiua & passiva, aut sub diuersis rationibus ad illa duo membra pertinere, aut certe ad illud membrum spectare, cuius rationem magis participat, vt sensus dicitur absolute potentia passiva, quia magis passiuus est quam actiuus. Appetitus vero è conuerso dici potest potentia actiua, quia magis actiuus est quam passiuus. Nihilominus tamen declaratur satis ex discursu facto, comòdissime explicari diuisionem datam, etiam si nulla qualitas detur, quæ sit pura potentia receptiua.

VIII.
Substantia
nulla agit
qualitate,
quæ sit po-
tentia pure
passiva.

Potestque sufficiens ratio reddi, ob quam huiusmodi potentiam nō sit substantiis necessaria. Nam substantia spiritalis per se ipsa sunt immediate capaces omnium accidentium, quæ in eis esse possunt, & non sunt actus vitales, vel habitus ad illos proxime ordinati. Ad hos autem actus, vel habitus recipiendos habent quidem potentias passivas, non tamen pure passivas, quia sunt potentia vitales, quæ ne-

cessario habent aliquam actiuitatem. Neque ad ipsas potentias recipiendas, vel ad aliquod aliud accidens indiget peculiari potentia passiva, non vitali: quia eadem ratione ad illammet potentiam recipiendam indigerent alia, & sic procederetur in infinitum. Substantia vero corporea, quia substantialiter composita sunt ex actu & potentia essentialibus, indigent in primis tanquam fundamento sui esse (vt ita dicā) potentia substantiali pure receptiua, primo & per se actus substantialis: tamen illamet consequenter est receptiua, seu sufficiens & proxima ratio recipiendi aliquod accidens, nimirum quantitatem: per quantitatem vero est substantia corporea, (quantum ad puram receptionem spectat) sufficiens apta ad alia accidentia recipienda, quæ vel communia sunt inanimatis corporibus, vel immediate consequuntur formam, vt informantem materiam, tanquam facultates, vel potentia materiales eius: ad has enim recipiendas, non potest alia peculiaris potentia requiri, ne in infinitum procedendum sit ob paritatem rationis. Solum ergo ad quosdam peculiari actus, nimirum vitales & immanentes, requiruntur accommodatae potentia receptiua, ob singularem illorum conditionem & naturam: illæ tamen potentia non possunt esse pure passivæ, tum vitales sint. Nulla ergo occurrat causa, ob quam sit in rerum natura necessaria talis qualitas, quæ per se primo ad solum munus recipiendi inlicita sit: & ideo probabilius videtur nullam esse huiusmodi potentiam accidentalem pure passiuam.

Responsio ad argumenta.

IX.
Rationes vero in contrarium propositæ, omnes sunt solutæ ex dictis præter quartam, & quintam. Ad quartam ergo dicitur, Diuum Thomam ibi non diuidere potentiam in communi, sed potentiam agentem: nam alia (inquit) est potentia tantum agens, alia tantum acta, vel mota: alia vero agens & acta. Ex quibus verbis plane constat primum & tertium membrum continere potentias actiuas: Explicans vero secundum membrum, ait: Illa vero potentia sunt tantum acta, quæ non agunt nisi ab aliis mota, neque est in eis agere, vel non agere, sed secundum impetum nature mouentis agunt. Hoc ergo modo collocat Diui Thomæ sensus in secundo illo membro, neque enim existimare potuit potentias sensiuas omni care actiuitate, cum sint potentia vitales, & ideo sapere ipse D. Thomas docere eam actus esse immanentes 1. part. q. 54. articulo 2. & 1. qu. 31. articulo 1. Sed de illa diuisione D. Thomæ plura dicemus dispositione sequenti, sectione 1.

Exponitur axioma.

Omni potentia actiua correspondet passiva proportionata.

X.
Quinta obiectio fundatur in illo principio, quod omni potentia actiua correspondet potentia passiva, & è conuerso. Quod sub his terminis non inueni expressè in Aristotele: & nonnulla indiget interpretatione. Nam in primis, si loquamur de potentia actiua absolute & simpliciter, vt comprehendit etiam diuinam potentiam: illi nō correspondet aliqua potentia passiva, quæ sit veluti adæquatam susceptiua actionis eius, quia potest agere extra omnem potentiam passiuam, & ipsamet primam passiuam potentiam potest efficere: sed correspondet illi adæquate quidquid possibile est potentia obiectiua, vel potentia Logica, seu per non repugnantiam essendi. Vnde etiam respectu illius actionis, quam potest in subiecto, vel ex subiecto efficere, non correspondet illi adæquate potentia passiva naturalis, sed simpliciter po-

ter potentia receptiva, siue naturalis, siue obedi-
tialis, velatius Theologi disputant. Et quoad hoc
idem esse existimamus de potentia creaturæ, quate-
nus à Deo assumi potest, vt instrumentum supra om-
nes naturæ leges, de quo aliàs.

XI. Si autem loquamur de potentia actiua naturali,
seu connaturali alicui agenti creato, sic absolute lo-
quendo, verum est nullam esse potentiam acti-
uam connaturalem creaturæ, cui non respondeat aliqua
potentia passiva, connaturalis etiam alicui creaturæ,
quæque naturaliter recipere possit talem actum, vel
effectum. Et ratio est, quia nulla potentia actiua crea-
ta (vt supponimus ex tractatis in superioribus) est ac-
tius, nisi ex præsupposito subiecto, quia non potest
agere ex nihilo: ergo si talis potentia actiua natu-
ralis alicui creaturæ, necesse est, vt illi respondeat in
rebus etiam creatis aliqua potentia receptiua illius
effectus. Quia potentia actiua respicit effectum, vel ac-
tionem simpliciter possibilem: non est autem possi-
bilis actio, vel actus effectus in pendens ex subiec-
to, nisi sit in rerum natura subiectum capax talis ac-
tionis, ex quo possit talis effectus fieri: quia non est
res possibilis simpliciter, nisi sint possibiles causæ om-
nes, quæ ad talem rem necessariæ sunt: Rursus nec-
essarium est, vt capacitas, seu potentia talis subiecti
naturalis sit, id est, ad connaturalem actum, quia ag-
ens naturale non potest efficere actum, seu formam
supernaturalem. Hæc autem ratio non tam probat
dari actum potentiam passiuam si datur actiua, quam
esse possibilem. Neque id est mirum, quia scientia &
demonstratio abstrahit ab actuali existentia. Con-
sequenter tamen satis probabiliter ratione philosophica
ostenditur, esse consentaneum naturis rerum &
perfectioni vniuersi, vti in eo datur virtus actiua natu-
ralis, detur etiam materia, vel subiectum, circa quod
possit talis virtus naturaliter operari: quia aliàs super-
flua esset talis virtus in rerum natura: cum necessario
generatur effectus actione sua.

XII. Atque simili discursu etiam à contrario colligi-
tur, si datur potentia passiva alicuius ordinis, in eod-
dem dari, per se loquendo, potentiam actiuam pro-
portionatam, per quam possit in actum reduci. Tum
quia etiam illa potentia respicit actum simpliciter pos-
sibilem, tum etiam quia aliàs superflua esset talis po-
tentia in rerum natura. Dico autem *per se loquendo*,
quia ex accidente fieri potest, vt potentia passiva natu-
ralis non possit reduci ad aliquem actum ab illo
agente naturali, vt materia, verbi gratia, non potest
recipere à naturali agente formam, quam semel ha-
bit & amisit: id enim censetur quali per accidens,
ex defectu alicuius circumstantiæ necessariæ ad illam
actionem. Per se vero satis est, quod illa potentia ab-
solute sumpta, potuit ad talem actum reduci virtute
agentis naturalis, eo vel maxime, quod non est nec-
esse, vt potentia passiva, quæ adæquate respicit ali-
quem gradum, vel latitudinem actuum plures &
specie, & numero diuersos comprehendentem, pos-
sit de facto ad omnes illos actus in specie & numero
ab aliquo agente naturali reduci: quia, si ad plures
illorum reducatur, iam non erit superuacanea illa
potentia in rerum natura. Vnde verisimile mihi est
materiam primam recipere posse plures formas, vel
specie, vel numero distinctas, quam nunc possint fieri
virtute causarum naturalium huius vniuersi, nam
ex hac materia possit Deus (vt opinor) alia elementa
specie distincta procreare, & consequenter alia mista.
Item possit alios cælos condere, quia possent alias
formas inducere in hanc materiam, quas hi cæli non
possunt, neque enim vim habent agendi infinitiuam.
potentia autem materiz quodammodo infinita est.
Quare sola diuina potentia, vt vim habet educendi
formam ex materia, videtur esse simpliciter adæqua-
ta capacitati eius.

XIII. Ex hac vero quasi mutua relatione inter poten-
tiam actiuam & passiuam colligi non potest, quod si
Tom. II. Metaphy.

datur qualitas, quæ sit potentia pure actiua, danda sit
etiam qualitas, quæ sit potentia pure passiva. Primo
quidem, quia, vt actiua potentia respiciat & exercet
propriam actum possibilem, satis est, quod habeat
potentiam passiuam proportionatam: siue illa sit pure
passiua, siue non: hoc enim nihil refert ad actiui-
tatem alterius. Vt intellectus agens est potentia pure
actiua, cui sufficienter respondet vt passiva intelle-
ctus possibilis, qui respectu illius actionis pure passiu-
e se habet, quamuis alias aliquam vim agendi ha-
beat. Deinde, quia non est necesse, vt, si potentia acti-
ua sit qualitas per se instituta ad agendum, potentia
passiua sit etiam qualitas per se primo instituta ad re-
cipiendum, nam calor vt est virtus instrumentaria
ignis, immediate agit in potentiam substantiali mat-
teriæ primæ, adducendo formam substantialem de
potentia eius: vt vero est principalis virtus calefaci-
endi, agit in corpus, vt affectum quantitate, neque ali-
qua alia peculiaris potentia passiva illi responderet: &
ita fere accidit in aliis qualitatibus physici, & actiuis
actione transeunte. Et ratio est, quia non oportet vt
actui accidentali respondeat potentia receptiua eius-
dem generis, vt supra disputatione 14. ostensum est.
Item, quia vt vis agendi sit conuenienter instituta, &
propriam munus exercere possit, satis est, quod ha-
beat in natura passum proportionatum, siue tale sub-
iectum habeat potentiam passiuam per se primo or-
dinatam ad illud munus, siue tantum consequenter
& secundario, & iuxta doctrinam traditam in prædi-
cta disp. 14.

Sitne aliqua potentia actiua, simul & passiva.

Vltimo dicendum superest, an sit aliqua poten-
tia, quæ nec pure actiua, nec pure passiva sit, sed
vtramque rationem complectatur. In quo partim
potest esse questio ad rem spectans, partim ad mo-
dum loquendi, vel concipiendi nostrum. Potest esse
namque: in eadem qualitas esse possit simul & per
eandem entitatem virtus agendi, & patiendi, vel re-
spectu diuersorum, vel respectu sui ipsius. Et in hoc
sensu censeo esse certam partem affirmantem. Et qui-
dem de priori parte, scilicet respectu diuersorum,
non inuenio controuerisiam, aut disensionem inter
auctores. Et patet in deductione, nam intellectus possi-
bilis est passiva potentia respectu intellectus agentis,
& est actiua respectu intellectus. Et ratio est, quia
respectu diuersorum actuum nulla est repugnantia,
quod inuenit sit principium agendi vnum, & recipien-
di aliud. De altera vero parte, scilicet, respectu sui
ipsius est questio conuenienter inter auctores: nam in hoc
sensu hæc questio conuenienter cum illa, an idem possit ag-
ere in se ipsum secundum idem, quam supra dispu-
tatione 18. late tractauimus. Tamen quod ad rem
presentem attinet, vix potest esse opinio diuer-
sitas: nam licet controuerisium sit, an eadem res pos-
sit esse principium proximum & adæquatum, actiuum
& passiuum eiusdem actionis, tamen quod eadem
numero facultas simul habeat vim agendi & sit prin-
cipium recipiendi actionem quam elicit, non potest
cum aliqua probabilitate dubitari, supposita vera
doctrina de actibus immanentibus, qui recipiuntur
in eisdem potentis, à quibus eliciuntur, siue ad eam
effectum indigeant aliquo alio conprincipio, vt
specie, vel obiecto, aut alio simili, siue non. Nā quid-
quid in hoc sentiat, verum nihilominus est eandem
facultatem secundum rem esse simul potentiam
actiuam & passiuam respectu eiusdem actus, & re-
spectu sui ipsius, quatenus eundem actum & recipit
& elicit. Et ratio est, quia illam qualitas, quatenus
habet actualem perfectionem talis speciei, potest esse
virtus eminenter, vel virtute continens alium ac-
tum, & potest esse formaliter actualis per eundem
actum: vt in prædicta disputatione 19. latius diximus.

XIV.
Res eadem
actiua si-
mul & pas-
siva poten-
tia esse po-
test.

Nec in hoc occurrit noua difficultas, quæ ibi tractata non fit.

XV.

Res simul actiua & passiuæ, in vna, an in duplici specie collocanda.

His autem de re ipsa suppositis, poterit esse quæstio, an illa res collocetur in duplici specie potentia, vel in vna quæ simpliciter & vnice illam vtramque rationem complectatur. Et hæc censo magis esse quæstionem de modo concipiendi, aut loquendi nostro, quam de re. Nam in re exillimo nulla esse distinctionem æqualem, & ex natura rei inter potentiam illam vt actiuam & vt passiuam, quia illa qualitas essentialiter includit vtramque rationem, ita vt impossibile sit etiam de potentia Dei absoluta, rem illam conseruari, quia vtramque rationem simul habeat, aut alteram ab altera separari: ergo signum esse nullam esse distinctionem in re. Item quia illa entitas, vt voluntas adæquate insituta est ad agendum & recipiendum actum volendi, quia vtrumque est per se ac simpliciter necessarium ad volendum: ergo respectu illius entitatis non potest vna ratio illarum censeri essentialis, & altera modus accidentalis, quia non est maior ratio de vna, quam de altera: ergo vtraque est essentialis eidem entitati. ergo non est distinctio actualis & ex natura rei inter illas. Pater cõsequencia, quia, vt disp. 7. ostendimus huiusmodi distinctio non intercedit nisi inter rem & modum, qui fit aliquo modo accidentaliter, & extra essentiam eius.

XVI.

Acque hinc fit, vt adæquate & complete concipiendo ac definiendo essentiam illius qualitatis, reuera tantum sit vnica potentia vnice & simpliciter includens rationem potentia actiua & passiuæ, nam simul ac per se primo insituta est, vt sit principium proximum agendi, & recipiendi tale actum. Qui modus potentia solum in cognoscitur, appetitiuis inuenitur, quia hæc solæ habet actus immanentes ad quos solos necessarium est tale potentiarum genus. An vero quatenus illa qualitas seu potentia per nostros inadæquate cõceptus distingui potest in actiuam & passiuam, dicenda sit habere duplicem rationem formalem potentia, & in duplici specie qualitatæ seu potentia constitui, censo esse quæstionem parui momenti, & magis ad modum loquendi, quam ad rem pertinere.

XVII.

Vnde facile potest quis opinari & defendere, quod sicut actio & passio, licet tantum distinguatur ratione ratiocinata diuersa genera constituunt, ita principium proximum agendi & patiendi, licet in eodem non distinguantur re, sed nostris conceptibus, pertinent ad diuersas species prædicamentales potentia. Sicut etiam memoria & intellectus numerari solent vt diuersæ potentia, quamuis ratione tantum distinguantur, ita ergo potest aliquis loqui de intellectu quatenus actiuus, vel passiuus est. Facile enim defendi potest, in genere qualitatis, & sub specie potentia hanc tantum esse vnã simplicem speciem, quæ ex vi suæ differentia vltimæ, eo quod sit potentia vitalis & perfecta, comprehendit vtramque rationem elicendi & recipiendi sumum actum. Nam quod hi respectus possint per nostros conceptus præcindi, non satis est ad distinguendas species potentiarum, quia ex neutro illorum respectuum præcisè sumpto, completer perfecta natura talis potentia. Quod maxime verum est physice considerando essentiam & specie huiusmodi potentia, atq; ita frequentius de his potetis loquimur: voluntas. n. vna potentia est etiam si simul sit actiua, & receptiua sui actus. Hoc igitur modo nos semper loquemur magis enim cõsideramus hæc: secundum proprias & adæquate essentias quas in re habent quam secundum præcognitionem mentis nostræ, vt etiam inter explicandas ipsas quatuor species qualitatis adnotauimus.

XVIII.

Vltima quæstionis resolutio.

Ehinc præterea colligimus quanta sit distinctio inter membra illius diuisionis. Nam si quis velit species potentia actiua & passiuæ in omnibus distinguere, quomodo cunctique in eis reperiantur, & ita exponere diuisionem illam, oportet vt consequenter

dicat, membra illa in cõmuni sumpta distingui formaliter: abstrahendo à formali distinctione, quæ est per mentis præcognitionem, & ab ea quæ est per eorum distinctionem. At vero loquendo magis physice ac realiter, vt nos loquimur, dicendum est illa duo membra esse in re distincta, ita tamẽ vt à potentia quæ passiuæ dicitur nõ excludatur in re ipsa omnis actiua. Sic ergo potentia actiua dicitur quæ est elicitiua suæ actionis, vel actus, non tamen receptiua, potentia vero passiuæ quæ est receptiua sui actus, etiam si illa sit etiam elicitiua: hoc modo constat tales potentias semper esse in re distinctas: cum ab vna in re ipsa excludatur minus recipiendi: vt superius declaratum est.

Et iuxta hanc interpretationem facile accommodatur huic diuisioni definitio potentia actiua, quam Aristoteles tradit, nimirum, quod sit principium transfmutandi aliud in quantum aliud: nam loquendo de potentia pure actiua, constat illam esse principium agendi in aliam potentiam se distinctam, alioqui non esse pure actiuam. In hoc ergo sensu semper hæc potentia est principium agendi in alio. An vero necessarium etiam sit potentias distingui supposito, vel saltem subiecto secundum diuersas partes eiusdem suppositi, vt hæc etiam ratione dicatur potentia ex parte subiecti esse principium transfmutandi aliud, ex professo tractatum est supra disp. 18. Nunc satis constat, ex vi rationis formalis potentia actiua, quantum pure actiua sit, non esse id necessarium: quia licet contingat potentiam receptiuam esse in eodem supposito, & in eadem parte subiecti, in quo est potentia actiua, nihilominus actiua potentia erit pure actiua & erit principium transfmutandi aliud in quantum aliud non tantum ratione distinctum, sed etiam in re ipsa, saltem secundum principium agendi, & patiendi, quod satis est.

At vero definitio potentia passiuæ ab Aristotele tradita difficultius accommodatur alteri membro illius diuisionis iuxta expositionem daram: quia potentia passiuæ, prout à nobis declarata est, non semper est principium transfmutationis vel passiuæ ab alio in quantum aliud. Nam potentia animales vel spirituales, etiam si passiuæ sint, immutat se ipsas. Imo loquendo de potentia passiuæ, quæ fit propria species qualitatis: nunquam est principium transfmutationis ab alio, quia nunquam est quia passiuæ, vt diximus. Sed de hac re iam multa diximus, tum in indice Aristotelico, tum etiam dicta disp. 18. Et id eo breuiter dicendum est in primis: Aristotelem non defuisse potentiam passiuam in ea proprietate, in qua pertinet ad peculiarem speciem qualitatis, sed absolute, & quasi transcendenter, nam illa definitio etiam materiam primam, & quantitatẽ vt potentia passiuæ est conuenit. Vnde facile dici potest, illam definitionem datam esse ab Aristotele de potentia pure passiuæ, & consequenter in eis definitionibus non meminisse earum potentiarum quæ sunt veluti mixtæ, seu actiua mixta, & passiuæ, quia fortasse solum egit de potentia vt est principium actionis transeuntis, & physice ac sensibilis transfmutationis. Vel secundo dicendum est, cum uidetur potentia passiuæ esse principium transfmutationis ab alio in quantum aliud, non excludi, quin ipsamet res quæ est potentia passiuæ possit etiam actiue cõcurrere ad illam transfmutationem, sed in eadem præter illam requiri semper aliquid aliud, siue vt integrum principium actionis, siue vt partiale, seu vt complementum principii, siue vt aliquo alio modo excitans & mouens talem potentiam ad agendum. Vel certe dici potest, particulam illam, ab alio, correctam esse & limitatam per particulam distinctiuam vel prout alterum est. Nam per eam significatur non semper requiri distinctionem in re, sed formalem, vel virtuale intermodum satis esse quæ in hoc consistit, quod principii patiendi semper est in potentia formali ad actum recipiendum. Quod si ali-

quancum non liceat inde inferre per simplicem cō-
uectionem, oppositam hęc contrariam regulam, sci-
licet: quoties virtus habet actionem diuersę rationis
esse per se in futurā ad illam, quia hęc propositio v-
niuersalis vera non est. Nō enim omnis virtus æqui-
uoca est per se primo ordinata ad suas actiones: nam
diuina virtus est maxime æquiuoca respectu suorum
effectuum, vel actionum extēnarum, & non est per
se ordinata ad illas: & idem forte est de luce solis, res-
pectu effectuum eius, & considerando intrinsecam
naturam & essentiam eius (nunc enim non agimus
de extrinseca intentione agentis) & eiusdem rationis
fortasse sunt alię formę vel qualitates, quę per se
sunt ad ornandum vel perficiendum formaliter suū
connaturale subiectum, consequenter vero sunt cō-
municatiuę sui esse, siue vniuersę, siue æquiuocę tan-
tum. Qualitates vero quę non agunt ad communi-
candum suum esse, sed solum suū vel instrumenta-
rię virtutes, vt illa quę est in semine, vel solum deserui-
unt ad vsum aliquem vel motionem, hęc videntur
per se primo institutę ad actionem, etiam si aliās
pure actiue sint.

SECTIO IV.

*Virum omnis potentia sit naturalis, & na-
turaliter indita.*

I.

Ratio dubitandi esse potest, quia Ari-
stoteles in c. de Qualit. assignando se-
cundam speciem, *naturalem potentiam*,
vocat. Quod autem naturale est, na-
turaliter inest. In contrarium vero est,
quia præter potentiam naturalem multi ponūt neu-
tram in ordine nature, qualis censetur esse in exte-
rio ad motum. Alii addunt potentiam obedientialem,
vel in ordine nature ad artificialia, vel in ordine gra-
tię ad supernaturalia. Aliqua etiam potest esse poten-
tia acquisita, vel extrinsecus addita, & non à natura
indita, vt impetus lapidi impressus. Non ergo omnis
potentia naturalis est.

Exponitur sensus questionis.

II.

Suppono questionem esse de potentia vera ac rea-
li, quę generatim dici potest physica, siue actiua, siue
passiua sit, nam potentia logica cum in re nihil en-
titatis ponat, nec naturalis est, nec violenta, sed est
non repugnans quędam: vnde ab aliis quibus vocat
potentia obedientialis: quia de se est indifferens:
ab aliis autem vocatur potentia obiectiua: nihil vero
refert quo nomine vocetur, dummodo constet
illam non esse potentiam realem. Addere vero pos-
sumus, hanc non repugnantiam eo modo quo potē-
tia dicitur, interdum posse vocari naturalē, vel quia
est consentanea naturis & essentis rerum, vel quia in
eis fundatur. Alia enim est non repugnans, quę est
per solum non implicationem contradictionis, cui
magis potest accommodari nomē potētię obedi-
entialis in hac significatione, quę negatiua potius est,
quā positiua. hęc enim potentia non tam obedit,
quam non resistit, cum tamē obedire in præserti lo-
cutione, seu translatione esse videatur, aliquo modo
exequi præceptum alterius, vel cooperari illi.

III.

Rursus potentia realis & physica, siue actiua, siue
passiua accipi potest, vel transcendentaliter, vel præ-
dicamentaliter, vt supra declarauimus, & de vtraque
potest præsens questio versari, & quamuis de prædi-
camentali non præcipue agamus, de vtraque tamen
obiter dicemus. Potest autem potentia dici natura-
lis variis respectibus, vel rationibus, primo quia in se
est naturalis ordinis, & sic distinguitur contra super-
naturalem. Vel quia est indita & congenita cum na-
tura, & sic distinguitur cōtra acquisitam, vel extrin-
secus inditam. Vel dici potest potentia naturalis cō-

paratione ad actum, vt si actiua sit, quia talem actum
virtute naturali exercere potest, siue alioque extrin-
seco & præternaturali concursu: si vero sit passiuā,
dicitur naturalis, si vel talem actum natura sua po-
stulet, vel certe si per naturales causas possit illi re-
cipere: naturalis autem causa non sumitur hic vt di-
stinguitur cōtra liberam, sed vt distinguitur à super-
naturali, quę præter ordinem causarum vniuersi
naturis rerum consentaneum operatur.

Questionis resolutio.

Deo primo: Si potentia actiua transcendenter &
generatim sumatur, non omnis potentia actiua,
est naturalis secundum omnē respectum, quamuis
nulla sit, quę respectum aliquem naturalitatis non
habeat: dantur vero etiam in hoc ordine potentia
supernaturalis, & obedientialis. Declaro primō in-
ductione, nam imprimis diuina potentia comparati-
one ad ipsum suppositum cuius est potētia, connatu-
rals illi est, vt per se constat, tamen comparatione
effectuum, vel subiectorum, quę immutare potest,
non solum naturalis est, sed etiam supernaturalis, vel
neutrum est præcisē. sed eminenti modo vtrumque.
Potest enim, quantum ad actiones transeuntes, age-
re modo naturali & physico educendo formam de
potentia naturali materię, & potest etiam agere mo-
do vltra naturali, per creationem scilicet. Quancū-
ex vi huius modi agendi per creationem potentia il-
la non semper potest supernaturalis denominari: nā
licet semper superet naturalem. modum agendi re-
liquorum agentium, qui est agere ex præsupposito
subiecto, non tamen semper agit aliter quam natu-
ra rerum postulet, & ideo quatenus operatur cōsen-
taneē ad naturas rerum, naturalis dici potest. Vteri-
us vero potest diuina potentia, siue per creationem
siue per reductionem, operari vltra id quod naturale
est rebus, vel quoad modum faciendi, vel etiam quo-
ad formam seu esse factum: atque hoc respectu illa
potentia supernaturalis appellatur. Sic igitur diuina
potentia, propter amplitudinem & illimitationem
suam in ordine ad suas actiones, nec præcisē natura-
lis est, nec supernaturalis, sed eminentem quandam
rationem potētię habet, in qua vtrumque comple-
ctitur.

At vero potentia actiua creata interdum est natu-
ralis id est, à natura indita subiecto, interdum vero
in nime, sed superaddita, & hæc rursus, quamuis non
sit congenita, sed acquisita, proportionata est natu-
ralibus viribus & capacitatibus subiecti, vt habitus ac-
quisiti, scilicet, artes, &c. nam hęc omnia comprehen-
duntur sub potentia actiua in hac amplitudine, vt ex
Aristotele constat: & silendo in ratione naturali nō
potest cognosci alius modus potētię actiue in crea-
turis: & ideo Arist. alterius non meminit. At vero iux-
ta principia Theologicę dantur alię virtutes actiue,
quę non solum non sunt congenitę cum natura, ne-
que ab illa naturaliter manant, sed etiam excedunt
capacitatē & vires naturales eius. Et hæc quidem nō
possunt dici potētię naturales respectu subiecti, sed
simpliciter supernaturales, tamen respectu proprio-
rum actuum sunt principia connaturalia eorum: &
ideo secundum eam rationem habent aliquem res-
pectum naturalis potentie. Quomodo aiunt Theologi
intellectum lumine glorię illustratum, connatu-
raliter videre Deum. Imo potissima ratio ponendi
eas virtutes est, vt operans habeat intrinseca principia
connaturalia talibus actibus.

Præter hæc vero est in creatura potentia, vt coo-
peretur Deo tanquam instrumentū eius, ad effectus
vel actiones superantes totū naturę ordinem, vt ve-
rior sententia Theologorum docet, illa ergo poten-
tia non potest non esse realis, cum per illam insuat
res in effectum realem, nec potest non esse actiua, cū
sit principium agendi saltem instrumentaliter: com-
parata

parata, quæ ad effectum vel actionem non potest dici naturalis, cum talis actio omnino sit supra naturam instrumenti. In se tamen, & in entitate sua non est ex se entitas supernaturalis, sed talis est qualis fuerit entitas ipsius creature, quia in re est omnino idem cum illa, & illi non confert propriam aliquam specificationem. Unde etiam est necessarii congenita cum entitate cuius est potentia, secundum quam habitudinem naturalis dici potest. Simpliciter tamen & secundum habitudinem ad effectum, & considerato modo agendi, optime appellatur potentia obedientialis actiua, non negatiue tantum, sed positiuè: quia reuera positiuè exequitur imperium vel motionem superioris agentis, cui actiue cooperatur, & aliter operari non potest: de qua potentia copiose disputauimus in 1. to. 3. p. disp. 21. sect. 5. & 6.

VII. Ex his ergo factis probata manet tota conclusio, & quomodo in hoc ordine dentur potentia naturalis, supernaturalis & obedientialis: Ratio autem non est alia nisi, quia cum potentia actiue hic transcendenter sumatur, oportet vt sub se complectatur omnes ordines potentiarum possibiliu: omnes autem ordines prædictos esse possibilem ex dictis patet, sunt enim consentanei partim naturis reru, partim diuinæ potentie, & subordinationi, quam habere debet creatura ad creatorem. Quod vero nulla ex his potentis sit, quæ non habeat aliquem respectum connaturalitatis, patet etiã ex dictis, quia aut respectu actionis habet connaturalitatem, aut saltem respectu subiecti, quatenus illi est naturaliter congenita.

VIII. Solum potest contra hoc vltimum inlari, quia potest dari qualitas in se supernaturalis, & infusa, quæ non habeat vim agendi aliquem actu connaturalem, positum autem esse in instrumentum actionum supernaturalium, qualem multi Theologi putant esse characterem, illa ergo qualitas habebit potentiam obedientialem, quæ nec respectu subiecti, nec respectu actionis naturalis sit. Respondet, etli illa potentia non sit connaturalis subiecto illius qualitates, esse connaturalem ipsi qualitati, quatenus ab illa separari non potest: quamuis enim hæc qualitas supernaturalis sit, suam tamen propriam habet essentiam, secundum quam potest habere attributa connaturalia sibi; nec cessario congenita.

IX. Rursus dubitari potest circa illam conclusionem, cur inter potetias actiuas nõ dicatur aliqua esse violenta actiue, id est, violentiam inferens, cum hæc habitudo potetie ad actum in rebus inueniatur, vt constat, & sit diuersa reliquis supra numeratis. Respondetur in primis, violentum proprie non sumi actiue, sed passiuè, vt constat ex vsu omnium, & ex vulgari definitione Arist. Deinde actio non potest esse violenta agenti vt sic, nam si virtute naturali agit, actio illa est naturali inclinationi conformis: si autem agat virtute supernaturali, vel obedienti, actio non erit contra inclinationem naturæ, sed supra illam. Quod aut actio si violenta passio, id non est factis vt potentia actiua dicatur violenta, eo vel maxime, quod si formaliter ac per se loquamur de passio vt passum est, actio non est illi violenta, cum sit in potentia ad illam, sed est illi violenta quatenus est affectum contraria forma seu qualitate, quod est per accidens ad rationem actiuæ potentie.

Secunda assertio.

X. Deo secundo: Si potentia passiuia transcendenter sumatur, non omnis potentia passiuia est simpliciter naturalis aliqua: est enim obedientialis, vel etiam neutra, quanquam nulla sit huiusmodi potentia quæ secundum aliquem respectum, non sit naturalis. Hæc assertio eadem proportionem qua præcedens declaranda est & probanda: non habet tamen locum in Deo, sed tantum in creaturis, quia in Deo nulla est potentia passiuia, sed hæc est creaturarum propria. Tom II. Metaphys.

Quæ comparari potest, vel ad subiectum cui inest, vel ad actum quem recipit, qui actus intermedium talis est vt non solum possit potentia naturaliter illum recipere, sed etiam ad illum habeat naturalem inclinationem: aliquando vero actus est talis vt virtute causarum naturalium tribui possit, non tamen sit debitus tali potentie passiuæ, neque ex intrinseca & naturali inclinatione eius. Rursus potest aliquando actus talis esse, vt neque sit ex inclinatione passiuæ neque etiam possit per naturales causas fieri: à diuino autem & supernaturali agente posuit in tale subiectum induci.

Resolutio incidens de potentia neutra.

Quando ergo potentia passiuia, & est innata & connaturalis subiecto, & connaturalem etiam habet inclinationem ad actum, quem per naturales causas recipere potest, tunc propriissime & omni respectu est potentia naturalis, si, que materia est naturalis potentia ad formam, visus ad species, vel actus videndi, & c. Aliquando vero est potentia innata quidem & intrinseca subiecto, actus vero qui in ea recipitur, talis non est, vt per se spectet ad perfectionem talis potentie, quæ sit ex inclinatione eius, etiam si à causis creatis & intra ordinem naturæ contentis induci possit. Et hanc potentiam appellauit neutram Scotus quæstione 1. Prologi, & in 2. distinctione 2. quæ 6. in fine: adhibetque exemplum in potentia passiuia quam cœlum habet ad suum motum circulare, quam dicit esse neutram, quia cœlum ex se indifferens est ad illum motum, eo quod nihil ad eius particularem perfectionem pertineat, quæ fuit sententia Auicennæ. lib. 9. suæ Metaphysicæ cap. 2. Similemque dicit Scotus esse potentiam angeli ad motum, vel ad existendum in hoc aut illo loco & potentiam superficiali ad albedinem vel nigredinem: quia licet superficies apta sit ad has formas recipiendas, indifferens tamen ad illas.

Alii vero nolunt admittere huiusmodi potentiam neutram, vt Caietan. in suis opusculis tom. 3. tractat. 3. quæst. 1. & Soto 2. Physicor. quæst. 1. ad secundum. Fundamentum autem est, quia vel potentia comparatur ad actum adæquatam, vel ad particulares & inadaquatos sub illo contentos. Priori modo non potest dari potentia neutra, quia omnis potentia in situ ta est propter actum, præferim adæquatam, quem propterea per se primo respicit, & ad illum inclinatur iuxta doctrinam Philosophi 9. Metaphysicæ text. 13. 14. 15. & 16. vbi propterea ait omnem potentiam definiti per actum. Si vero comparetur potentia ad actus inadaquatos, licet aliquo modo indifferens sit ad hunc vel illum recipiendum, simpliciter tamen dici non potest neutra, sed potius connaturalis ad singulos, saltem per se secundo: quia in singulis reperitur communis ratio obiecti sui actus adæquati. Alias materia tantum esset in potentia neutra ad singulas formas, & visus ad visiones, & c. atque ita nunquam potentia vt est sub actu, esset potentia naturalis: quia nunquam est, nisi sub vno actu singulari & determinato.

Sed negari non potest, quin aliqua potentia, neutra possit appellari: idque dupliciter, scilicet, vel vt est sub aliquo actu, vel secundo se. Declaratur, nam materia prima dupliciter considerari potest, primo vt est sub aliqua forma, verbi gratia, ignis: secundo præcise ac secundum se. Et eadem duplex consideratio locum habet in qualibet potentia passiuia. Materia igitur vt est sub vna forma, dicit potest esse in potentia neutra ad actus indifferentes tali formæ: quanquam id proprius dicatur de toto composito, prout est in potentia ad tales actus. Sic certe ignis (quidquid pro nunc de cœlis sit) est in potentia neutra vt in suo naturali loco, vel circulariter moueatur vel quiescat: quia forma ignis ad neutrum horum in-

XI.

sententia

XII.

sententia

XIII.

potentia ad
Equa neutra
in natura
affertio

inclinationem habet vel repugnantiam, sed solum inclinatur naturaliter ad existendum in suo loco & hoc est quasi obiectum primarium & adequatum illius inclinationis: modus autem existendi cum motu, vel sine illo accidentarius est, & non est proprie actus per se contentus sub primario obiecto, sed conditio concomitans, & accidentaria. Eodem modo censetur dici posse aerem esse in potentia neutra ad lumen, quia forma aeris non habet naturalem inclinationem ad aliud, etiam si illi non repugnet: & similia exempla sunt facilia. Neque contra hanc partem procedit fundamentum secundæ sententiæ, quia hæc potentia non tam dicitur neutra cōparatione ipsius potentie passivæ, quam formæ, quæ ad illum ex illis actibus inclinatur.

XIV.

Considerando autem posteriori modo materiam seu potentiam passivam secundum se, sic alia distinctione utendum censetur: nam vel potentia est per se inlicita & ordinata ad actum vel solum habet aptitudinem ad talem actum quasi concomitantem entitatem eius, ita, ut non pertineat ad primarium finem eius. Quando potentia est prioris generis, siue ad adæquatam rationem sui actus, siue ad specificas & singulares sub illa contentas comparatur, non potest potentia neutra vocari, sed naturalis, ut recte probat fundamentum Caietani, & aliorum. At vero quando potentia vel capacitas est tantum posterioris rationis, recte dicitur potentia neutra: quia reuera nullum actum postulat ex inclinatione naturali, neque adæquate, neque inadæquate, quia illa capacitas non inest tali rei, eo quod sit per se ordinata ad illum actum, sed solum concomitanter. Sic existimo superficiem esse in potentia neutra ad colores, & non tantum ad singulos colores, sed etiam ad colorem absolute, quia nullam naturalem inclinationem ad illum habet. Vnde in cōlo est superficies sine vilo colore, & in simplicibus elementis, & tam naturalem statum habet ac in mistis, vbi est colorata. Quod si in mistis esse non potest naturaliter sine colore, id non est ratione sui, sed ratione formæ. Eodem fere modo existimo esse quantitatem in potentia neutra ad varias figuras, quia nihil omnino pertinet ad naturalem perfectionem vel inclinationem eius secundum se. Sic etiam existentia & modo loquendi Philosophorum omnium, res naturales non dicuntur esse in potentia naturali ad formas artificiales quæ sunt figuræ quædam sed in obedienciali, quæ in illis rebus eiusdem rationis est cum neutra: cur autem obediencialis dicatur, statim declarabo. Et idem existimo accidere in materia prima respectu aliquorum accidentium, quantum ad illam spectat: quia materia prima per se primo est propter formam substantialem, accidentia vero [præter quantitatem, quæ est proprietas sibi connaturalis] solum respicit, vel media forma substantiali, vel ratione illius. Vnde si quæ sunt accidentia, quæ ad substantialem formam nihil conferunt, nec ratione illius postulantur, respectu illorum dici potest materia prima esse in potentia neutra, vt ad motum vel quietem, densitatem vel raritatem.

XV.

Neque contra hanc partem procedit fundamentum alterius sententiæ, quia talis potentia per se ordinata non est ex natura sua ad huiusmodi formam vel accidentia, neque in particulari, nec in cōmuni, sed est per se ad actum alterius generis, concomitanter vero habet capacitatem ad reliquos. Hæc vero ratio seu denominatio potentie neutre non excludit, quin talis capacitas connaturalis sit ex parte subiecti tanquam necessario concomitans naturam vel entitatem talis rei: imo in re ipsa distincta ab illa, nisi secundum rationem.

XVI.

Potentia obediencialis passiva

Atque hinc facile intelligitur, quid dicendum sit de potentia, quam res creatæ habent ad recipiendos aliquos actus diuinæ & supernaturalis virtutis, quos per naturales causas recipere non possunt, vt est ca-

pacitas animæ ad gratiam, & intellectus ad lumen gloriæ. Non est enim dubium quin talis potentia positiva, & realis sit, & in ipsius rei entitate fundata. Non enim dici potest, quod sit sola non repugnans: nam licet hæc simul intercedat, tamen sola non satis est ad realem causalem materiem, quam huiusmodi res habent circa actum, quem in se recipiunt, nam est verum ac reale subiectum eius, à quo talis actus accidentaliter in esse fieri pōdet. Est igitur in tali subiecto realis capacitas passiva ad talem actum. De hæc ergo capacitate disputant Theologi, an naturalis dicenda sit, & Scotus in 2. vbi supra, & discipuli eius, illam naturalem appellant. Caietanus vero 1. parte, quæstione 1. & 12. articulo primo, vtriusque, & alij Thomistæ vocant obediencialem, & melius loquuntur, licet possit esse dissentio in solo modo loquendi. Certum est enim, hanc potentiam non esse aliquam rem superadditam naturis rerum, aut ab eis in re ipsa distinctam, nam oporteret illam supponere aliam capacitatem, de qua eadem rediret quæstio. Vnde secundum hunc respectum potest dici talis potentia naturalis subiecto, quia & est cum illo naturaliter congenita, & est ipsamet entitas naturalis eius. Quomodo dixit Augustinus de prædestinat. sanct. cap. 5. *Possit habere fidem & charitatem natura est fidelium.* & D. Thomas 1. 2. quæstione 113. articulo 1. eodem sensu ait, rationale animam naturaliter esse capacem gratiæ, & 1. par. quæst. 48. artic. 4. ait, habitilitatem animæ ad gratiam consequi naturam eius. At vero cōparatione ad actum & ad agens, æquibus potentia simpliciter denominatur, non potest hæc potentia dici naturalis, vt recte dicit D. Thomas in 1. distinctione 14. quæst. 9. artic. 2. cum quia ille actus est simpliciter & in se supernaturalis, tum etiam, quia non potest à naturali agente reduci ad actum: tum præterea, quia neque talis actus est ex natura rei debitus tali potentie, neque ipsa habet naturalem inclinationem ad illum iuxta viorem Theologorum sententiam. Et ideo vocari solet hæc potentia obediencialis, seu potentia obediens, vt late tractauit in 1. tom. 3. p. disp. 31. sect. 6. Et præterea videri potest D. Thomas quæstione 29. de veritat. articulo 3. ad 3. & quæstione vnica de virtutibus, articulo 10. ad 13. & quæstio. 1. de potent. artic. 3. ad 1. & Capreolus in 1. distinct. 42. quæstio. 1. artic. 3. ad 5. cont. 4. conclus. Et Ferrar. 3. cont. Gent. cap. 102. vbi D. Thomas ratione 4.

Atque ad hunc modum loquuntur nonnulli Philosophi de potentia passiva, quæ est in rebus naturalibus ad formas artificiales, sumiturque hic loquendi modus ex D. Thom. 2. Physicor. lect. 1. Quia etiam illa potentia non est ad eius perfectionem, vel naturalem inclinationem. Vnde sub hac ratione potest etiam dici talis potentia neutra, quia neque inclinatur ad actum naturalem, neque illi repugnat. Quia vero non reductur in actum ab agente mere naturali, sed ab intellectu, operante, & per artem, quæ aliquo modo est superaddita nature, & per morionem voluntatis, quæ imperium dici solet, & ideo talis potentia obediencialis vocatur: nam, vt supra diximus, potentia passiva correspondet actiui, vnde etiam suscipit denominationem proportionatam illi. Est autem latum discrimen inter potentiam obediencialem ad formas artificiales & supernaturales, nam illa potest reduci in actum ab agente creato per naturales vires operante, hæc vero non nisi ab agente increato saltem vt principali. Item, quia actio circa priorem potentiam, licet non sit mere naturalis, vt naturalis actio distinguitur à libera: neque etiam sit naturalis vt naturæ debita, est tamen ab eodem contenta in ordine nature, vt distinguitur ab ordine gratiæ supernaturalis, & miraculosa: nam in illa actio nullus interuenit effectus aut mortuus, qui non possit per virtutes & potentias naturales fieri. Neque per illam actionem fit aliqua forma, quæ pertinet

XVII.

Potentia que est in rebus physicis ad formas artificiales, que est.

neat

neat ad superiorem gradum seu ordinem rerum. Potestior vero potentia non reduciat ad actum, nisi per supernaturalem aut miraculosam actionem, aut in modo, aut in substantia. Denique prior capacitas valde limitata est, & ad formas imperfectas: posterior vero amplissima est, adeo ut plene satiari & impleri non possit etiam in potentiam Dei absolutam, ut sumitur ex D. Thoma 2. 2. quæst. 2. art. 7. & quæst. 29. de verit. artic. 3. Quidquid enim Deus in illa operetur, semper manet capax ad plura recipienda: nam hoc ipsum pertinet ad infinitam potentiam Dei.

Obiter aliquos dubia expediuntur.

XVIII. *Materia priusquam potentiam habeat ad animam immixtionem.*
Atque hinc resoluitur facile illa quæstio, qualis sit potentia materiae ad animam rationalem, & an sit dicenda naturalis. Dicendum est enim, vere ac proprie esse naturalem potentiam, quia anima rationalis vere ac naturaliter est actus materiae. Nec refert, quod illa anima tantum fieri possit per creationem, tum quia materia non est in potentia ad creationem animæ, sed ad unione[m], & hæc fieri potest ab agente naturali: tum etiam, quia Deus non creat illam animam ut supernaturalem agens, sed ut pertinet in suo ordine ad complementum causarum naturalium.

XIX. Item definitur ex dictis facile alia quæstio, scilicet, an in materia, vel subiecto sit potentia naturalis ad recipiendum actum, quem semel habuit & amisit, etiam nisi iam non possit naturaliter illum recipere. Dicendum est enim, quoad entitatem & capacitatem talis forma eandem potentiam manere, tum quia illa non est in se diminuta, cum sit indivisibilis, tum etiam, quia quæcunque ratione restituatur illi potentie talis actus naturalis vi illum complectetur. At vero quoad modum recipiendi non est in tali subiecto capacitas proxima, id est, habens omnes conditiones requisitas, ut possit à naturali agente recuperare talem actum. Et ideo quoad hoc potest talis potentia vocari obediens alii. Neque est in conueniens, quod potentia in se, & respectu actus quasi in termino, sit naturalis, & tamen quod respectu viæ, aut modi recipiendi sit obediens alii: nam hic respectus est accidentarius ex præsuppositione prioris generationis & corruptionis, ad potentiam autem naturalem satis est, quod per se & absolute potuerit ille actus modo & via naturali obtineri.

XX. *Que potentia in physica ad physica forma in materia est subtilior.*
Rursus vero hinc oritur, & breuiter expeditur alia quæstio, scilicet, an in rebus naturalibus sit potentia naturalis ad quasdam formas substantiales, quæ nisi adhibita humana arte & industria introduci non possunt, ideoque potius per artem fieri videntur, quàm per naturam, ut sunt forma panis, farinæ, & similes. Dicendum est enim, hoc non ob stare, quominus ad illas formas sit in rebus naturalibus potentia, quæ non est alia præter potentiam ipsam materię primæ, quæ has etiã formas includit sub æquato obiecto suo: propter peculiarietatem tamen dispositionis ad huiusmodi formas requisitas, necessaria est peculiaris industria in applicatio[n]e actiua passiuæ, ut dispositiones ad huiusmodi formas requisitæ introduci possint. Quin potius vix sunt alique res substantiales ad humanos vsus accommodatæ, quæ humanam industriam non requirant, ut conuenienti modo gigni possint: tota vero hæc industria in applicandis causis agentibus, vel patientibus versatur. Quædam vero sunt etiam rebus, quæ magis pendent ab arte, & eo quod nunquàm possint à sibi similibus generari: sed vix per se introduciendi illorum formas in solis est viuere naturalibus causis, quæ non agunt nisi materia conuenienter per artem præparetur & applicetur.

XXI. *An aliqua passiuæ potentia sit violenta.*
Vltimo inquiri potest circa hanc conclusionem an detur potentia passiuæ violenta. Aliqui enim negant, quia actio nūquam est violenta ex parte solius potentie passiuæ, hæc enim de se indifferens est ad

opposita, teste Aristotele libr. 10. Metaphysicæ cap. 6. text. 14. Caietanus vero in opuscul. supra citat. quavis neget potentiam neutram, dicit tamen passiuam potentiam in violentam, & naturalem distingui: nam potentia passiuæ quam lapis habet, ut sursum moueatur, violenta est. Sed distinctione opus est: potest in potentia passiuæ considerari, vel secundum se, vel prout subest alicui actui. Priori modo reuera nulla est potentia passiuæ violenta, quia eum ipsa fit de se capax talis actus, & non supponatur in ea oppositus actus, non habet unde illi repugnet, sed potius vel ad illum inclinatur, si ad illum sit per se instituta, vel saltem illi non repugnat, sed indifferens est, si tantum concomitanter illam capacitatem habeat. Si vero potentia consideretur, ut est sub aliquo actu, sic potest dici esse potentia violenta ad oppositum actum, respectu totius compositi, in quo manet talis potentia: illi enim violentus est talis actus, non ipsi potentie secundum se. Dicitur autem talis potentia violenta, non quia ipsa violenter in se composito, nam potius est naturalis, sicut homini est naturale esse mortalem, sed violenta dicitur, quia est ad actum ipsi oppositum violentum. Unde fit, ut talis potentia violenta non distinguatur re à naturali, sed habitudine tantum ad diuersos actus. Adde, quod licet potentia passiuæ ad respectu plurimum actuum posteriorum, quorum est receptiua, non sit secundum se respectu violenta, ad alterum illorum, quia neutrum sibi determinat ex naturali sua inclinatione, sed ex aliqua forma: tamen si comparatio fiat non inter actus postiuos, sed inter postiuum actum & priuationem eius, sic fieri potest, ut potentia passiuæ secundum se sit violenta ad carentiam actus, ut quædo ex naturali inclinatione passiuæ determinat sibi talem actum, tanquam sibi debitum: quo modo materia cæli esset violenta sine propria forma, de qua re aliqui tetigi 1. tomo 3. par. disp. 8. sect. 4.

Tertia assertio de potentia prædicamentali.

Dico tertio: potentia prædicamentalis semper est potentia naturalis comparatione ad sumum actum, non tamen semper comparatione ad subiectum cui inest. Hæc assertio colligitur facile ex omnibus hæctenus dictis, nam in primis omnis potentia, quæ est species qualitatius est per se primo instituta & ordinata ad actum, ergo est potentia naturalis ad suum actum. Primo quidem & per se respectu actus adæquati, secundario vero est respectu inæquatorum actuum, qui sub adæquato obiecto continentur. Quod etiam facile confirmari potest inductione in omnibus potentibus tam propriis animæ, quæ simul sunt actiue & passiuæ quam in aliis pure actiuis, quæ semper inclinatur ad actiones suas. Deinde patet excludendo alia membra, nam potentia obediens alii ex vi sue rationis nunquam est particularis potentia prædicamentalis, sed quæcunque res comitatur iuxta modum earum. Unde si aliquando potentia obediens alii est res pertinens ad secundam speciem qualitatis, ut est, v.g. potentia obediens animæ rationalis ad lumē gloriæ, quæ non est alia nisi intellectus ipse, talis (inquam) potentia non ideo est species qualitatis, quia obediens alii est, sed quia comitatur quandam entitatem, estque idem cum illa, quæ aliàs secundum propriam rationem est naturalis potentia, & idem est in omnibus similibus.

Rursus in hoc genere prædicamentalis potentie non datur potentia neutra, quia includunt oppositas rationes: nam potentia neutra est, quæ non inclinatur ad actum, potentia autem prædicamentalis eum sit per se primo instituta ad actum, in datur ad illum, siue per se primo, siue per se secundo. Quod si demus in eandem rem posse simul cadere, ut sit per se primo instituta, & inclinari ad aliquid genus actuum, & quod concomitanter habeat capacitatem ad aliquos

XXII.

XXIII.

actus recipiendos ad quod non inclinatur, vt de materia primi respectu aliorum actuum accidentalium supra dicebamus: dicendum in primis est talem potentiam non esse neutram, quatenus predicamentalis est, sed vt concomitanter includit aliquam capacitate transcendentem. Deinde addimus nullam esse potentiam predicamentalem, qua proprie habet huiusmodi potentiam neutram, sed obedientialem. Et ratio est, quia nulla est potentia predicamentalis pure passiva, vt diximus, potentia autem pure actiua naturaliter solum potest efficere actiones sibi proportionatas, ad quas non est potentia neutra, sed naturalis, quod vero eleuetur ad alias actiones, id solum esse poterit per potentiam obedientialem. Et eadem ratione potentia animae, quatenus actiua sunt, non habent potentiam neutram. Neque etiam vt passiuæ sunt, quia recipiunt à seipsis, & ita connaturaliter recipiunt. Quod, si aliquando mere passiuæ se habent respectu aliorum actuum, quod ab aliis recipiunt naturaliter, id semper est in ordine ad proprios actus perficiendos, & ideo etiam illos actus connaturaliter recipiunt, nisi per potentiam obedientialem ad superiores actus eleuentur.

XXIV.

Potest in naturali ordine potentiam violentam, respectu actus, cum ad illum naturaliter inclinatur & ordinatur. Dico autem respectu actus, quia respectu subiecti alicuius potest esse violenta, vt si non sit illi innata, sed extrinsecus addita, vt statim declarabimus. Sic enim intelligendum est & limitandum, quod supra de potentia actiua diximus. Dices: Actus virtuosus est violentus voluntati, nam est contra naturam eius, vt patet ex D. Thom. prima secundæ, questione 71. articulo secundo, ergo potentia voluntatis ad talem actum est violenta, & tamen est propria & predicamentalis potentia respectu talium actuum. Respondetur primo, talem actum dici contra naturam, quia est contra perfectissimam inclinationem naturæ: non vero quia sit contra omnem naturæ inclinationem, ipsa enim voluntas etiam habet aliquam inclinationem ad corpus, & ad bona sensibilia, & ideo non est actus ille simpliciter violentus, quod ex eo etiam patet, quod absolute voluntarius est. Adde etiam illum actum vt actus est, non esse proprie contra naturam, sed vt aliquem defectum, vel priuationem habet, & vt sic non ad potentiam, sed ad impotentiam potius pertinere.

XXV.

Aliqua potentia dicitur generare qualitatem violentam esse respectu subiecti.

Tandem vltima conclusionis pars facilis est. Reguler enim huiusmodi potentia predicamentales sunt proprie passionis, & ita etiam ex parte subiectorum sunt naturales potentia, innata, & fluentes ab essentialibus substantiarum, vt per se constat, aliquando verò sunt extrinsecus ad unctæ, quod solum videtur contingere in quibusdam virtutibus actiuis, quæ sunt instrumenta externorum agentium, vt patet de impetu impresso lapidi, vt moueatur sursum. Propter has ergo facultates instrumentarias dixi, potentiam predicamentalem non semper esse connaturalem subiecto, nam hæ facultates ad hanc speciem qualitatis pertinent. Possunt autem interdum esse violentæ, vt in exemplo posito: interdum vero supernaturales & diuinitus infusæ, & aliquando possunt esse indifferetes, licet sint à causis creatis, vt si igni imprimatur impetus, qui circulariter in sua sphaera moueatur. Neque in hoc occurrit specialiter difficultas.

S E C T I O V.

Vtrum unicuique potentia proprium actus respondeat, & quomodo.

I.



Proppono, aliud esse comparare rem in potentia ad rem in actu: aliud vero esse comparare potentiam ad actum. In priori enim comparatione non conuertitur potentia agens, vel patiens ad a-

ctum suum, sed eadem res possibilis vt possibilis ad seipsam, vt actu existentem, qua non se habent proprie vt potentia & actus, sed vt res in potentia, & res in actu, quod valde diuersum est. De qua distinctione diximus supra disp. 31. vbi etiam tractauimus, an essentia, & existentia creature comparetur vt vera potentia, & actus secundum rem, an secundum rationem tantum. In presenti ergo non comparamus rem in potentia ad rem in actu, quia non agimus de potentia obiectiua, seu logica, vt supra vidimus: sed comparamus realem potentiam, quæ non est nisi actiua, vel passiuæ ad proprium actum. De quibus etiam potentia agere possumus, vel late & quasi transcendentaliter, vel stricte & predicamentaliiter, id est, prout tales potentia ad predicamentum qualitatis pertinent. Et vtrumque explicabimus: nam licet hic posteriori tantum ratione de potentiis agamus, tamè, vt exacte res intelligatur, oportet omnes modos potentiarum & actuum attingere, & inter se comparare.

Questionis resolutio.

Dico ergo primo: Cuiuslibet potentia tam actiua, quam passiuæ respondet proprius actus, sed diuersimode, nam potentia passiuæ correspondet semper alicui actus formalis actiua, & periciens ipsa: potentia vero actiua, vt sic non respondet actus formaliter actiua ipsam, sed ab ea manans. Prima pars assertionis sumitur ex Aristotele 3. Metaph. vbi omnem potentiam declarat per habitudinem ad actum, vt latius dicemus sectione sequente. Præterea constat ex ipso nomine & ratione potentia, cui operatio correspondet, aut certe operatum, seu terminus operationis ad operatio actum significat, vt per se manifestum est.

Secunda item pars conclusionis est per se satis clara ex propria ratione potentia passiuæ, quæ ad recipiendum ordinatur: in hoc enim distinguitur ab actiua vt talis est: receptio autem propria & physica consistit in adhesionem vel vnione alicuius actus formalis. Dico autem propria & physica, quia etiam dicitur recipi aqua in vase, & locatum in loco: illa tamen receptio solum est extrinsecæ, per quamdam contactum, vnde illi non correspondet propria potentia passiuæ, de qua loquimur: propria ergo receptio vel passio est, quæ fit per intrinsecam vnionem, & actuationem potentia. Necessè est ergo, vt potentia passiuæ respondeat proprius actus actiua formaliter talè potentiam. Actus autem (inquam) vel apertitudine vel actu. Non est enim de ratione potentia passiuæ vt sic, semper esse sub actu suo, vt latius dicemus sectione sequente. Est tamen de ratione eius, vt ei respondeat actus formalis illi proportionatus, quique possibilis sit iuxta proportionem ipsius potentia, sc. vt si potentia mere sit naturalis, actus sit etiam naturaliter possibilis: si vero sit potentia tantum obedientialis, actus sit possibilis, vel per artem vel per supernaturalem vim iuxta modum obedientialis potentia, & iuxta regulam superiorum positam, quod potentia passiuæ correspondet potentia actiua cū proportionem.

Deinde circa hunc actum potentia passiuæ considerandum est, duplicem rationem ex natura rei distinctam in tali actu inueniri (præsertim quado actus non est cogenitus) vna est ratio actualis passionis, alia est ratio formæ in facto esse. Quod enim hæ duæ rationes sint ex natura rei distinctæ, & interueniant in reductionem potentia passiuæ in actum, constat infra disputando de Passione. Quod vero sub vtraque ratione sit formalis actus potentia passiuæ, patet, quia sub vtraque extrinsecæ adhæret potentia passiuæ, & illam reducit de potentia in actum. Vnde Aristoteles definitis motum (quod in re idem est quod passio) dicit esse actum entis in potentia. Definitis vero formam, seu animam, dicit esse actum materie seu corporis. Neque

non est sensus ipsa esse vnum & idem, sed componere vnum: loquitur enim de potentia receptiua & actu formali. Et eodem fere sensu ibidem ait, quod prius erat in potentia, postea esse in actu, non quia ipsamet potentia receptiua fiat actus, sed quia eadē, quæ prius carebat actu, postea sub illo constituitur. Quamuis etiam intelligi possit, non de potentia & actu, de quibus nunc loquimur, sed de re, quæ dicitur esse in potentia per non repugnantiam, vel per denominationem à potentia agente, vel recipiente: sicut enim illa eadem res, quæ erat in potentia, reducitur in actum, cum fit, quod supra declaratum est, cum de diuisione entis in ens in potentia, & in actu ageremus.

XI.

Est autem hic obseruandum, distinctionem hanc inter actum & potentiam non semper esse æqualem, nam interdum est proprie & in rigore realis, interdum sufficit modalis: nam etiam modus est actus per modum formæ eius rei quam modificat, & potest etiam ab ipsa effectiue fieri. Quando vero hæc distinctio fit realis: quando vero solum modalis, ex particulari natura vniuscuiusque actus & potentia, & ex aliis effectibus vel signis solumendum est. Quod si quis dicat, interdum distinguuntur actum & potentiam vt genus & differentiam, respondebimus, id habere locum in actu & potentia logicis, seu Metaphysicis: nos autem loqui de potentia reali & physica cum suo proprio actu comparata.

XII.

Vltima denique pars de distinctione essentiali facile ex dictis constat. Nā potentia & actus distinguuntur secundum rem, & differunt secundum habitudines omnino diuersas, & oppositas: ergo differunt secundum essentialē rationem. Dices, etiam actio & passio differunt secundum diuersas habitudines, & tamen in re non differunt. Respondetur etiam actionem & passionem, eo modo quo concipiuntur vt diuersa, distinguunt essentialiter, cum distinguantur genere & prædicamento. Quod vero non distinguantur secundum rem, ideo est, quia illæ habitudines nō sunt oppositæ, sed potius necessario connexæ in vna & eadem mutatione, actus vero & potentia nō solum dicunt diuersas habitudines, sed etiam oppositas: imo sese respiciunt, tanquam terminos illarum habitudinum: & ideo cum aliis habitudines sint diuersarum rationum, necesse est, vt actus & potentia non solum in re distinguantur, sed etiam diuersificentur in suis rationibus formalibus, seu essentialibus. Quod etiam inductione ostendi potest, siue sumantur potentia & actus transcendentaliter, vt patet in materia & forma, & in quolibet principio actiui, & eius actione, siue prædicamentaliter, vt nos præcipue loquimur: intellectus enim & intellectio essentialiter differunt, & sic de cæteris.

XIII.
Actum & potentiam
autem
semper
sub eodem
genere.

Hic vero occurrebat statim quæstio, esto potentia & actus specie differant, an necessario esse debeant sub eodem genere: hæc enim quæstio late disputari solet, præsertim propter Aristot. 12. Metaph. ca. 5. dicentem, eadem esse principia rerum in omnibus generibus, scilicet actum & potentiam. Sed hæc res late est à nobis disputata supra disp. 14. & ideo breuiter dicendum est, potentiam actiui & actum non necessario esse eiusdem generis: imo si sermo sit de proprio & immediato actu, qui illi respondet, quæ est actio, semper esse diuersi generis, cum principium agendi semper sit substantia, vel qualitas: si vero ipse terminus seu effectus dicatur actus talis potentia, interdum erit eiusdem, interdum diuersi generis, pro ratione agentis vniuoci vel æquiuoci, vt satis constat ex supra dictis de causis agentibus. At vero potentia passiuæ transcendentaliter sumpta non semper est eiusdem generis cum suo actu, sed tunc solum, quando potentia est per se primo ordinata ad actum, vt citato loco late declarauimus. Quapropter potentia prædicamentalis, si passiuæ sit semper est eiusdem generis cum suo actu formali & perfectio: nam huiusmodi potentia passiuæ, vt declarauimus solum illa est, quæ simul

est actiua per immanentem actum: actus autem immanens eiusdem generis est cum sua potentia, cum sit vera qualitas, vt præced. disp. ostensum est.

SECTIO VI.

Vtrum actus sit prior potentia duratione, perfectione, definitione, & cognitione.



As omnes comparationes inter actum & potentiam fecit Aristot. li. 9. Metaph. c. 8. & sequentibus. Et fere eandem fecimus supra inter causam & effectum, & postea inter substantiam & accidens. De quibus iterum eadem ratio est quæ de actu & potentia, nam inter hæc etiam aliqua ratio causæ & effectus intercedit. Semper autem est præ oculis habenda illa distinctio, quod aliud est comparare rem ipsam, quæ dicitur esse in potentia obiectiua, seu logica, ad rem existentem in actu: aliud vero est comparare potentiam realem ad realem actum illi correspondentem. Aristotel. enim in dicto loco interdum in vno sensu, interdum in alio loqui videtur. Est autem in his longe diuersa ratio, & ideo sigillatim ac breuiter de his comparationibus dicendum est.

Comparatur res in potentia ad seipsam in actu existentem.

In priori ergo sensu, siue in communi de actu & potentia loquamur, siue in particulari de eadem re prout in potentia, comparata ad seipsam prout in actu, clarum est, actum esse priorem quam potentiam perfectione, quia vniuersi que rei mei us est esse in actu, quam in potentia, imo absq̃ esse in actu nulla est vera & realis perfectio, quæ in rerum natura aliquid sit, vt supra tractando ex existentia declarauimus. Et ideo simpliciter etiam comparando actum ad potentiam, melior est actus ex suo genere: quare cæteris paribus quo res plus habet de actu, magis que est separata à potentialitate, eo est perfectior. Et hinc etiam fit, vt cæteris paribus quo res minus est composita ex actu & potentia passiuæ, & per seipsam actualior est, eo sit perfectior, quia eo magis elongatur ab esse in potentia: huiusmodi enim esse in potentia aut maxime fundatur in potentia passiuæ aut in potentia logica cum extrinseca potentia actiua causæ agentis.

Rursus secundum hanc etiam comparationem certum est, actum esse priorem potentia cognitione, quod in duplici sensu sumi potest, primo comparando res diuersas, ita vt illa censatur cognitio prior, quæ plus habet de actu minisque potentialitatis includit quod est verum: si per illam prioritatem non intelligatur ordo aliquis inter huiusmodi res, ita vt vna prius debeat cognosci, quam alia: hoc enim non est necessarium, vt per se constat: sed intelligitur solum illa prioritas consistere in quadam maiori aptitudine quæ ex parte talis rei est, vt cognoscatur, quomodo dixit Aristot. 2. Metaph. tex. 4. sicut habet aliquid, vt sit ens ita se habere, vt sit cognoscibile. Quod etiam est verum consideratis meritis rerum secundum se, quoad nos non ita semper contingit, vt latius diximus disp. 9. sect. vlt. Secundo modo intelligitur assertio comparando eandem rem in potentia ad seipsam in actu, & sic præcipue loquimur: id quæ significat Aristot. supra ca. 11. dicens, quæ sunt potestatem, non posse intelligi, nisi reducuntur in actum, quia actus est principium cognoscens vnamquamq̃ rem. Quod verum est et de actu existentia, ac per se loquendo de scientia, quatenus ex rebus ipsis comparatur, aut habetur. Quod in nobis manifestum est: non enim possumus cognitionem rerum consequi, nisi à rebus existentibus initium sumamus. Neq̃ enim res possibiles cognoscimus, nisi ex actualibus, neq̃ præteritas, aut futuras, nisi ex his, quæ aliquando præsentis fuerunt, neque

I.

II.

III.

Actum priorem est cognoscitur, quæ potentia.

neque priuationes cognoscimus, nisi ex rebus positivis neque entia rationis, nisi ex realibus. Et ratio in nobis est clara, quia summus scientiam ex rebus imo & per sensum illam accipimus: non possunt autem sensus immutari nisi à rebus actu existentibus.

IV. Veruntamen non solum in nobis, sed etiam in Deo ipso hoc verum habet, si recte & accommodate intelligatur, quia etiam Deus ipse omnem suam scientiam habet primo, & per se circa rem actu existentem, vel ex re actu existente, nam prima ac per se cognoscit se ipsum, qui necessario actu existit: deinde licet, cognoscat creaturas possibili in dependenter ab actuali existentia earum, non tamen cognoscit illas nisi per se ipsum, & virtutem suam cognitam, vt eminenter continentem in sua actualitate omnes creaturas posibles. Quia licet Deus non accipiat scientiam à rebus extra se: accipit (vt ita loquamur) scientiam rerum extra se à seipso, vt à primario obiecto cognito.

V. Alia vero ratio est de scientia angelorum, quæ est veluti media inter diuinam & humanam, & potest interdum esse de rebus possibilibus in seipsis immediate. Et ratio est, quia angeli habent scientiam per infusionem specierum à prima causa: & quoad hoc quodammodo habent scientiam per doctrinam potius, quam per intuitionem. Et ideo dixi, sermonem esse de scientia, quatenus ex rebus ipsis comparatur, & habetur. Vnde etiam in nobis contingere potest, vt per doctrinam habeamus notitiam de reb. possibilibus, etiam si per suam actualem existentiam non moueatur sensum & intellectum nostrum. Et ratio est, quia, quando cognitio habetur per doctrinam, vel infusionem, iam supponit scientiam earundem rerum in alio docente, vel influente, in quo est scientia ex rebus, vel ex aliqua re actu existente: & ita etiam in scientia per doctrinam, verum habet, quod saltem mediate provenit ex aliqua re actu existente, & sic intenditur ad cognitionem possibilem.

VI. In quo est etiam notanda differentia inter humanam cognitionem & angelicam: quod humana cognitio, quæ acquiritur per doctrinam nunquam potest esse perfecta, & habere rationem scientiæ nisi simul ex rebus actu existentibus & cognitis aliquo modo sumatur, quia non potest intellectus humanus ex vi solius discipline proprios rerum conceptus formare, quia doctor humanis proprias rerum species imprimere non potest, sed solum loqui verbis & signis ad placitum, quæ non sufficient ad proprios rerum conceptus formandos. Quare necesse est, vt interdum iuuetur discipulus experimento sensuum. Propter quod dixit Aristot. 1. lib. Poster. cap. 14. eum qui sensu aliquo caret, non posse consequi perfectam scientiam earum rerum quæ solo illo sensu possunt percipi: & 1. Physic. cap. 1. ait cæcum à natiuitate, qui de coloribus ratiocinatur, de omnibus differere, nam rem ipsam concipere non potest. Homo igitur, etiam cum per doctrinam ad discit, iuuari debet sensibus, qui solum circa res singulares, & existetes versantur, vt possit scientiam acquirere, quanquam post semel acquisitam scientiam possit eam perfecte retinere, & ea perfecte vti circa rem non existentem, vt per se notum est, & tradit Aristoteles 2. de anima, capite 4. & lib. 3. capite 4. At vero angelica scientia potest esse perfecta circa rem possibilem, etiam si ab angelo nunquam sit cognita, vt existentem, nec per aliam rem obiectiue cognitam, vt existentem, sed immediate per suam speciem. Et ratio est, quia angeli à suo Doctore Deo proprias & perfectas rerum species accipiunt simul cum intellectu lumine sibi connaturali, quæ sunt perfecta principia propriæ scientiæ talium rerum. Verum est tamen has ipsas res posibles non sciri secundum verum esse essentia sine aliqua habitudine ad actualem esse existentia: nam, vt supra diximus, essentia realis non est, nisi quæ apta est ad existendum. Et secundum hanc consideratio-

nem potest etiam dici actus, prior definitione quam potentia, quia nec definiri potest, nec perfecte intelligi quid sit esse in potentia, nisi esse in actu, vel per habitudinem ad illud.

Comparantur in duratione res in actu & in potentia.

Vltimo dicendum est in hac comparatione. Non est simpliciter necessarium, vt esse in potentia præcedat duratione esse in actu, neque è conuerso, vt esse in actu præcedat esse in potentia, neque in eodem indiuiduo, neque in diuersis in eadem specie: de facto tamen in omnibus rebus extra Deum esse in potentia præcedere duratione esse in actu, vnam in specibus quam in singulis indiuiduis, quam ex parte necessario esse in actu virtuali seu eminenti ipsius Dei antecedit non tempore, sed natura quodlibet esse in potentia. Prior pars huius assertionis sequitur ex opinione Aristotelis potentis modum æternum: si enim non solum in Deo, sed etiam in creaturis (loquendo in communi ac confuse, & non in particulari de hac aut illa creatura) non antecessit duratione esse possibile ad esse in actu, quia ex æternitate ponuntur creaturæ actu extitisse. Et quamuis illa assertio Aristotelis falsa sit, non est tamen omni ex parte impossibilis, & ideo diximus non esse necessarium vt esse in potentia præcedat duratione ante esse in actu: Qui vero negant fieri posse aliquam creaturam ab æterno, consequenter dicunt, esse in potentia necessario supponi ordine durationis ante esse in actu, in iis rebus, quæ possunt esse in potentia, in Deo etiam non habet locum hæc comparatio eo quod ex intrinseca necessitate sit in actu. Hanc vero sententiam non existimamus veram, nisi in rebus successiuis, & ideo absolute loquendo de creaturis, non censemus necessarium, vt esse in potentia duratione præcedat rei productionem. Potuit enim quodlibet species rerum permanentium ab æterno produci, & ita potuit, & ipsa species semper esse in actu ratione vnius, vel plurium in indiuiduorum, & quodlibet etiam in indiuiduo, diuini loquendo, potuit ex æternitate esse in actu pro Dei arbitrio.

At vero de facto, cum ex fide constat omnia fuisse in tempore producta, fit, vt omnes species omniaque indiuidua rerum creaturarum prius fuerint in potentia, quam in actu proprio & formali. Aristoteles autem, quia posuit successionem generationum perpetuam, dixit lib. 9. Metaph. cap. 8. licet respectu eiusdem subiecti, esse in potentia præcedat esse in actu, tamen respectu totius speciei, seu collectionis omnium indiuiduorum, ante quodlibet esse in potentia antecedere aliquod esse in actu: quia non posset id, quod est in potentia, in actum reduci, nisi supponeret aliud in actu existens. Verum hæc sententia, vt dixi procedit ex falso fundamento. Ratio vero tacta solum probat vltimam partem nostræ conclusionis, nimirum respectu totius speciei existentis in potentia, necessario supponi in actu, aliquam eminentem virtutem à qua possit illa potentia in actum reuocari. Non enim potuisset creaturarum species esse in potentia nisi præcessisset aliquod agens in cuius virtute continerentur, & ideo necesse est, vt non prius fuerint in potentia, quam in actu, in quo virtualiter, seu eminenter fuerint contentæ, quem actum oportuit esse de se, & omnino necessarium, aliquo etiam ille prius fuisset in potentia quam in actu. Vnde etiam debuisset contineri in illo actu eminenti & virtuali, cumque non possit in infinitum procedi, necessario sistendum est in aliquo actu per se necessario virtute continente omnia, quæ habent esse in potentia. Atque ita in tota latitudine entis esse in actu est primum omnium, & ab illo quodammodo habet originem, quod res aliqua sint in potentia. Et licet esse in actu ipsius entis necessarii non præcedat duratione

VII.

VIII.
Res omnes extra Deum prius duratione existent in potentia, quam in actu.

tionem ante esse in potentia aliorum entium possibilium, quia statim ac illud esse ex virtute eius, cetera sunt possibilis, antecedit tamen ordine naturæ ob eandem causam.

Comparatur unaquaque potentia ad suum actum.

IX. Circa alteram comparationem inter potentiam realem & actum eius, quæ magis ad nostrum instrumentum spectat, distinguere vterius possumus inter potentiam lætæ & transcendentem sumptam, & propriam potentiam prædicamentalem: verumtamen ne in re facili immoremur, dicemus simpliciter & in communi, & simul indicabimus, si aliquid fuerit proprium potentie prædicamentalis.

X. Primo ergo dicendum est, actum potentie agentis, vt sic ex suo genere non esse priorem perfectione, quam potentiam, imo neque talis potentia vt sic, addi perfectionem ex eo, quod exerceat talem actum. Probatur: nam talis actus est aut actio huius potentie, aut terminus actionis: actio autem vt sic quid im perfectum est, vt per se constat: terminus item actionis per se loquendo non excedit virtutem actiuam, nisi fortasse illa tantum sit instrumentalis, vt attigit Aristot. libro 13. Metaphysicorum capit. septimo. Potentia ergo actiua ex suo genere non habet, quod fit minus perfecta, quam actus eius, imo cum ab illa procedat eius actus, & ab ea participet quidquid perfectionis habet, necesse est, vt ex suo genere sit perfectior, & quod perfectissima potentia actiua superet in perfectione quælibet actum, quia ab ipsa manare potest: quantum in particulari aliqua virtus actiua possit esse æqualis perfectionis cum suo actu quoad terminum actionis, vt in vniuersis agentibus, aliquando vero sit minus perfecta, vt in virtutibus instrumentaliibus.

XI. Quod vero talis actus non perficiat ipsam potentiam, de termino actionis omnes fatentur nisi aliunde recipiatur in ipsamet potentia: tunc enim perficitur illam, non quia est terminus actionis eius formaliter loquendo, sed quia ipse est actus formalis eius, & ita comparatur ad illam, non vt ad potentiam agentem, sed vt ad recipientem. Seclusa autem hac habitudine terminus actionis vt sic est res extrinseca ipsi potentie agentis, & vt supra dicebam, non est proprie actus eius, quia per se non habet habitudinem ad illam, sed media actione: non est ergo perfectio eius. De actione vero primum id constat de potentia actiua Dei, & actione eius, quæ proprie solum est actio ad extra: non est autem melius aut perfectius illi potentie actu agere, quam non agere. De actione vero potentie actiue, creatæ aliqui dubitant, vel oppositum sentiunt, tamen si actio sit transiens, non est formalis actus ipsius potentie actiue, sed solum extrinsece illam denominat actu agentem: denominatio autem extrinseca non est perfectio propria & formalis: licet enim à quibusdam vocetur extrinseca perfectio, re tamen vera hoc non est esse perfectioem, nisi nomine tantum. Quia, si est extrinseca, nullum esse reale cõferti rei denominatæ: ergo nec reale perfectioem: hæc enim non est sine esse reali, de quo plura dicemus infra disputando de actione. Si vero loquamur de actione immanente, illa quidem est perfectio formalis eius potentie, à qua manet, quia in illa manet, & ideo non tam est perfectio eius vt agens est, quam vt recipientis est, & consequenter non perficit actio, vt actio, sed vt receptio, seu passio. Atque ita fit, vt potentia agens ex ratione sua non perficiatur actu suo: fed potius ipsa perficiat effectiue actionem suam, & illam perficiat, vel passum, vel effectum.

XII. Deinde dicendum est, potentie actiue operationem, per se loquendo, non esse priorem cognitione, aut definitione ipsa potentia, sed potius de conuerso,

nisi solum in potentia prædicamentali, quæ per se primo instituta est ad talẽ actionem. Probatur prior pars, quia virtus actiua ex suo genere est eminentior actione sua, & potest esse res omnino absoluta, etiam à transcendentali habitudine ad suum actum: ergo cognitio aut definitio talis virtutis per se non supponit cognitionem actionis eius, nec per se illam requirit in sua absoluta definitione. Quin potius est conuerso, cum illa actio quatenus talis est, dicat habitudinẽ ad tale principium, per se requirit, vt per ordinem ad illud cognoscatur ac definiatur. Et est contrario, quia illa virtus est per se causa talis actionis eminenter continens illam, cognita perfecte tali virtute, per illam tanquam per causam, poterit actio eius cognosci: ergo ex se talis potentia est potius prior cognitione suo actu, quam est conuerso.

Dices: Potentia actiua Dei est sit omnium perfectissima & absolutissima, non potest exacte cognosci seu deprehendi quin cognoscatur actio eius, saltem vt possibilis: ergo pendet exacta cognitio potentie ex cognitione actionis, ergo ex hac ratione potest talis actio dici prior cognitione sua potẽtia. Non desunt qui negent assumptum: ego vero illud admitendum censo & negandum consecutionem, quia id non est propter dependentiam, sed propter eminentiam causæ & necessariam consecutionem. Sicut enim in superioribus sæpe diximus, aliquando contingere vnam rem non posse esse sine alia, non quia ab illa pendat proprie vt à causa & à priori, sed quia per dimanationem, vel alio modo necessario illi coniungitur, sicut præsertim intelligendum est, posse vnam rem necessario cognosci cum alia, non quia sit cognitio prior, sed potius est conuerso, quia ex vi alterius necessario cognoscitur. Dixi autem in assertione, per se loquendo, id est, considerando ordinem, seu modum cognitionis, quem res ipse secundum se postulant, nam respectu nostri, nec per contingit, vt operatio fit prior cognitione quam potentia, quia nõ cognoscimus res à priori, sed per effectus. Adita vero est receptio earum potentiarum, seu qualitatum, quæ per se primo natura sua sunt institutæ ad actionem, nam cum earum essentia includat transcendentem talem habitudinem ad illum actum, non potest, nisi per illum, seu in ordine ad illum cognosci, seu definiri, vt statim dicemus de potẽtiis passiuis, nam in hoc eadem est vt arumque ratio.

Tertio dicendum est, potentiam actiuam esse simpliciter priorem natura suo actu, posse etiam esse duratorem priorem, quamquam non semper necessariũ id sit. Totã hæc conclusio sumitur ex Arist. citato loco, & prima pars constat ex dictis supra de causis, nam potentia actiua est causa efficiens sui actus: ergo & simpliciter prior natura illo. De ordine vero durationis, constat in primis potentiam non posse esse posteriorem duratione suo actu, cum ad illum supponatur tanquam principium eius. Excipit tamen Aristot. illas potentias, quæ vsu acquiruntur, vt est ars, sed illæ potius sunt habitus, nos autem strictius agimus de potentia: vt contra habitũ distinguatur. Et ipsimet habitus, licet supponant actus, nõ tamẽ eos, quos eliciunt, sed ad alios similes quoad substantiã vel speciem, qui necessario supponunt potentiam naturalem à qua eliciantur. Deinde certum est, potentiam agentem per se non pendere ab actu suo. Et ideo ex hac parte non repugnat tempore antecedente. Aliunde vero non semper potentia ex necessitate prodit in actum, vel quia libera est, vel quia licet ex se agat ex necessitate, non tamen semper habet applicata omnia requirita ad agendum, vel certe, quia actio ipsa successiua est, & ideo oportet, vt saltem per instantes supponat potẽtiam, quæ omnia latius dicta sunt superius disput. 26.

Atque hinc facile est contrario ostenditur, non oportere, vt semper potentia agens duratione præcedat suam actionem: nam si actio ex se neque fiat cum

Operatio potentie à se habet sit prior cognitione quã potentia.

XIII. Obiudicatur.

*potentia
Dicitur se
si ex ad
i. g. v. n. b.
actiua.*

XIV. Potentia actiua prior est natura sua quam actu.

Actiua prior duratione.

XV.

reflicent-

Actus agentis vt sic, est perfectior quam potentia.

Eff. actus transiens agentis nullum ad dicit illi perfectionem.

Actiua agentis nõ per se agit.

resistētia contrarii, neque includat intrinsece sucessionem, sed subito fieri possit. poterit simul esse tempore cum sua potentia. Nam poterit talis potentia in primo instante sui esse habere simul coniuncta & applicata omnia requisita ad agendum: ergo si sit libera, pro sua libertate poterit simul exercere actionem suam: si vero sit naturalis, ex necessitate habebit actionem sibi coamam.

XVI.

Quæ omnia vera sunt comparando in individuo vnamquamque potentiam ad suum actum. Comparando autem in communi seu in specie & respectu diversorum individuorum potentiam actiuam ad actum suum: censent aliqui ex Arist. 5. Metaph. c. 8. necessarium esse. vt potentia tempore præcedat actum. Veruntamen Aristotibi non comparat potentiam actiuam ad suum actum, sed esse in potentia ad esse in actu: quæ comparatio in præsentia applicata solum potest habere hunc sensum, quod si in aliquo individuo est potentia agens tantum in potentia ad agendum, necessarium in alio præcesit similis potentia actu agens, vt si Petrus est in potentia ad generandum, in alio præcesit potentia actu eliciens generationem. Quosens talis assertio supponit inprimis falsam sententiam de mundi æternitate: alioqui constat Adam prius fuisse in potentia ad generandum, quam vllus hominum genuisset. Deinde etiam posito illo principio, comparatio illa formaliter non habet locum, nisi in iis potētibus, quarum vna procedit aliquo modo ab actu alterius, vt contingit in illo exemplo de potentis generatiuis, vel in calore, qui vim calefaciendi accipit per priorem calefactionem. At vero in aliis actionibus id nõ est necesse formaliter loquendo, vt v. g. licet Petrus sit in potentia ad eliciendum amorem Dei, & homines essent ex æternitate, nõ est necesse, vt præceserit in aliquo similis potentia sub actu, quia ille actus per se nihil confert ad seriem generationis. Igitur neq̃ in individuo: neq̃ in specie est per se necessarium, vt potentia actiuam tempore præcedat actum suum.

XVII.

Neq̃ etiam de facto id est verum, in omnibus potentis creatis, vt patet in potentis angelorum, atq̃ etiam primi hominis, vt esse probabilis, saltē quoad intellectum & voluntatem, & consequenter etiam quoad interiore sensum: & de exterioribus saltem quoad visum est verisimilium non solum in homine, sed etiam in aliis animantibus. Idem etiam apparet in actione lucis: de aliis autem virtutibus creatis nihil constat. In creatore vero potentia agendi duratione præcesit omnem suam externam actionem: quanquam id non fuerit ex necessitate, vt dixi, sed ex sua libertate.

XVIII.

Potentia passiva ad actum duratione sequitur.

Atque eodem fere modo (ne id repetere necesse sit) ratioinandum est de ordine durationis inter potentiam passiuam & actum eius, non enim potest talis potentia ex natura rei esse tempore posterior suo actu, cum ad illum supponatur. Neque etiam est necesse, vt sit prior tempore illo: potest enim habere illum congenitum, tam ex genere suo nõ repugnat, quin tempore præcedat, vel ditium quemlibet actum signatum: quia ante quemlibet potest esse sub alio, vel collectiue, quia potest aliquando esse tantum in potentia, & sub nullo actu, vt patet in intellectu humano, & similibus, quanquam in aliqua potentia ex speciali ratione id repugnet, saltem ex natura rei, vt in materia prime: quæ omnia latius dicta sunt supra disputatione 27. comparando causam materiale ad formale.

XIX.

Potentia passiva vt sit imperfectior est suo actu.

Quarõ dicendum est potentiam passiuam, quantenus talis est, esse minus perfectam suo actu, non quia semper sit simpliciter minus perfectum ens, sed quia melius se habet actu suo, præsertim perfectõ, quam sine illo. Fere tota hæc conclusio tractata est etiam supra comparando causam materiale ad formale, nam hæc comparationes sunt eiusdem rationis. Vnde sensus primæ partis huius assertionis est, Tom. II. Metaphys.

potentiam passiuam quoad aliquam conditionem semper esse minus perfectam suo actu, quia potentia passiva dicit quid informe & actuabile: formatur autem & quasi completur & actuatur per suum actum: ergo secundum hanc rationem semper est minus perfecta suo actu. Hæc vero comparatio tantum est secundum quid: vnde ex illa non licet colligere passiuam potentiam in sua entitate simpliciter minus perfectã actu suo. Sed est hoc quidem verum in substantiali potentia comparata ad suum substantialem actum, eo quod talis actus dat esse simpliciter, constituit quæ completam substantialem, vt in superioribus dictum est comparando materiam cum formali substantiali.

XX.

At vero in potentia passiva ad actum accidentalem distinctio opus est: aut enim talis potentia nõ est per se primo natura sua ordinata ad talem actum: quam nos vocamus potentiam transcendentaliter, aut est potentia propria prædicamentalis, per se primo ordinata ad actum. De priori non potest dari vniuersalis regula, quia cum illa res, quæ talem capacitatem habet, non habeat inde suam specificam & essentialē rationem, non est mensuranda in perfectione ex capacitate talis actus, sed aliunde ex propriis principiis: Vnde fit, vt interdum sit perfectior, quam actus interdum minus perfectus, vt substantia, quæ proxime est capax aliorum accidentium, & est perfectior illis: quantitas verò, quæ passiuè comparatur ad lucem, fortasse est minus perfectã, quam illa Posterior autem potentia propria & prædicamentalis, nunquam est pure passiva, vt dixi, sed est simul principium actuum suorum actuum, & ideo, vt opinor, semper est perfectior illis (loquor de actibus naturalibus, vt omnimodam comparationem ad supernaturales, quæ ad nos non spectat) tanquam principium eminens & æquiuocum illorum: de qua re latius in libris de anima, nam huiusmodi potentie, actum in anima reperiuntur.

XXI.

Potentia melius se habet sub actu quã sine actu.

Vltima pars conclusionis facile etiam probatur ex dictis: nam cum actus potentie passivæ sit formalis perfectio eius, cum illi coniungitur, addit illi perfectionem, quam potentia ex se non habebat: ergo potentia sub tali actu perfectior erit quam si illo careat. Dices: Compositum ex illa & actu erit perfectior quam sola potentia: ipsa vero non erit perfectior, quia semper manet eadem entitas distincta ab actu. Respondetur, sicut potentia informatur, & actuatur per actum, ita etiam perillum peritur, non quia ipsa simplex entitas potentie in sua perfectione essentiali crescat, sed quia illi intrinsece additur perfectio: quæ est veluti complementum eius, & in optimo ac perfecto statu illam constituit. Et in hoc præcipue sensu ait Aristot. 9. Metaph. ca. 9. actum esse perfectiorem potentia, quia potentia perfectius se habet sub actu, quam sine illo. Hanc vero partem videtur flatim limitare Aristoteles ibid. capite 10. dicens: In bonis quidem, actum seu esse in actu preferendum esse potentie, non vero in malis. Et rationem reddit, quia eadem potentia est contrarius actuum, ex quibus vnus est bonus, & alius malus: semper enim vnus contrariorum habet rationem priuationis, & ita habet rationem mali respectu potentie: ideoque potentia sub actu bono semper perfectius se habet, quia melius est esse bonum simpliciter & in actu, quam esse in statu indifferenti ad bonum & malum: è contrario vero melius est vel minus malum esse in statu indifferenti ad bonum & malum, quam definite iam esse in deteriori statu.

Aristoteli limitatio.

An melius sit carere omni actu, quam prauum habere.

XXII.

Sed occurrit circa hoc difficultas, quia actus quicumque ille sit, aliquam perfectionem addit potentie: ergo si præcise comparatur potentia nuda, & in sola potentia existens, ad talem actum, melius illi

rentia, & ab actu, & à duabus vltimis speciebus qualitatibus. Nam licet quedam qualitates, bene & permanenter efficientes, ac disponentes subiectum secundum aliquid esse accidentale, soleant appellari habitus, tamen illæ qualitates secundum propriam essentiam potius spectant ad tertiam speciem passibilium qualitarum: & ideo propriam dispositionem non requirunt, illasq; prætermittere necesse est, ne ambigatur vocis cursus disputationis impediatur. De habitu verò prout vestimentum significat aut esse vestitum, infra erit specialis disputatio. De his igitur habitibus primum videndum erit, quæ sit eorum necessitas, quæ essentia, & quæ cause, vel proprietates, postea de eorum distinctione, vnitare, vel multitudine nonnulla attingemus, specificam ac particularem considerationem eorum ad propria loca remittentes.

SECTIO I.

An sit, & quid sit, & in quo subiecto sint habitus.

Hæ primæ partes in titulo propositæ facillime expediti possunt ex dictis in superioribus: quod enim aliqui sint habitus, extra controuersiam est, ex communi omnium Philosophorum consensu, & in Theologia habet præcedentem consuetudinem ex habitibus infusis.

Quibus modis constet dari habitus.

Prima verò cognitio horum habituum sumpta est ex experientia humanorum actuum: experiri enim vsu & consuetudine actuum acquirere nos facilitatem in operando: quæ facilitas, cum realis quidam effectus in nobis sit, ac permaneat transactis actibus, aliquam formam realem & permanentem requirit, quæ in nobis sit, cum antea non esset: hanc autem vocamus habitum: constat ergo experientia esse in nobis habitus.

Vt autem procedamus distinctius, & disputationem magis coarctemus, distinguamus duo genera qualitarum, quæ nostris potentis adduntur, vt illis ad operationes suas inueniunt, quædam sunt ad coniungendum obiectum potentie, quæ dicuntur requiri ex parte obiecti, & solum sunt necessarii in potentis cognoscendis: alie sunt, quæ adduntur potentie ad augendam virtutem eius in operando, ex quo habent, vt dent facilitatem in operatione, vt infra dicam, quod in voluntate euidenter constat: illa enim non indiget qualitatibus ex parte obiecti, & tamen vsu acquiri facilitatem in operando. Vtrumq; ergo genus harum qualitarum, sub specie habitus continetur, vt in superioribus dixi: ex diuerso tamen principio probanda est vtriusque existentia, vel necessitas. Nam priores qualitates simpliciter loquendo supponuntur ad actus tanquam omnino necessarie ad illos esse natura rei: posteriores verò consequuntur ex actibus, nunc enim non agimus de habitibus perse infusis. In præsentem ergo solum intendimus agere de habitibus posteriori modo sumptis, nã priores, qui propriè vocantur species intentionales, in scientia de anima considerantur. Vnde ad probandum esse habitus in illo sensu vtendum nobis esset illis mediis, quibus Philosophi contra Durandum, & alios probant dari species intentionales, quæ partim sumuntur ex iis, quæ experiri in sensibus externis, præsertim in vsu & speculo: partim & maxime ex memoria & abstractiua rerum cognitione, partim ex modo cognoscendi talium potentiarum per representationem, ad quam non possunt determinari, nisi ab obiectis, mediantibus speciebus. Itaque in hoc sensu satis constat, & habitus esse, & vbi sint, nimirum.

Tom. II. Metaphys.

rum in quacunque potentia cognoscitina iuxta proportionem & capacitatem eius: & quid etiam sint: sunt enim qualitates quædam, quæ sunt veluti femina, aut instrumenta obiectorum, quibus mediantibus virtutem suam coniungunt potentis cognoscitui, vt eas determinent, & in actu primo confluant ad sui cognitionem efficiendam. Neque de his habitibus in hoc tractatu plura nobis dicenda sunt.

Aliud ergo genus habituum, de quo in præsentem agimus, sola experientia supra dicta cognoscitur: quia talis habitus, perse loquendo, & in ordine naturali, nunquam supponitur ad actus. Vnde Aristoteles. Metaphysicorum capite quinto & octauo ait, quædam esse potentias, id est, principia actiua operationum, quæ haberi non possunt, nisi per actus: & exemplum adhiberi in arte. Adeo, vt etiam habitus perse infusi, quatenus perse supponuntur ad actus, vt cõnaturali modo fiant, magis censentur habere rationem potentiarum, quam habituum. Quod ergo huiusmodi habitus sint, à nobis solum cognosci potest ex actibus, quatenus aliquam facilitatem, & consequenter nouam aliquam facultatem operandi in potentis relinquunt. Ex quo etiam obiter constat, necessitatem horum habituum non esse necessitatẽ simpliciter, sed ad melius esse, seu ex suppositione, vel in ordine ad talem effectum. Nam absolute potentia est sufficiens ad efficiendum actum sine tali habitu: alioquin nunquã posset actus præcedere habitum, tamen vt facilius & promptius operetur, necessarius est habitus, quæ potius est vtilitas quædam, quæ vocatur etiam necessitas ad melius esse: & id est, quod dici solet, hos habitus non esse necessarios ad substantiam actuum, sed ad facultatem: ad hunc ergo peculiarem effectum, scilicet promptitudinem in operando, necessarii sunt. Quo item fit, vt ex suppositione actuum, talis habitus sint necessarii, quia necessaria sequela, & naturali adiutitate (qualiscunque illa sit) consequuntur. Quæ omnia ex Aristotele desumuntur. 3. Ethic. c. 5.

Vnde etiam colligi potest ratio, ob quam natura dederit, & potentis ipsis capacitatem ad hos habitus, & adibus ipsis vim & efficacitatem aliquam, vt eis sequantur hi habitus, quia nimirum potentia ex se potens est, & indifferens ad varios actus, & interdum etiam ad repugnantes, vel ob aliquam imperfectionem non habet totam determinationem & propensionem, quam habere potest ad aliquem actum. Quia ergo natura intendit optimum operandi modum iuxta vniuersiuisque rei capacitatem, & hæ potentie non possunt habere ex natura sua innatam totam virtutem necessariam ad operandum singulos actus suos cum tota promptitudine & facilitate, ideo aptitudinem & vim aliquam à natura habent, vt saltẽ vsu & exercitio actuum possint huiusmodi facilitatem acquirere. Et hæc sufficit de questione, an sint huiusmodi habitus: nam si que obiectio fieri possunt, faciles sunt, & ex hæc vltima animaduersione soluentur, & magis exiis, quæ statim dicemus de subiecto horum habituum.

Essentia & distinctio habitus.

Secundo dicendum est, quid sit habitus, quod etiam est facillimum esse dictum: est enim qualitas quædam permanens, & dese stabilis in subiecto, perse primo ordinata ad operationem, non tribuens primam facultatem operandi, sed adiuuans & facilitans illam. Hæc tota descriptio constat ex nominis interpretatione iam tradita, & ex dictis supra de speciebus qualitatibus. Itaque, quod forma illa quam actus relinquunt, & dat promptitudinem in operando, sit qualitas, euidenter est, tum ex communi definitione qualitatibus supra posita, tum etiam, quia in nullo alio prædicamento collocari potest. Dicitur autẽ hæc qualitas permanens, & stabilis, vt distinguar

IV.

V.

Propriet
tius & acti
bitus ad ha
bitus pro
ductionem
vires indi
deris indi
ca.

VI.

Species in ill
noscitur vn
de probetur
essentia.

ab ipfis actibus, qui dicuntur esse quasi in continuo fieri, quia ab actuali influxu potentiarum pendunt: & ideo non solum qualitates sunt, sed etiam actuales operationes potentiarum vitalium: habitus vero nō habet hanc dependentiam, sed permanet cessante actuali influxu animæ, in qua est, non vt actus secundus, sed vt actus primus: nam ad hoc causetur in anima, vt eam promptam reddat ad hoc secundos eliciendos. Vnde eadem experientia, quæ probat esse huiusmodi habitus, probat esse hoc modo qualitates permanentes: quia ex actibus relinquuntur in homine hæc facilitates etiam postquam cessat ab operatione: nam cum postea ad operandum redit, maiori promptitudine & facilitate operatur: permansit ergo in eo qualitas, dans huiusmodi promptitudinem. Atque in hoc sensu intelligendum est, cum dicitur habitus *essentiale mobilis*, si per illam particulam id quod est essentialiale & generale habitui, & non aliquis status accidentalis, vel specialis aliqua proprietates aliquus habitus, seu virtutis, significanda est, vt clarius constat ex dictis, disputando de qualitate in communi, & speciebus eius.

VII. Addimus verò, huiusmodi qualitatem debere esse per se primo ordinatam ad operationem, quia vt in initio disputationis rotavi, agimus de propriis habitibus, re ipsa & essentia distinctis à cæteris speciebus qualitates: huiusmodi autem nulli sunt, nisi illi qui propter operationem sunt. Nam si aliquæ qualitates vocantur habitus, eo quod bene vel malè, ac sita bliter disponant subiectum in ordine ad esse, illæ secundum propriam essentiam magis pertinent ad passibiles qualitates. Denique dicta experientia per quam hos habitus probamus, simul declarat primum finem horum habituum esse dare facilitatem in operando: hæc ergo ratione dicimus per se primo ordinari ad operationem.

VIII. Quia vero commune hoc est ipsi potentii, in quibus habitus resident, addimus in definitione, habitum non ordinari ad operationem vt primam facultatem operandi. Vbi per *primam facultatem* non intelligimus solum principium principale, sed radicalem operationis, quod est anima, sed proximam facultatem quæ absolute confert primam potestatem operandi: hæc enim supponit habitus, vt diximus, & illam iuvat, & promouet vt facilius operetur. Atque ita satis constat, quid sit habitus in communi. Et quamuis in explicanda descriptione, ad habitus acquiritos præcipue respexerimus: tamen ex se communis est etiam infusis, nam etiam per se primo ordinantur ad operationem: & quamuis non dent solam facilitatem, sed simul aliquo modo facultatem, & connaturalitatem operationis, tamen absolute prærequirunt primam potentiam proximam, eamque eleuant ad tale genus operationis. Denique addi solet, habitum esse quod bene, vel malè disponitur potentia ad operationem. Quod sumi potest ex Aristotele in prædicamentis: & septimo Phisic. c. 3. Veruntamen in illa definitione non tantum definitio, sed etiam diuisio habitus comprehenditur: inter habitus enim sunt virtutes & vitia, seu quidam sunt consentanei naturæ, alii repugnantes: & ideo quidam boni, alii mali dicuntur, omnibus tamen commune est, vt ad suas operationes per se tendant, & facilitatem præbeant. Hanc ergo communem rationem satis fuit in definitione ponere.

Subiectum habitus.

IX. Tertio loco potest ex dictis facile definiri, in quo subiecto sint huiusmodi habitus. Dicendum est enim, solum esse in viuentibus intellectualibus, & proxime tantum esse in potentis elicitus actuum immanentium, & quæ rationales sint, vel aliquo modo rationem participant. Prior pars ex posteriori cō-

stat, nam cum prædictæ potentie sint proprie viuæ rationum, si habitus solum esse possunt in huiusmodi potentis, tantum etiam esse poterunt in prædictis viuentibus. Hic vero dubitari poterat, an hoc sit intelligendum de solis hominibus, vel etiam de angelis. Sed quia hoc pendet ex proprio modo operandi Angelorum, eiusque cogitatione, ideo illam partem Theologis omittimus: solumque de hominibus dicemus. Posterior ergo pars de subiecto proximo, quod solum esse possit potentia elicitiva actuum immanentium, probatur, quia de ista potentia est, vt inclinaret potentiam ipsam ad operandum, & hoc modo eam facilem & promptam reddat: ergo necesse est, vt habitus sit proxime in ipsa potentia quæ est principium elicitivum operationis: quia nisi eam informet, nec potest eam inclinare, neque in vltiori actu primo consistere. Item, quia vnumquodque accidens debet esse in subiecto nisi suo proportionato. sed finis proximus habitus est operatio & promptitudo ad illam: ergo subiectum eius est ipsa potentia, quæ est principium proximum operationis: nam illa sola habet debitam proportionem ad illum finem.

Hinc ergo necesse est, vt potentia, in qua proximè residet habitus, & activa sit, & passiva: non enim potest esse proximum principium elicitivum actus, nisi sit activa, nec potest in se recipere habitus nisi passiva sit. At vero tantum illa potentia est simul activa & passiva, quæ est actus immanentes elicere potest: ergo. Et confirmatur: nam actus in illa potentia relinquitur habitum, in qua ipse est: quia illammet potentiam, & non aliam reddit facilem ad operandum. Sed habitus manet in illa potentia, quæ est principium proximum talis actus: ergo in eadem manet ipse actus: ergo & ipse est actus immanens, & potentia quæ est principium eius, est elicitiva actuum immanentium. Vnde hi actus, per quos producitur habitus, tales sunt, vt, per se loquendo, nihil extra proprias potentias efficiant: quod est proprium actuum immanentium. Potest etiam hæc pars inductione confirmari: sed hæc inductio facile constabit ex sequenti puncto.

Igitur probandum superest, hanc potentiam debere esse rationalem, vel aliquo modo rationis participem, vt est intellectus aut voluntas, vel etiam appetitus sensitivus humanus, & phantasia, seu cogitativa. Et quidem, quod in potentis possint esse habitus præter experientiam, constat ex veris Philosophiæ naturalis, & morali: nam in intellectu sunt virtutes intellectuales, & in voluntate morales; quæ ex parte eussentur etiam esse in appetitu sensitivo: & consequenter eis respondet aliquod proportionale in phantasia. Ratio autem à priori est, quia hæc potentie habent naturam suam aliquam indifferentiam, seu indeterminationem in operando: determinantur autem per suos actus: ergo etiã sunt capaces habitualis determinationis, seu inclinationis ad actus relinquentes. Assumptum manifestum est in voluntate, nam est potentia ex se libera, & consequenter indifferens ad operandum & non operandum, & ad actus, seu obiecta contraria. Vnde & ex parte sua non est alteram partem satis determinata, & ex parte obiectorum pati solet difficultates, eo quod cum aliqua ratione boni sit alia ratio mali coniuncta. Habet etiã voluntas, eo quod vniuersalis hominis appetitus, varias inclinationes, tum ad ea quæ sunt per se bona & honesta, tum etiam ad ea quæ sunt commoda homini, inter quas inclinationes est interdum repugnantia, ex qua oritur difficultas operandi, quæ difficultas vsu, & consuetudine actuum superatur: quod non sit nisi per generationem habitus: est ergo hæc potentia subiectum capax habituum.

Atque eadem fere ratio locum habet in intellectu, nam licet non sit adeo indifferens potentia sicut voluntas, tamen aliquo modo indifferentia participat: primum.

X.

XI.

Quia potentia habitus sunt capax.

voluntas est habituum capax.

XII.

Intellectus recipit actus est habituum.

primum in ferendo iudicio de his rebus, quarum evidentem cognitionem non assequitur, vt sunt illæ, quæ sub fidem, vel opinionem cadunt: vnde constat experientia difficulter remoueri hominem ab his rebus, quarum habet inueteratam fidem, vel opinionem. Deinde quæquam ex parte obiectorum, quâdo euidenter ostenditur eorum veritas, naturaliter determinatur ad iudicium tamen sæpe magnam difficultatem patitur intellectus noster in demonstranda veritate, & ideo vsu & exercitatione actum, facilitatem in hoc acquirit, quæ non confert nisi habitus, vt etiam de habitu primorum principiorum in prima disputatione huius operis declarauimus. Denique in habitibus practicis, præsertim in arte, id est euidentissimum: quare Aristoteles 9. Metaphysicæ, & vbiuicque agit de potentia agendi, quæ non nisi vsu acquiruntur, præcipue ponit exemplum in arte: illæ autem potentæ non sunt nisi habitus, vt sæpe dixi.

XIII.

Appetitus
sensitivus
non est capax
habetus ubi

Deinde facile probari potest eadem pars de appetitu sensitivo hominis esse sententia Aristotelis 1. Ethicorum capit. vltimo, & 3. Ethicorum, cap. 3. & D. Thomæ 1.2. quæst. 50. artic. 3. Et ratio est, quia licet appetitus hominis non sit simpliciter potentia libera, habet tamen aliquem modum indifferentiæ, ratione cuius potest per rationem & voluntatem in officio contineri: quanquam, vt Aristoteles dixit, non despotice, sed politice obediatur. Quod sit, vt etiam in hoc appetitu variæ sint inclinationes, & quodammodo repugnantes. nam ex vi sui generis naturaliter inclinatur ad sensibilia, & delectabilia tamen ex vi conjunctionis & emanationis ex anima rationali habet inclinationem ad obediendum rationi, & ad appetendum ipsam et bona sensibilia, non tantum quatenus delectabilia, aut corpori commoda, sed maxime quatenus simpliciter bona homini existimantur. Ex qua duplici inclinatione nascitur, vt etiam hic appetitus non habeat à natura omnem determinationem ad suos actus, quam potest habere, & ideo potest acquirere habitum, quo magis ad alteram partem inclinetur. Quod maxime necessarium est respectu eorum actuum, qui delectationibus sensibilibus, aut commodis corporis sunt aliquo modo ceterari: non quia inclinatio naturalis ad hos actus in hoc appetitu minor sit, sed quia obiecta sensibilia, quæ sunt magis propinqua & proportionata, vehementius movent. Propter quod quædam etiam virtutes morales in appetitu sensitivo collocari solent, vt tradit D. Thom. 1.2. quæst. 56. artic. 4. Quod quomodo intelligendum sit, non spectat ad hunc locum: satis nunc erit asserere necessarium esse habitum in appetitu quibus reddatur promptus, & facilis ad obediendum rationi in materia harum virtutum scilicet, temperantiæ & fortitudinis, & aliarum, quæ sub eis continentur. Et hoc modo dicimus, vel etiam experimur morificari, seu ad mediocritatem redigi passiones huius appetitus exerci 10 virtutum, quod non fit, nisi per acquisitionem habitus. Et simili ratione per contrarios actus acquiruntur habitus augentes impetum passionum: nam licet inclinatio ad obiecta sensibilia videatur maxime naturalis: & facillime prodire in opus, si non contineatur, nihilominus experimur consuetudine augeri, & vires acquirere ad resistendum rationi, quæ vix potest repugnare appetitu, quando nimia consuetudine ad hæc sensibilia trahitur non est ergo dubium, quin in hac potentia sit aptitudo ad generandos, & recipiendos in se habitus.

XIV.
Phantasia
hominis ha-
bitus capax

Denique idem esse consequenter sentiendum de hominis phantasia, seu cogitat. ua, docet etiam Diu. Thom. dist. 4. quæst. 50. articulo 4. Quomodo autem id intelligendum sit, inferius ex solutione obiectionum explicabimus.

XV.
De potentia

Vltimo loco probanda est altera pars exclusiua, nimirum has solas potentias esse capaces habituum Tom. II. Metaphys.

Ratio autem est, quia omnes aliæ potentie præter has mere naturaliter operantur, per operationes autem mere naturales non acquiruntur habitus, quia potentie determinatæ ad vnum simpliciter ex natura sua non sunt capaces habituum: vt enim dixit Philosophus 1. Etlucorum, cap. 1. Nihil eorum, quæ sunt natura, aliter affectus, vt lapis ferri sursum, aut ignis deorsum: & similiter nec lapis velocius fertur deorsum, etiam si millies ante decenderit. Inductio etiam ostendi potest: nam aliæ potentie, aut agunt tantum actione transiente: & hæc non sunt capaces habituum, vt ostendimus, aut immanente, & hæc aut sunt sensus externi, de quibus satis constat experientia non acquirere habitum operando: si sunt phantasia & appetitus brutorum, & in his est non nulla maior dubitandi ratio, vt statim in obiectionibus attingemus: nisi verò etiam de illis supponimus, cum sint potentie omnino determinatæ ad vnum, non esse capaces habituum. Vnde D. Thom. 1.2. quæst. 1. one 59 articulo 4. ait, potentiam non esse eapacem habitus, nisi aliquo modo se habeat indifferenter ad multa: idem enim vires naturales non agunt operationes suas mediatis aliquibus habitibus, quia secundum se ipsas sunt determinatæ ad vnum. Et ita declarat omnem habitum esse dispositionem, cum tamen dispositio (teste Aristotele) sit ordo habitus partes: quia licet non sit necessarium, vt ipsa potentia recepta habitus in se habeat partes, necesse est tamen, vt habeat ordinem & aliquam indifferentiam ad multa, & ita possit per habitum ad vnum potius, quam ad aliud determinari.

SECTIO II.

An in potentia secundum locum motiu acquiratur habitus.



Ed circa dicta, & præsertim circa vltimam partem, super sunt nonnullæ obiectiones: Prima est, quia potentia secundum locum motiu non est actiua actione immanente, sed transiente, & tamen iua est capax habitus: ergo. Maior pater, quia licet motus localis progressiuus, seu animalis soleat dici immanens. quatenus manet in eodem supposito: proprie tamen, & prout nunc loquimur, non est immanens, quia non manet in eadem potentia, imo neq; in eadem parte subiecti, teste Arist. quia animal non se mouet per se primo, sed per vnâ partem mouet aliam. Præsertim quia argumentum non tantum procedit de potentia quia homo fe, vel partes corporis sui mouet, sed etiam de illa, qua mouet aliquod extrinsecum corpus, vt chordas cytharæ, aut penicillum. Probarur ergo minor, quia ex perimur per vsum artis acquiri facilitate & determinationem quandam, non solum in mente, sed etiam in membris corporis. Cuius etiam signum est: quia licet quis optime discat regulas artis. si non exercet ipsas externas actiones artis, nunquam acquirat & promittendum & facultatem in eis exercendis: imo vix poterit aliquam actionem earum artificiosè exercere. Rursus est aliud signum, nam qui diu exercuit huiusmodi actiones. postea verò sine vlla attentione mentis illas exercet externis artificiosè, & summa facilitate ergo signum est illas actiones immediate fieri ex habitu, qui in ipso membro acquiruntur. Quod si quis fortasse respondeat, etiam facultatem non provenire ex habitu, sed ex aliqua alia qualitate, primam enervat omniâ experientiam & rationem, qua probamus habitus esse. Deinde oportet, vt explicet, qualis sit illa qualitas quod non facile fiet.

Vnde propter hanc rationem nonnulli Theologi concedunt in huiusmodi etiam membris acquiri habitum, vt Scotus in 3. distinct. 33. q. vnica. §. Ad primum in solut. ad 3. Gabriel. in 3. dist. 23. quæst. 1. ar. 1. Nn 3

I.

II.

dub. 1. Oham quodlib. 3. q. 17. Qui consequenter a-
iunt, vt potentia executiua sic ea, ax habitus, satis ef-
fe, quod fit indifferens ad efficiendum varios motus,
ita vt possit ipso vsu ad vnum motum determinari
per qualitatem acqulsitam.

Quaestiois resolutio.

III.

Nihilominus dicendum censeo, in huiusmodi po-
tentia & in membris externis non acquiri pro-
prie habitum. Ita docet D. Thom. 1. 2. quæst. 50. artic.
3. ad tertium, & id sequuntur Thom. 1. 2. Almain.
in 3. dist. 23. q. 1. & in moralibus tract. 1. cap. 17. Et pro-
bat ex principio posito, quod habitus solum recipi-
tur in potentia eliciuua actus immanentis, quod
videtur à nobis sufficienter probatum. Et declara-
tur amplius in præfenti: nam si in externis membris
acquiratur habitus, vel illerecipitur immediate in
ipsamet potentia actiua motus, quæ est in membris,
vel non. Primum dici non potest, quia illa potentia
non est receptiua, sed mere actiua. Item quia illa est
instrumentum ad nutum, & necessitate nature obedi-
ens appetitui: & ita quantum est ex se, est omnino
determinata, si applicetur ad agendum à superiori
potentia, solumq; habet indifferentiam quasi passi-
uam, vt in vnam partem potius quam in aliam incli-
netur, eo quod non indiget habitu in se, sed in pot-
entia mouente, seu imperante. Dico autem quasi passi-
uam: quia hæc potentia motiua dum per appetitum
applicatur non recipit in se aliquid, sed solum per
naturalem subordinationem despotice obedit. Cum
ergo hoc faciat naturali, & omnimoda necessitate,
non indiget habitu illam determinante, & inclinan-
te, neq; est capax eius.

IV.

Si vero ille habitus non recipitur in ipsamet po-
tentia, sed in eodem subiecto in quo est ipsa potentia
vel illa qualitas est virtus actiua, vel solum dispositio
passiua, primum dici non potest. Primo, quia in qua
litas non erit habitus, sed potentia quædam, quia nõ
inest potentia, neq; illam inclinat, aut reddit in se fa-
cillem ad operandum: vnde nec per se cum illa com-
ponit vnum principium operationis. Secundo, quia
illa qualitas ad summum erit per modum cuiusdam
impetus, qui non diu durat transacto motu, neque
vnumquam inuenitur in natura, quod ex vi solum mo-
tus localis possit causari virtus actiua similis motus,
quæ sit qualitas permanens, & stabilis per modum ha-
bitus. Si vero dicatur secundum, aperte sequitur, illa
qualitatem non esse habitum operatiuum, de quo
nunc loquimur, sed esse quandam dispositionem ma-
teriallem, quam acquiri in his membris per vsum ar-
tis, probabile est, & consentaneum D. Thomæ. dist.
q. 50. ar. 1. vbi ait: *Dispositiones ad operationes principaliter esse in anima, secundario vero esse posse in corpore, in quantum corpus disponitur & habitatur ad prompte deseruandum operationibus anime.* Hæc autem de ipso non videtur esse alia præter eas, quæ vel ad modos quanti-
tatis, aut ad primas qualitates, vel alias, quæ ex illis
consequuntur, pertinent. Vnde etiam in ipsis exter-
nis instrumentis artis experimur, interdum fieri ipso
vsu & exercitio aptiora, vel quia periciuntur quoad
figuram, aut quia efficiuntur magis leuia, aut molliora.
Ad hunc ergo modum intelligi potest membra
corporis vsu reddi aptiora ad motum: quia nerui
ipsi, vel laxantur, vel contrahuntur nutritis, vel alia si-
mili causa. Sicut etiam ipse vires nutritiæ consue-
tudine assuescunt ad abstinendam, vel moderationem,
solum quia vel qualitates primæ remittuntur,
vel ipsæmet partes corporis exsiccantur, & ita etiam
magis resistunt.

Satisfit rationi dubitandi.

V.

Neque obiectio facta aliquid amplius probat. fa-
temur enim per vsum harum actionum acquiri

habitum, non tamen in organo corporis, sed in po-
tentia anime imperantibus & dirigentibus motio-
nem corporis. Quod verò hic habitus non acquirat
perfecte sine vsu externarum actionum, duplex
est causa. Prior est: quæ diximus de dispositione pas-
siua, membra exteriora operantur, interuenit actus
interior, vel voluntatis, quæ dicitur vsus actiuis, vel
intellectus, qui est practica directio talis vsus, quia
actus generant internum habitum practicum, ad ta-
lem actionem externam accommodatum: hi autem
actus non exercentur solo discursu, aut disciplina in
ca regulas artis: imo nec per vsum alterius solum at-
tente inspectum & consideratum, & ideo licet hæc
possint conferre ad acquirendum aliqualem habitum
internum, non tamen ita perfectum, vt det facilita-
tem in vsu externo. Quod autem obiciebatur, has ac-
tiones externas interdum exerceri artificiosè sine
internis actibus, ex habitu relicto in ipsis membris,
falsum esse censeo: imo probabilis est in Philosophia,
etiam quoad substantiam non posse fieri hunc motum
animalem sine actuali vsu phatallæ, & appetitus, ne-
dum quoad modum artificiosum. Semper ergo in-
teruenit directio artis, quamuis interdum, vel pro-
pter magnam facilitatem, vel quia fit sine vlla refle-
xione, experimento non perepiatur.

SECTIO III.

An in brutis sint habitus.



Ecunda obiectio est de internis sensi-
bus brutorum, videtur enim acquiri
habitus, saltè illa animalia, quæ
memoriam & experientiam participat,
vt Arist. docuit lib. 1. huius operis, c. 1.
Experientia enim non fit sine acquisitione alicuius
habitus. Dicit fortasse aliquis, in his brutis esse spe-
cies & phantasmatæ, quæ manent in absentia obie-
ctorum, eaq; satis esse ad memoriam, & experientiam.
Quod si illæ vocentur habitus, erit æquiuocatio in
vocate: nam iam supra diximus, nos hic non loqui de
speciebus intentionalibus. Hoc vero non satisficit,
quia sæpe species obiectorum sensibilibus non suffi-
ciunt ad prædictam experientiam. Quod ita declaro,
nam quando brutum ex naturali instinctu apprehen-
so obiecto sensibili, statim illud existimat esse noci-
uum, & fugiendum iudicat, ad talem autem præter
speciem obiecti, necessaria est virtus innata ipsi pot-
est, à qua illud iudicium nascatur: sed interdum brutum
vsu plurium actuum acquirat facilitatem, seu vir-
tutem ita iudicandi de aliquo obiecto, circa quod
non habeat illam virtutem innatam, seu instinctum
nature: ergo acquirit non solum species obiectorum,
sed etiam habitum, qui ex parte potentie suppleat il-
lam vim iudicandi, seu existimandi. Nam species
talis sensibilis obiecti per se sola indifferens est, & in-
sufficiens vt determinet phantasiam ad tale iudiciu,
seu existimatiorem.

Et hoc modo ait Augustinus lib. 83. quæstion. 36. ani-
malia bruta consuetudine fieri domita & mansueta.
Idem autem est dicere consuetudine, quod habitus. Et
D. Thom. 1. 2. quæstio. 50. articulo 3. ad secundum, in-
quit, quod in brutis animalia secundum se non sint
capacia habituum operatiuorum, propter natura-
lem determinationem, quam habent in suis operibus,
nihilominus quatenus hæc eadem animalia à
ratione hominis per quandam consuetudinem dis-
ponuntur ad operandum, sic vel aliter, sic modo in
brutis animalibus habitus quodammodo poni possunt. Cur
autem dicat, quodam modo, explicat inferius, dicens de-
ficere à ratione habitus, quia habitus est, quo vimur, cum
voluimus, ex Commentatore 3. de anima, comm. 18. At
vero animalia bruta non possunt vti his qualitati-
bus, cum voluerint, quia non habent dominium
suarum actionum. Sed hoc magis videtur pertinere
ad mo-

V.
Dubitandi
ratione.

II.

ad moralem rationem habitus, quam ad physicam naturam quae a subdivoluntati extrinsecum est qualitate operatur.

Questionis resolutio.

III. Nihilominus tamen dicendum cenſeo, in his brutis nullos eſſe habitus diſtinctos ab ſpeciebus ſenſibilibus, ſeu phantaſmaticis. Et ratio generalis eſt, quia in omnibus ſuis actibus determinantur ad vnum ex vi obiectorum, prout eis repræſentantur. Quod ſigillatim declaro in ſingulis potentis interioribus illorum: nam de ſenſibus externis nulla eſt dubitatio: In appetitu ergo non indigent, quia appetere non poſſunt aliquid, donec iudicium phantaſticè determinate proponat obiectum, vt proſequendum, vel fugiendum, & poſito tali iudicio ex neceſſitate appetunt, vel fugiunt. Vnde non magis indigent habitu ad huiusmodi motus quam graue ad deſcendendum deorſum.

IV. Rurſus per phantaſiam ſemper etiam naturaliter apprehendunt aut iudicant, iuxta modum & qualitatem ſpeciei per quã eis proponitur obiectum. Quod quidem manifeſtum eſt, quando exiſtiamto vel iudicium fit in præſentia obiecti, & præſertim ſi nulla conſuetudo præceſſit. Et ratio eſt clara, quia minorẽ indiſſerentiam habent potentie apprehenſiue, quam appetitiue: ſi ergo in appetitu habent naturalem determinationem, à fortiiori in phantaſia. Vnde fit, ſi contingat aliquando, vt concurrant bruto variæ ſpecies obiectorum, quorum nulla ſufficit ad determinandam apprehenſionem, vel exiſtiamtionem quali practica, de fugiendo aut proſequendo obiecto, nõ poſſe determinari, donec ſpecies repræſentatiua aliquo modo immutetur: vnde ſi in itinere prus bruti hæret & timet progredi, ſi vero fortius pungitur, ſtatim mouetur, ideo eſt, quia ſpecie doloris vehementius excitatur, & determinatur. Igitur in præſentia obiectorum ſemper fit hæc apprehenſio mere naturaliter ex parte potentie, poſita ſufficiente ſpecie ex parte obiecti.

V. Ex quo facile intelligitur, eodem modo determinari in abſentia obiectorum, etiam ex conſuetudine, quia non minore efficaciã requirunt ex parte phantaſmaticis in abſentia, quam in præſentia obiecti tam poſt conſuetudinem, quam in principio eius: ergo ſemper naturaliter determinantur poſito tali phantaſmate: ergo non requirunt alium habitum, nec ſunt capaci eius. Conſuetudo ergo in his animalibus non deſeruit ad acquirendum habitum, qui inclinẽt potentiam, ſed vt phantaſtica ſic, vel ſic repræſentans firmius adhæreat. Atque ita fit, vt line alia conſuetudine ex vi ſolius phantaſmaticis alicuius obiecti ſenſati, non apprehendant aliquid in ſenſatu, nec iudicent eſſe fugiendum aut ſeclandum. Interveniente autem conſuetudine, quia ſæpius experitur brutum in præſentia talis obiecti ſe pati dolorem, vel aliquid ſimile, ſpecies obiecti illius ſenſibilis retinetur in memoria, tanquam repræſentans illud obiectum vt doloriferum. Atque ita ex vi phantaſmaticum quæ per repetitionem actum firmius hæret memoriæ, contingunt omnia quæ per conſuetudinem, vel experientiam bruta videntur acquirere: ergo non eſt neceſſarius illis alius habitus. Nam licet ſingamus habitum in phantaſia bruti, ſi ſpecies non repræſentet obiectum cum omnibus circumſtantis requiſitis ad determinationem actus, non poterit determinari. Si vero ſpecies repræſentet obiectum cum omnibus circumſtantis, naturaliter determinabitur etiam ſi non habeat habitum: eſt ergo imperinens talis habitus, & conſuetudo ſolum eſſicit, vt ſpecies repræſentet obiectum ſub his, vel illis circumſtantis. Et hoc opinor ſenſiſſe D. Thom. cum dixit, quodammodo eſſe habitus in his brutis, vt ex ſolutione ad tertium à fortiiori conſtare poterit. Et addere etiam

poſſumus, hanc ipſam imperfectam habitatem, vel conſuetudinem nõ habere proprie in eis locum, niſi quatenus aliquo modo ſunt capaci diſciplinæ per ſubordinationem ad rationem humanam: nam in ſiſta experientia mere naturali minus imitantur modum, aut vſum habitus: ſed ſolum ex memoria repetita naturali inſtinctu operantur.

De hominis cogitativa & eius habitus.

VI. Dices, ergo idem dici poterit de cogitativa hominis quod nullum acquirat habitum, præter ſpecies conſeruatias in memoria, & repræſentantes hoc, vel illo modo. Reſpondetur, ita videtur docere D. Thomas dicto articulo ad tertium, vbi de homine loquens, ſolum ait: In interioribus viribus ſenſitivis apprehenſivis niſi poſſe poni habitus, ſecundum quos ſit bene memoratiuus, vel cogitatiuus, vel imaginatiuus. Et aſſert Philoſophum de memor. & remiſſe. capite tertio, dicentem, quod conſuetudo multum operatur ad bene memorandum. Non videtur ergo D. Thomas ponere alium ſenſum in noſtro ſenſu interiori, niſi eum, qui deſeruit memoriæ: qui non videtur diſtinctus ab ſpeciebus magis vel minus perfectis.

Nihilominus verifimilium videtur, in cogitativa hominis acquiri habitum diſtinctum ab ſpeciebus, dantem facilitatem, & inclinatem potentiam ad aliquos actus determinate. Ratio eſt, quia cogitativa hominis non eſt ita ſimpliciter determinata ad vnum, ſicut phantaſia bruti, nam poteſt aliquo modo ex imperio rationis moueri & determinari ad operandum, vt ibidem D. Thomas docet: & ideo ſicut appetitus ſenſitivus hac ratione eſt capax proprii habitus, ita & cogitativa, vt promptius & facilius obſequatur ratione in ſuis apprehenſionibus, & cogitationibus, & iudiciis ſibi proportionatis de ſenſibilibus fugiendis, vel ap. tendendis. Et hoc totum exiſtimo comprehendiffe D. Thomam ſub illis verbis: vt homo ſit bene memoratiuus, cogitatiuus, & imaginatiuus.

SECTIO IV.

An in intellectu sensus proprii habitus.



Ultima obiectio occurrit de intellectu hominis, nam cum fit potentia naturaliter operans, non videtur indigere alio habitu, præter ſpecies intelligibiles. Nam ſi ille ſufficienter repræſentat obiectum, intellectus naturaliter aſſentit: ſi vero inſufficienter repræſentat, vel non poteſt præbere aſſenſum, vel non niſi iuxta ſufficientiam ſpecierum. Et declaratur in hunc modum in habitu ſcientiæ, aut primorum principiorum: nam ſi intellectus exacte apprehendat rationes terminorum, quibus conſtat propoſitio immediata, naturali neceſſitate præbebit aſſenſum: ſin minus præbere non poterit: ergo ad talem aſſenſum non eſt neceſſarius habitus præter ſpecies exacte repræſentantes extrema propoſitionis. Similiter, ſi quis euidenter cognoſcat medium ſcientificum, & illud applicet aſſentiendo majori & minori propoſitioni, neceſſitate naturali eliciet aſſenſum ſcientificum conſclusionis, & ita non indiget habitu: Si vero non conſideret medium ſcientificum, vel illud ſufficienter non applicet, non poterit habere aſſenſum ſcientificum conſclusionis: ergo imperinens eſt talis habitus, præter ſpecies terminorum ſufficienter & recte coordinatas.

Propter hanc obiectiõnem ita ſentiunt de habitibus intellectus nonnulli Thomiſtæ, Sonc. 5. Merap. quæſtion. 9. Et videtur fuiſſe ſententia Diui Thomæ quæſtion. 24. de veritat. artic. 4. ad nonum, vbi ait,

VI.

VII.

I. Dubitandi ratione.

II. Quæſtion. 24. de veritat. artic. 4. ad nonum, vbi ait, habi-

habitu intellectus esse aliqualem ordinationem specierum. Idem sentit in quæst. 10. artic. 2. ubi postquam probavit in intellectu possibili remanere species intelligibiles post actualem considerationem, subdit, & *harum ordinatio est habitus scientie*: idem significat 1. 2. quæst. 67. artic. 2. ubi ait, formale in scientia esse species intelligibiles, materiale vero esse phantasmata, & 3. parte quæstione 12. articulo 2. sentit augmentum habitus scientia proprium & secundum essentiam eius consistere in augmento, seu additione specierum.

Quæstionis resolutio.

III.

Nihilominus tamen verior est sententia quam proposuimus, nimirum, generari in intellectu proprios habitus distinctos ab speciebus intelligibilibus inclinantes ipsum ad proprios actus, & ad conveniētem usum specierum. Et hæc est opinio magis recepta in schola Divi Thomæ. Quam tenet Caprolus in Prologo Sententiarum quæstione tertia, & Caietanus 1. 2. quæstione 54. articulo 4. Ferrar. libr. 1. cont. Gentes cap. 56. & sumitur etiam ex Diuo Thoma 2. 1. 1. locis. Nam 1. 2. quæstione 51. articulo 2. & 3. dicit habitus intellectuales acquiri per actus intellectus: & quæstione 14. articulo 4. ad tertium dicit habitum scientiæ perfici per actum, cum ad novas conclusiones extenditur, & non generari tunc alium habitum: at vero species intelligibiles non sunt per actus, sed potius ipsæ species sunt principia actuum, & quando scientia extenditur ad novas conclusiones, certum est acquiri novas species intelligibiles. Denique dicta quæstione 54. articulo 4. expresse dicit habitum esse simplicem qualitatem, & non collectionem plurimum. Ratione vero probatur, quia species intelligibiles non requiruntur ex parte potentis, sed ex parte obiecti, unde est simpliciter necessaria ad operationem & non tantum ad melius esse, sicut habitus, de quibus non agimus: ergo præter species intelligibiles necessarij sunt habitus in intellectu, qui iuvent ipsam potentiam ex parte eius, & ad assentiendum, & iudicandum facilem & promptam reddant. Patet consequentia, quia intellectus in inferendo iudicio difficultatem patitur, etiam post acquisitas species obiectorum: & ideo in principio magna inquisitione, & consideratione indiget: post consuetudinem vero, vel frequentiam actuum magna experitur facilitatem: ergo signum est, acquiri habitum.

Ratio conclusiva.

IV.

Secundo idem declarat in inductione, nam in intellectu quidam sunt habitus qui dicuntur virtutes, & alij qui non sunt virtutes, vt infra dicemus. Et similitur quidam dicuntur practici, alij vero speculativi: hæc autem distinctiones vix, aut nullo modo possunt applicari ad species intelligibiles. Rursus, de habitibus, qui non sunt virtutes, negari non potest, quin sint distincti ab speciebus, quia etiam post acquisitas species, imo & post actualem considerationem medijs, seu rationis assentiendi, adhuc intellectus est indeterminatus: ergo est capax habitus, quo in ea determinatione facilitatem, & promptitudinē acquirat. Dices eam determinationem esse à voluntate mouente intellectum, & ideo non esse necessarium habitum in intellectu, quia posita motione voluntatis, intellectus ex necessitate assentit. Respondetur etiam in his actibus voluntas aliquo modo moueat intellectum, etiam ex parte eius postulare optimam dispositionem, vt promptè & faciliter obediat, maxime cum intellectus non moueatur à voluntate ad assensum nisi rationali modo. Atque ita in assensu fidei diuinæ præter habitum piæ affectionis, qui est in voluntate, ponunt Theologi in intellectu habitum fidei diuinæ, & proportionali modo datur habitus intellectualis fidei humanæ, vel opidionis.

V.

Præterea habitus intellectuales, qui sunt virtutes,

ponuntur ab Aristotele libro 1. Ethicorum, capite 13. & libro 2. capite 1. & quinque numerantur lib. 6. capite 3. quarum duæ sunt practice, scilicet, ars, & prudentia: quas certe non constat consistere in solis speciebus, quæ facile acquiruntur, & memorie etiam mandatur, sed in alio habitu, magno visu & habitudine acquisito. Vnde sæpe Aristotel. quoad hoc æquiparat duos habitus virtutis moralibus. vt patet ex 9. Metaphysicorum & 2. Ethicorum, capite 1. Tandem de alijs virtutibus speculatiuis, quamuis minor appareat necessitas propter naturalem modum assentiendi: nihilominus tamen propter imperfectionem nostri intellectus, qui in his veritatibus assentiendis difficultatem patitur, necessarius est habitus facilitatem præbens: quod supra disputatum est, in ipso habitu principiorum, & in habitu Metaphysicæ, quæ est naturalis sapientia, declarauimus. Est autem eadem, vel maior ratio de habitu scientiæ: quod magis perspicuum fiet inferius soluendo argumenta.

Tertio probatur hæc sententia, quia species intelligibiles secundum se sumptæ solum representant res simplices, & incomplexas: ergo ex solis illis, vel ex quacunque collectione earum non fit homo sciens aut prudens, sed ex facilitate, & promptitudine vtendi conuenienter his speciebus, & componendi, ac discurrendi, & præsertim iudicandi de rebus apprehensis, seu representatis per illas: Dices propterea, dictum non esse ab authoribus prioris sententiæ, habitum esse species, vel collectionem specierum, sed species recte ordinatas, seu ordinationem specierum. Sed inquiri, quidnam sit hæc specierum ordinatio, nam species solum sunt qualitates quædam inhærentes intellectui in actu primo, inter quas secundum se nullus potest intelligi ordo, nec secundum situm, cum sint in subiecto indiuisibili, nec secundum inhærendi modum, quia vna non hæret mediante alia, neque secundum aliquod aliud genus causalitatis, aut successioneis, vt perse constat. Igitur ordinatio specierum nihil esse potest, nisi habitus, quam intellectus acquirat ad ordinatè vtendum his speciebus, & rectè iudicandum secundum illas.

Exponitur D. Thomæ sententia.

ET in hunc modum existimo interpretandum esse Diuum Thomam, quotiescunque habitum scientiæ appellat ordinationem specierum. Non enim solas species posuit in intellectu, vt ex alijs locis constat: nec intelligere potuit illam ordinationem esse aliquod reale additum speciebus, & intrinsece seu formaliter in eis existens, quia talis ordinatio intelligibilis non est, vt ostendi. Debet ergo intelligi de ordinatione quasi effectiua, seu extrinseca, quam habent species ex vi habitus scientiæ, cuius sunt veluti instrumenta, nec refert quod in priori loco de veritate ait Diuus Thomas, *quod specierum aliquis ordinatio habitum efficit*. Imo si hæc verba in rigore sumantur potius nobis fauent, quia distinguit habitum ab speciebus. Vnde per ordinationem specierum ibi intelligere possumus non habitualem ordinationem sed actualem, id est, ordinatum usum earum, quo habitum acquirimus. Atque eodem modo vocat species *formale scientia*, quo modo loquendi maxime vitur comparando species ad phantasmata, nam hæc remote, & quasi per accidens comparantur ad scientiam, ob conuentionem animi ad corpus: species autè intelligibiles immediate ac perse propter conuentionem obiecti. Vnde, quia obiectum ipsum est quasi formale respectu cognitionis, & scientiæ, ideo hæc etiam ratione possunt species appellari formale in scientia: non vero quia formaliter sint ipsi habitus scientiæ. Quod vero ait D. Thomas scientiæ habitum augeri acquirendo novas species, non est intel-

VI.

VII.

Habitualis quo modo ordinatus ad operatio nem.

Intelligendum formaliter, sed causaliter, quia nimirum acquiritur nouis speciebus sicut actus, quibus habitus augetur. Non est autem inconueniens admittere, interdum nomine scientiæ significari ipsum habitum cum suis speciebus, & hoc modo aliquas denominationes accipere ratione specierum, non tamē propterea excluditur habitus iudicatiuus, ab speciebus distinctus.

Satis fit rationi dubitandi.

VIII.

AD difficultatem ergo positam respondetur, quāuis intellectus sit potentia naturaliter agens, ex parte tamen obiectorum, & medioum, quibus virtus ad ferendum de rebus iudicium, sæpe non satis determinari, neq; necessitari: & tunc esse vilem habitum ad inclinandum intellectum in vnam partem potius quam in aliam. Deinde, etiam quando ratio seu mediū afferendi est euidens, non semper actus & formaliter applicatur, seu consideratur: habitus autem deseruit, vt feratur iudicium absq; expressa, & formali applicatione mediū: Vt in exemplo illo de actu scientiæ, quamuis ante habitum acquisitum non posuit quis præbere assensum euidenter conclusiui, nisi adhibita formali & expressa demonstratione, tamen post acquisitionem habitum non semper indiget illo formali discursu, sed proposita tali veritate, statim ex habitu illi præbet assensum euidenter. Et si quis postea velit demonstrationem applicare, etiam ad hoc erit utilis habitus, vt multo promptius & facilius possit vtī speciebus ad applicandum propriū medium, quo talis veritas demonstranda est. Sicut etiam ad assensum scientificum, necessaria est euidētia, non tantum præmissarum, sed etiam illationis: & tamen non est necesse, vt quotiescumq; assensum scientifici euidens est, feratur expressum ac formale iudicium de bonitate illationis, sed sufficit vt ex habitu id faciat intellectus, tanquam quippiam certum & euidens: & ad hoc multum deseruit habitus Dialecticæ. Deniq; eadem ratione, etiā circa prima principia potest acquiri habitus, quia licet in se sint per se nota, nos vero in eis agnoscendis sæpe difficultatem patimur. Vnde talis habitus deseruit, vt debite componendo ipsos terminos per species apprehensos, facilius veritatem intueamur in immediata eorum connexionē.

SECTIO V.

Utrum habitus sit propter efficiendum actum.

I. *Intentionem operis in hoc scilicet.*



IN hac dubitatione explicanda est causa finalis habitus, vnde magis cōstabit eius necessitas, vel utilitas. Et quia in iis rebus, quæ sunt veluti instrumenta per se primo ordinata ad operationē finis & effectus in idem coincidunt, simul explicabimus effectum & efficiētiam in habitus. Ac deniq; quia hæc principia per se primo ordinata ad operationem suam, essentiam habent cū habitu dē transcendentali, ad id, ad quod ordinantur, & inde sumunt suam rationem, vel speciem suam, ideo consequenter videndum erit, quomodo habitus possit hac ratione comparari ad actum, si de conuerso actus est effectus eius: & quo modo in hoc habitus & actus sibi adæquatae, & vicissim respondeant.

II. Primo igitur supposita significatione huius vocis habitus superius tradita, & quod hic solum agimus de propriis habitibus potentiariū animæ, dubitari non potest, quin aliquo modo sint propter operationem, nam ad hoc relinquuntur in potentia ex vi præcedentium actū, vt illam faciliem reddant ad similes actus; aliis superuacaneis essent habitus, vt ex ha-

ctenus dictis satis constat. Ex quo colligitur duplex causalitas habitus, vna est formalis, quatenus per se ipsum immediate afficit potentiā inclinādo eam in actus, seu obiecta: alia est circa ipsos actus, nam inclinādo potentiā ad illos, causa est vt illi promptius, facilius, & delectabilius fiant. Et in iis quæ hæctenus diximus non est (quod ego sciam) diuersitas opinio-nis. Sed tota versatur in explicando modo huius causalitatis.

Prima sententia negans efficacitatem habitus.

III.

ESt ergo prima sententia, quæ negat habitum efficiere proprie & per se actum, sed solum remote, & per modum cuiusdam dispositionis esse conditionem quandam, qua posita sola potentia facilius exerceat actum. Hæc fuit opinio Aureoli, vt refert Capreolus in 1. distinctione 17. quæst. 1. artic. 2. in principio: & in eam inclināt Scot. ibi quæst. 2. & latius eam defendit Durandus in 3. distinct. 23. qu. 2. 3. & 4. Palud. ibi q. 2. Fundamentum eorum est, quia nihil est in actu quod per se possit fieri ab habitu: ergo habitus nō est principium per se effectiui actus. Antecedens patet, quia in actu considerare possumus, aut substantiam eius, aut intentionem, aut bonitatem, aut facilitatem, seu promptitudinem, vel delectationem qua fit: nihil autem horum potest esse efficiētia habitus, ergo. Probatur maior quoad singulas partes, nam substantia actus per se fit à sola potentia, tū quia ipsa habet ad hoc sufficētem virtutem, vt satis constat ex actibus qui habitum præcedunt, qui sunt eiusdem substantiæ: tum etiam quia hi habitus non ponuntur propter substantiam actus: agimus enim de acquisitis, qui in hoc differunt à per se infusis. Atque eadem fere ratio est de intentione, tum quia intensio qualitatis non est aliquid distinctum à substantia, seu entitate qualitatis intensæ & in indiuiduo sumptæ, vt infra dicemus: actus autem in indiuiduo fit vt constans ex tot gradibus intensiōnis. Tum maxime quia potentia ex vi habitus nō potest facere actum intensiorem, quin potius sicut habitus supponit actum à quo fiat, ita habitus intensus supponit actum intensum à quo intendatur, & non potest esse principium actus intensioris se ipso: ergo potentia est sufficiens principium totius intensiōnis actus. Rursus bonitas, si fit moralis, neq; est communis omnibus actibus qui sunt ex habitu, neque habet specialē rationem: si vero fit bonitas transcendentalis, non addit aliquid rei vltra substantiam vniuscuiusq; entitatis, ergo non magis potest fieri per se ab habitu, quam entitas, vel substantia ipsius actus. Facilitas vero, vel promptitudo, quod idem est, non est aliqua entitas vel modus realis in ipso meo habitu, sed est de nominatio quædam proueniens ex parte operantis, quatenus ob aliquam conditionem, vel dispositionem expeditio est ad operandum, ergo ratione facilitatis non potest habitus per se influere in actū. Quin potius, ex eo quod hi habitus solum sunt propter facilitatem, plane colligitur, non concurrere vt principia per se effectiua actum, sed solum vt dispositiones ipsius operantis, iuxta illud Philosophi 2. Ethicorum capite 5. *Habitus est, quo bene vel male nos habemus, ad actus.* Atque idem euidenter constat de delectabilitate, nam hæc est aliquid additum actui, sed prouenit ex diuersa apprehensione, vel dispositione ipsius operantis.

Primum argumentum pro sententia proposita.

Secundo, principaliter argumentari possumus, quia actus non est inclinatio potentiæ ad actum: ergo neque est principium agendi actum. Patet consequentia, quia principium per se actus inclinatur in illum, & consequenter inclinatur subiectum, seu potentiam in qua residet. Antecedens autem patet, nam illa inclinatio vel est actus elicitus ab ipso habitu: & hoc non, vt est per se notum, tum quia inqui-

IV.

rimus

rimus de inclinatione ad actum: si autem illa esset actus, ad illam etiam esset inclinatio, & sic in infinitum: tum etiam quia inclinatio hæc est à solo habitu: a 2^o vero elicito non potest esse ab habitu sine potentia. Vel illa inclinatio est solum per modum actus primi, & hoc etiam non potest dici, quia inclinatio plus significat, quam informare, vel efficere; alias omnis forma inclinaret suum subiectum: unde grauitas non inclinatur nisi efficiendo aliqueum actum secundum: ergo.

- V. Tertium ac præcipuum argumentum est, quia actus efficit habitum, cum habitus ex frequentia actuum generetur: ergo non potest habitus efficere actum. Patet consequentia, nam in causis æquiuocis non potest esse reciprocatio: quia cum causa & effectus specie differant, necesse est causam esse perfectiorē effectui: ergo effectus non potest efficere rem eiusdem rationis cum sua causa: quia non potest efficere aliquid perfectius se. Sic ergo in præsentibus, cum actus & habitus specie differant, & actus efficit habitum, signum est esse perfectiorem illo: ergo non potest habitus vicissim efficere actum.

Vera sententia ac resolutio.

- VI. Nilominus dicendum est, habitum simul cum potentia efficere actum, & hunc esse proprium finem eius. Hæc est sententia Diui Thomæ, 1. 2. q. 49. art. 3. in corp. adiuncta solutione ad 1. & q. 51. art. 2. ad 3. tenet Caietanus ibi, & Capreolus supra. Hervæus quodlib. 1. qu. 13. Idem Ocham quodlib. 3. qu. 20. Gabriel, Maior, & alii in distinctione 23. Almainus tractat. 1. Moralium, c. 11. & fimitur ex Aristotele 3. Ethicorum, c. 1. ubi sic ait: *Omnis habitus ex operationibus similibus fit: quapropter tales quasdam operationes reddere oportet: & capit. 6. virtutem, ait, esse habitum, à quo bonus efficitur homo: & quo bene suum opus ipse reddet, efficietque: & 6. Ethicorum, c. 4. distinguit habitum in actiuum & effectiuum, in eo sensu quo distingui solet actio ab effectione, vt infra suo loco videbimus. Et ita artem vocat habitum factiuum, prudentiam actiuum: & 5. Metaphysic. cap. 12. & lib. 9. in principio, artem numerat inter potentias, id est, inter principia agendi, vt ibi notauimus.*

- VII. Et probatur ratione, quia habitus confert potentia: vt facilius, promptius, & maiori propensione efficiat actum: sed non potest hoc præstare, nisi quia iuuat potentiam ad actum efficiendum: ergo simul cum ipsa potentia vere per se efficiat actum. Maior ab omnibus admittitur, & experientia constat: & quia illa est vnica ratio ponendi hos habitus. Minor cum consequentia probatur, quia nec potest intelligi quo modo habitus iuuat potentiam, nisi cum illa efficiendo, neque etiam, quo modo illi conferat facilitatem in agendo, nisi illam iuuando. Quod præterea ita ostendit, nam quatuor modis intelligi potest iuari agens ab alio ad facilius operandum. Primo, auertendo impedimenta: secundo ex parte passivi illud melius disponendo, vt applicando: tertio, augendo virtutem eius actiuam: quarto, eo efficiendo illi. Habitum autem non potest solum primo modo iuuare potentiam: quia sepe nullum est impedimentum quod auferat: vt scientia, verbi gratia, non iuuat tollendo errorem, vel aliquid simile, sed tollendo ignorantiam priuatiuam, quod non est tollere, sed potius ponere formam, quæ per se cõferat ad opus, nam si ipsa forma per se non confert, priuatio eius vt sic nullum erit impedimentum. Idem argumentum est de arte, opinione, & aliis habitibus intellectus, in habitibus autem appetitus, videtur magis habere locum illa ablatio impedimenti, quatenus per habitus contrarii affectus, seu passionis reprimuntur. Veruntamen etiam in illis non potest intelligi ablatio impedimenti, nisi prius intelligatur collatio virtutis per se cõferens ad proprios actus seu affectus. Quia habitus

appetitus formaliter ac per se non moderantur affectus quantum ad ipsos effectus: poris motus, quia tales habitus non sunt in membris corporis, neque efficiunt aut disponunt ipsos humores, quibus tales motus perficiuntur: moderantur ergo habitus proxime ipsum appetitum, & effectus eius, & in illo vt in radice moderantur motus, qui ab illo excitantur. At vero in ipso appetitu non semper est impedimentum positiuum: quod per habitum auferendum fit: quia sepe acquiritur habitus virtutis verbi gratia, ubi nullum erat contrarium vitium: vel de cõuerso acquiritur vitium, ubi nulla erat virtus: tunc ergo habitus acquiritur non iuuat auferendo aliquid. Nec potest dici, quod iuuat impediendo actus contrarios, quia habitus per se ac formaliter non repugnat actui: sunt enim diuersarum rationum: si ergo repugnat seu impedit, est, quia aliquid per se confert ad actus contrarios: ergo causalitas habitus in actu non potest intelligi: per solam ablationem impedimenti, sed quia per se ac positue disponit potentiam ad actum.

Quod vero hæc dispositio non possit esse tantum passiuæ, seu ex parte passivi vt sic, vt Scotus contendit: probatur in primis, quia ibi passiuum non fit propinquius agenti, cum actus & potentia intime per se vniantur, & ita huiusmodi potentie in se ipsas operentur, cum hos actus eliciunt. Deinde non est ibi necessaria dispositio, remouens contrarias dispositiones, aut repugnantes, quia, per se loquendo, nullæ sunt huiusmodi in tali potentia: & ideo per se loquendo, efficit suas operationes in instanti, teste Aristotele. 10. Ethicorum, ca. 4. Denique, neque interuenit ibi dispositio per se vniens actum cum potentia, nam ipsa potentia per se nuda considerata, vniatur actui, antequam habeat habitum: & quatenus passiuæ est per se altissima ad illam vniens. Neque ad hoc confert vitium impedimentum vel difficultatem. Vnde propter hanc solam dispositionem nulla esset necessitas talium habituum. Sed ait Durandus, habitum, etiam tantum materialiter disponat, ex parte obiecti conferre ad facilitatem actus, quia ratione talis dispositionis actus apprehenditur: vt magis conueniens & cõnaturalis. Sed hoc in primis non habet locum in habitibus intellectus, quin tendit in obiectum sub ratione boni, vel conueniens, sed sub ratione veri, ad quam parum confert connaturalitas actus, præsertim in veritatibus speculatiuis, & euidentibus.

Deinde repugnantia inuoluuntur in ea responsione, nam si habitus alioquin non confert per se ad actum, non est cur ratione illius actus sit magis connaturalis, nam connaturalitas prouenit ac ex naturali potentia passiuæ, aut ex naturali virtute actiua: sed ipse Durandus negat esse in habitu vim cõnaturalem effectiuam actus: & ostensum est per se non habere causalitatem passiuam, quod maxime verum est, si non habet actiuam: ergo non habet vnde sit magis connaturalis. Vel cõuerso retorqueri potest argumentum: actus efficitur magis connaturalis ratione habitus, & non propter hanc vim passiuam, ergo propter actiuam naturalem. Et confirmatur, quia si habitus non est principium actus, & alioquin non disponit Physice ad illum, vt ostensum est: ergo nullo modo inclinatur ad illum: ergo neque habet ordinem per se ad illum: quo modo ergo potest esse causa, vel occasio, vt ratione ipsius, actus apprehendatur vt conuenientior & connaturalior? Eo vel maxime, quod illa connaturalitas debet obiectiue apprehendi, vt moueat ad promptius, vel delectabilius operandum: ergo oportet vt aliquo experimēto cognoscatur, seu quod aliquid præcedat mouens ad illam apprehensionem: hoc autem non potest esse aliud, nisi ipsa facilitas in operando, quam habitus natura sua confert: ergo non potest hæc omnino fundari in sola illa apprehensione.

Relinquitur ergo, non posse habitum iuuare & facili-

VIII.

IX.

X.

Habitus non potest sua virtutem ad actum nisi aliquod efficiendo.

facilitate potentiam ad actum, nisi augendo virtutem per se effectiuam talis actus. Non auget autem ipsam virtutem potentie quasi intendendo illam, quia potentia in se est indiuicibilis, & intrinsece intendi, vel augeri non potest: imo si talis intensio esset possibilis, non esset necessarius alius actus: sicut virtutes per se infuse, quæ participant quandam modum potentie, quia intentionem recipere possunt, per eandem recipiunt augmentum virtutis, & consequenter facilitatem ad priores actus. Potentia autem animæ non possunt hoc modo augeri, vt constat: ergo habitus auget per se virtutem effectiuam actus per additionem, seu multiplicationem virtutis, quia nimirum ipsemet actus potentiam vt virtus influens per se in actum. Et ex hoc discursu multa alia argumenta confici possunt, partim ex inductione, partim ex formalis effectui ipsius habitus, partim ex proportione inter potentiam & habitum, tam inter se, quam respectu actus: nam in ordine ad actum, vt rursus comparatur vt actus primus, inter se vero vt perfectio & perfectibile: habitus ergo perficit potentiam secundum habitum dinem quam habet ad suum actum, magis inclinando illam, & aliquam virtutem agendi præstando.

SECTIO VI.

Quid efficiat habitus in actu.

I. **S**perest vero explicandum (quod etiam in argumentis contrariæ sententia petitur) quid efficiat habitus in actu. Multorum enim sententia est efficere modum eius, non substantiam: Illum autem modum quidam putant esse maiorem intentionem ipsius actus: citaturque pro hac sententia Gofredus quodlib. 9. quæstione 4. Alii dicunt modum illum esse facilitatem actus: quæ sententia tribuitur Henrico quodlib. 4. quæstione 22. sed ibi nihil aliud dicit, quam quod hi habitus conferant facilitatem in operando, & quod ad eum finem præcipue acquirantur. Citatur etiam Diuus Thomas in 4. distinctione 46. quæstione 1. articulo 1. capite 2. quæstione 2. ad secundum, vbi sic inquit. *In actu duo consideranda sunt. scilicet substantia actus, & forma ipsius, à qua perfectionem habet actus: ergo secundum substantiam principium est naturalis potentia, sed secundum formam suam principium eius est habitus. Quæ autem sit illa forma actus, D. Th. non amplius declarat.*

II. Dicendum vero est in primis, habitus non conferre, per se loquendo, potentiam in quibus insunt, vim ad efficiendos actus intensiores quam per se possunt ad intentionem, vel modum actus, quin eius quoque substantiam efficiant. Priorem partem huius conclusionis probat late Durandus supra, argumenta enim, quibus probat habitum non efficere ad intentionem actus, in hoc sensu possent admitti, quamquam soluantur à Caietano 1. quæstione 49. articulo tertio, & à Capreolo in 3. distinctione 23. articulo 3. non longe à principio. Vbi interdum significat, potentiam habituatam posse intensiorem actum elicere, quam non habituatam. Ego vero oppositum censeo esse verum, per se loquendo, quod probro, quia habitus sicut generatur per actus, ita etiam intenditur: non intenditur autem nisi per actus intensiores, vt infra dicemus: ergo sicut in potentia sola est virtus ad efficiendos actus per quos in se generat habitum, ita est etiam virtus ad efficiendos actus intensiores, per quos intenditur habitum: ergo habitus per se non confert potentiam, vt intensiores actus possit efficere.

III. Responderi potest, potentiam sine habitu solum posse efficere actum vsque ad certum gradum intentionis, verbi gratia, vt quatuor, & per similes a-

ctus comparare sibi habitum, etiam vsq; ad quartum gradum: potentiam vero iam perfectam habitu vt quatuor posse efficere actum vt quinque, quæ se sola non possent efficere. Sed hic modus dicendi non est verus: quia potentia ex vi habitus non potest efficere in tensiorem actum, quam sit ipse habitus: quia nulla forma remissa poteit per se conferre, ad effectum intensiorem, vt supra disputatione 18. fusius tractatum est. Et quamuis sit probabile aliquando id posse accideri, si agens tantum partialiter concurrat, id solum est, quando in alio agente partialis est virtus ad illam maiorem intentionem. At vero in præsertim supponitur in ipsa potentia, quæ est veluti alterum agens partialis, non esse vim ad intentionem actuum: ergo habitus remissus cum tali potentia non poterit efficere in tensiorem actum. Vnde etiam sumitur confirmatio, nam ex duobus remissis non fit aliquod intensius, sed potentia ex se ponitur quali virtus remissa definita ad talem actum, & habitus etiam per se consideratus, est remissus comparatione talis actus: ergo ex tali potentia & habitu, non potest fieri vna virtus potens in intensiorem actum.

Improbatur.

Dicit aliquis, in formis vniuocis esse id verum, quod forma remissiuua non potest per se efficere intentionem, in æquiuocis vero interdum posse: habitum vero comparati ad actum, vt principium æquiuocum. Sed contra, nam quidquid fit de veritate illius limitationis, ad summum habet locum quando forma æquiuoca est essentialiter perfectior: at in presenti probabilis est, habitum acquisitum esse minus perfectum ipso actu, vt in fra videbimus. Deinde non solum propter inæqualitatem perfectionis, sed etiam propter necessariam proportionem inter habitum & actum, non potest habitus remissus per se efficere actum intensiorem se, quia habitus non inclinatur nisi ad actus similes illis à quibus sunt genitus, teste Aristotele 2. Ethicorum, capite 1. & teste etiam experientia: ita enim facile operamur, sicut cõsueuimus, tam in specie operum, quam in modo. Et ratio est, quia habitus non est nisi veluti impulsus quidam, seu pondus relictum in potentia ex vi præcedentium actuum: actus autem præcedentes non habent vim inclinandi potentiam ad actus perfectiores, sed ad summum ac similes. Aliàs si idem actus efficerent inclinationem in potentia ad actus intensiores, pari ratione dici posset, æquales actus intendere ipsum habitum, neque vlla superesset ratio ad oppositum probandum.

Rursus etiam sequitur, virtutem ad efficiendos actus intensiores posse in infinitum crescere in potentia, ex virtute propria, quod per se incredibile est. Sequela patet, quia per actus vt quatuor, qui supponuntur esse ad quatuor virtuti potentie nude sumptæ, acquiritur habitus vt quatuor: quo comparato iam habet potentia vim ad actus vt quinque: sed per illos potest ille habitus fieri vt quinque: ergo per habitum vt quinque, fiet potens ad actum vt sex: & eadem proportione potest ultra progredi absque vilo termino, qui probabilis ratione possit designari. Denique etiam in habitibus infusis docent communiter Theologi, ex vi illorum non posse potentiam efficere actus intensiores ipsis habitibus, quam in eis possent esse maior ratio dubitandi, vel quia tales habitus sunt perfectiores suis actibus, vel quia non solum dant facilitatem, sed etiam potestatem. Nihilominus, quia re vera sunt habitus, & dantur cum debita proportione ad actus, vt ex vi illorum fiat actus conaturali modo, ideo, quantum est ex intrinseca virtute talium habituum, non valet potentia efficere intensiores actus in ipsis habitibus, sed si eos interdum elicit, est ratione alterius auxilii diuini, de quo aliam. Ergo multo maiori ratione id dicendum est de habitibus acquisitis, tum propter rationes factas sumptas ex debita proportione, & ex minori perfectione, tum etiam quia hi habitus

IV.

V.

non sunt per se quasi propria facultates operandi, sed natura sua sunt affectiones quædam facultatis operandi: & ideo per se non augent substantialiter (vt ita dicam) vim agendi effectum nobiliorem, sed tantum perficiunt eandem vim, quæ antea erat in potentia eo modo quo statim explicabimus.

VI. In hoc ergo sensu verum est, habitum per se non conferre ad intentionem actus, nihilominus tamen negandum non est, quin quando potentia per habitum efficiat actum intentionem, habitus efficiat illam intentionem, sicut quantum ad gradum proportionatum habitui: quia in illa habet talis actus similitudinem cum præcedentibus à quibus habitus genitus est. Tunc vero non potest habitus efficere solum intentionem, nisi etiam efficiat substantiam ipsius actus: quia intentio est in facto esse, non est aliquid distinctum à substantia actus, vt infra ostendam. Et declaratur breuiter, quia si potentia cum habitu vt quatuor, efficiat actum vt quatuor, ille habitus æque concurrat effectiue ad primum sicut ad quartum gradum talis actus: quia æque est proportionatus omnibus, & quia à similibus actibus secundum similes gradus generatus est, sed substantia & entitas talis actus tota consistit in illis gradibus intentionis: ergo non potest habitus efficere cum potentia intentionem actus, nisi efficiendo simul substantiam eius.

VII. Nonnulla vero difficultas esse potest quando potentia habitu effecta elicit actum intentionem ipso habitu, an habitus concurrat effectiue ad actum secundum totam intentionem eius, id est, secundum illum gradum in quo habitum excedit. Videtur enim difficile ita diuidere effectiorem eiusdem actus vt secundum quosdam gradus fiat à sola potentia, secundum alios vero à potentia cum habitu. Sicut è contrario fieri non potest, vt quidam gradus fiat à potentia cum habitu, & alii à solo habitu. Nihilominus dicendum est, tunc habitum non concurrere ad illum gradum intentionis in quo exceditur ab actu, per se & directe efficiendo illum, ob rationes factas, scilicet, quia habitus non habet proportionem cum actu sic intenso, & quia tantum potuit efficere actus similis illis à quibus fuit productus. Fit ergo ille gradus maioris intentionis ex virtute & efficacia solius potentia. Neque est hoc singulare in hac actione, idem enim accidit quotiescunque remissum agens cum fortiori concurrat ad intentionem effectum. Et ideo non est similis ratio de habitu, ac de potentia, tum quia potentia est virtus fortior quam habitus, præsertim remissus, tum etiam quia potentia habet virtutem integram ad totum actum, & ad quemlibet gradum eius, habitus vero ad nullum actum habet integram efficacitatem, vt statim dicam. Quamuis autem habitus directe non efficiat illum maiorem gradum intentionis, indirecte tamen iuuat vt potentia commodius & facilius valeat illum efficere, nam cum potentia iuuetur ab habitu circa inferiores gradus efficiendos, expeditior manet vt efficaciam suam ad intentionem operandi applicare possit, eo quod virtus eius circa inferiores gradus minus occupetur.

Quomodo habitus ad substantiam actus concurrat.

VIII. Atque ex his tandem satis confirmata manet secunda pars conclusionis: scilicet, habitum efficere substantiam actus, quam tenent Caietanus, & Capreolus supra: & fere alii auctores supra citati in secunda sententia, & aperte Scotus in 4. distinctione 49. quæstio. 1. & secunda, in solutionibus argumenti. Et probatur, quia si habitus non efficiat substantiam actus, nihil est quod in actu possit efficere: nam si quid esset, maxime intentio: sed hanc vel non efficiat: vel si ad illam concurrat, solum est efficiendo substā-

tiam actus quoad aliquos gradus. Nec vero exegerit potest in actu aliquis alius modus, qui ab habitu fiat sine influxu in substantiam actus. Nam facilitas vel promptitudo non est modus intrinsecus & Phyliscus ipsius actus, sed est tantum denominatio quædam ab agente sic disposito, vel habente maiorem virtutem ad operandum.

Dices: In motibus Phyliscis & successiuis intelligi potest hæc maior facilitas consistere in maiori velocitate: illud enim agens dici potest facilius mouere, quod cæteris partibus velocius mouet: vnde cum velocitas sit aliquid intrinsecum motui, etiam illa facilitas erit aliquid intrinsecum. Respondetur primo etiam ibi fieri non posse, vt aliqua causa per se efficiat velocitatem motus, nisi efficiendo simul ipsam substantiam motus: quia ille modus, qui est velocitas, ita est intrinsecus tali motui, & indistinctus ab illo, vt non possint in effectione separari. Vnde fit argumentum, idem fore dicendum in presenti, etiam illa facilitas esset aliquid intrinsecum ab ipso actu. Deinde dicitur non esse simile, quia hæc facilitas non consistit in velocitate nam hi actus, siue cum habitu, siue sine illo, in instanti fiunt, vt supra dictum est cum Aristotele 10. Ethicorum, capite quarto, quo ergo sunt velocius quando facilius fiunt. Neque etiam in se recipiunt aut meliorem entitatem aut meliorem aliquid modum Phyliscum & realem, nullus enim talis intelligi potest. Dicitur ergo actus facilius fieri solum per denominationem ab agente, nimirum quia fit à potentia quæ iam habet maiorem vim agendi, & consequenter maiorem propensionem in actum, & minorum ad contrarium: ergo nec talis modus per se potest fieri ab habitu, cum re vera nihil sit in actu, nec habitus potest conferre illam facilitatem, nisi augendo effectiuam vim ipsius actus secundum substantiam eius.

Atque idem est de quacunque proprietate, quæ tribuatur his actibus, & censetur esse tanquam modus eorum, vt est bonitas, vel aliquid simile. Nam si fit bonitas intrinseca & realis, hæc non est in re distincta ab entitate & substantia ipsius actus: & ideo fieri non potest, nisi ab eo, qui efficit substantiam actus. Si vera sit bonitas extrinseca, seu denominatio alicuius desumpta, hæc à nullo principio per se fit in actu, sed ex mutatione alterius resultare potest, vt v. g. dicitur actus ex habitu factus esse delectabilior, nõ certe quia in se habeat vnde magis delectetur, si aliunde supponatur esse æque intensus, sed quia dispositio operantis diuersa est, & tum enim facilius operatur, facilius etiam apprehendit sibi conueniens & consentaneum ita operari: & ideo magis in eo opere delectatur. Nullo ergo modo potest efficiencia habitus consistere, nisi in ipsam entitatem & substantiam actus per se fluat. Et hæc hoc per se satis consentaneum naturæ ipsius habitus: nam genitus est ab actibus secundum substantiam eorum, & ad similes eiusdem substantiæ & entitatis inclinatur: id autem efficit, ad quod inclinatur, & simile illi à quo genitus est.

Sed adiungitur, si habitus efficiat actum quoad substantiam, ergo est vera potentia, cum sit principium agendi rem quoad substantiam eius. Item vel talis habitus est simpliciter necessarius, vel est superfluus: quia si in potentia est virtus sufficiens ad totam substantiam actus, superfluus est habitus qui fit effectiuus eiusdem actus, si vero potentia indiget principio ad substantiam actus: erit talis habitus simpliciter necessarius: quod est contra dicta. Vnde etiam argumentatur Durandus, quia vel potentia & habitus concurrunt vt causa totales, vel vt partiales: & vtramque partem impugnat. Tandem hoc modo nulla esset differentia inter habitus acquisitos, & per se infusos.

Respondetur, habitum, licet influat in substantiam actus, habere proprium modum virtutis, & influat

IX.
Ob eam
dissimulat.

X.

XI.

Influxus, in quo deficit a ratione potentiz, nam potentia, ut supra diximus, in ratione principii proximi est prima facultas ad operandum, habitus vero intrinsece & natura sua supponit priorem facultatem, quam efficiat, & a qua suo modo applicetur ad agendum. Vnde habitus talis virtus est, talemque modum efficiendi habet, vt per se solus nihil possit efficere absq; potentia; neq; etiam anima possit illo immediate vt ad operandum, sed tantum mediante potentia. Hac ergo ratione non est potentia, etiam si cũ illa aliquo modo conueniat in eo, quod est, habere virtutem agendi. Ad alteram vero partem respondetur negando vtrumq; membrum: non est enim habitus necessarius simpliciter, per se loquendo, quia in potentia est virtus integra necessaria ad actum, vt superius probatum est, nec tamen propterea est superflua efficacia habitus, quia confert vt possit potentia facilius operari. Vnde quando potentia operatur cum habitu, licet ipsa alioqui habeat sufficientem virtutem totalem ad efficiendum talem actum, tamen tunc non virtus illa adæquate (vt sic dicitur) quia non sola ipsa totaliter influit in actum, sed coadiuuante habitu.

XIV. Vnde ad argumentum Dur. licet Capr. & Caieta. respondeant, potentiam & habitum non concurrere vt causas parciales, intelligendum est, de causis parciales omnino condistinctis, & que non habent in se talem subordinationem actus & potentiz, vt ex eis possit consurgere vnum totale principium perfectius. At vero subintelligendo hunc modum subordinationis, vere dici potest, potentiam & habitum concurrere vt principia partialia: quia quando actio ab eis procedit, etiam tota fiat a singulis, & neutra tamen fit totaliter, quia ita fit ab vna vt omnino necessarium pendeat ab alia, & conuerso. Adde v. aliquod habitum acquisitum, præsertim in intellectu, esse necessarium principium vt potentia eliciat actum absq; alio principio. Vt v. g. intellectus per se nõ potest elicere assensum conclusionis scientiæ, nisi habeat assensum principiorum, vel actualiter vel factè virtualiter ratione habitus acquisiti. Sic ergo quamuis ad elicendum assensum scientiæ non sit necessarius habitus, tamen ad elicendum sine formali discursu, & expresso assensu præmissarum, est necessarius habitus. Neq; hoc est contra naturam habitus acquisiti, quia simpliciter hic habitus non est necessarius potentiz ad substantiam actus, sed ad modum eius: postea enim potentia efficere eundem actum sine habitu: sed alio modo, seu alio modo. Atq; ad hunc modum censetur ars simpliciter necessaria, non solum propter species, sed etiam propter talem modum operadi. De habitibus vero infusis longe diuersa ratio est, nam sine illis nõ habet potentia vllum principium intrinsecum, conaturale, & proportionatum propriis actibus tadium habituum.

SECTIO VII.

Quos actus efficiat habitus.

I. **S** Tacitè vero occurrit quæstio, quosnã actus possit habitus efficere, & præsertim, an possit efficere actus diuersarum specierum: ex quo illa etiam quæstio pèdet, an & quomodo habitus sumat speciem suam & vnitate ex actibus. Sed quia hæc quæstiones multum pendēt ex duabus proximè sequentibus, ideo nunc duo tantum breuiter dicenda occurrunt.

Resolutio quæstionis.

II. **H**abitum est, habitum non posse per se efficere nisi actus eius potentie quam informat. Ratio est, quia solus habitus non est sufficiens principium a-

Tom. II. Metaphys.

ctus sine potentia, vt supra dictum est: nulla autem potentia vt potest habitus alterius potentiz ad elicendos suos actus: quia non constituitur in actu primo per habitum alterius potentiz: ergo. Et confirmatur primo, quia habitus formaliter ac per se solum reddit facilem ad operandum eam potentiam quã efficit: ergo solum illi dat virtutem ad efficiendos actus suos: ostensum est n. catenus dare facilitatem, quatenus dat virtutem agendi: ergo non potest per se efficere nisi actus talis potentiz. Consequencia clara est, & antecedens patet, quia habitus non reddit facilem ad operandum potentiam nisi simul inclinando illam ad opus: non inclinatur autem nisi efficiendo & informando: ergo illam tantum potentiam reddit facilem ad operandum, quam informat. Confirmatur secundo, quia actus non efficit habitum nisi in ea potentia à qua elicitur: ergo neque habitus efficit actum nisi in ea potentia quam formaliter perficit. Consequencia probatur, quia habitus non agit nisi actus similes illis à quibus genitus est, vt statim dicemus. Et antecedens patet, quia vt supra ostensum est, actus nõ efficit habitum nisi quatenus immanens est, quod etiam docuit D. Tho. q. 1. de verit. art. 1. ergo tantum in ea potentia in qua manet, habitum efficit. Et tam antecedens quam consequens, possint facile inductione ostendi.

Scio aliquos Philosophos morales ita loqui, vt dicant, virtutem vnus potentiz elicere actum in aliam, vt temperantiam existentem in appetitu sensitiuo elirere temperatam electionem in voluntate. Et virtutem religionis existentem in voluntate elicere in intellectu actum orationis, aut voti. Sed, vt hæc sint aliquo modo vera, morali quadam ratione intelligenda sunt, non de propria ac per se efficients Physica. Nam hoc modo neque habitus materialis appetitus sensitiui potest per se influere in actum spirituales voluntatis: neque habitus voluntatis potest similiter influere in actum intellectus, qui suo etiã modo est alterius ordinis & sub diuersa ratione formali in obiectum tendit. Vnde sumitur noua ratio, quia sicut potentia, ita etiam habitus, non potest transcendere & operari extra suum obiectum: obiectum autem habitus clauditur sub obiecto illius potentiz, cui habitus inest, eique proportionatur, vt in dicto exemplo, sicut voluntatis obiectum est bonum, ita & obiectum religionis est quoddam bonum: omnis ergo actus proprie elicitus à religione tendit proxime in obiectum sub ab aliqua ratione boni: ergo nõ potest esse actus elicitus ab intellectu. Deniq; quando homo orat absque habitu religionis, voluntas sola tunc efficit quidquid cum habitu religionis faceret si illum haberet: sed tunc voluntas sola non elicit actum intellectus: ergo nec dum operatur cum habitu religionis, habitus ipse elicit actum intellectus. Et ratio vtriusque est, quia voluntas, siue absque habitu siue cum habitu, non efficit immediate intellectum, sed mediante suo actu: quo modo enim voluntas faciet intellectum orare, aut vouere nisi volens? actus ergo qui proprie ac per se fit à voluntate & habitu eius, est ipsum velle per quod mouet aliam potentiam. Quæ motio, proprie loquendo, dicenda est imperium, vel applicatio alterius potentiz ad opus, non vero proprie ac per se efficit actus vnus potentie in actum alterius: ergo neq; etiam habitus: quia habitus non operatur in actum alterius potentiz nisi mediante proprio actu: vnde etiam in illo modo efficients, habitus ipse remouet solum concurrat ad actum alterius potentiz.

Propter hoc autem genus motionis dicitur aliquando virtus vnus potentiz elicere morali modo actum alterius potentiz, præsertim quando in actu alterius potentiz nulla est moralis bonitas, nisi quæ ad talem virtutem pertinet. Quomodo comparatur actus orationis ad virtutem religionis. Qui modus loquedi præcipue habet locum in virtutibus voluntatis

III.
Virtus vnus potentiz equaliter dicitur elicere actum alterius.

IV.

O o tatis

tatis, quia ex actu voluntatis, & alterius potentia illi proportionata componitur vnus actus moralis, habens vnam tantum bonitatem moralem: & ideo talis actus dicitur moraliter elici à tali habitu: Quapropter illa locutio etiam morali modo exposita improprie applicari potest ad habitum appetitus respectu actus voluntatis: quia appetitus non mouet directe voluntatem, sed solum potest indirecte iuuare vel impedire opus eius. Et eodem tantum modo possunt eius habitus deseruire voluntati.

V.

Secundo dicendum est habitum non efficere omnes actus eius potentia, in qua est, sed tantum actus similes illis à quibus genitus est, vel qui in illis virtute continentur. Prima pars est certa, quia in vna potentia sunt plures habitus, vt supponimus, qui propterea distinguuntur, quia ad diuersos actus ordinantur. Secunda vero est Aristotelis 2. Eth. ca. 1 & cõmunis, quam lare tractat Almainus tract. 1. Moral. ca. 21. Sed est res facilis ex dictis, quia habitus habet ab actu suum esse: ergo & suam inclinationem & virtutè agendi: ergo ab illo solum potest habere vim efficiendi similes actus. Et confirmatur à contrario, nam actus solum potest efficere habitum sibi proportionatum, ergo & è conuerso. Tertia vero pars maiori indiget explanatione, quam infra trademus tractando de vnitatè habitus.

VI.

Nunc breuiter aduerto, interdum vnum actum virtute continere alium, vt intentio finis electionè mediè: tunc ergo (si aliud non obstat) verisimile est habitum per priorem actum à quibus, posse efficere posteriore actum cõtenum virtualiter in priori. Quomodo autem hoc intelligendum sit, aut ampliandum seu limitandum, infra dicemus: & inde etiam consistabit an possit habitus extendi ad actus speciei distinctos, & ad quos. Simulq; intelligetur, quantà & qualis sit vnitatis habitus.

Responsio ad argumenta ex precedenti sectione relicta.

VII.

Ad primum argumentum primæ sententiæ iam explicatum est, quid eorum, quæ ibi numerantur, habitus efficiat in actu, scilicet, substantiam eius, & intentionem habitui proportionatam, & hæc agèdo conferre facilitatem. Et quæ in contrarium obiciuntur, soluta etiam sunt, nam quod potentia sola habeat sufficientem virtutem ad substantiam, vel intentionem actus, non obstat quo minus addi possit virtus ad melius esse seu ad facilius operandum. Vnde cum dicitur, habitus acquisitos non poni propter substantiam actus, sensus est, non poni tanquam necessarios, vt possint simpliciter actus elici, nihilominus tamen verum est, de seruire hos habitus vt vtilis ad ipsam substantiam actus efficiendam.

VIII.

Ad secundum negatur assumptum, nam habitus formaliter afficiendo potentiam, inclinatur illam ad suum actum, nam sicut ipsa potentia, eo quod sit naturalis virtus effectiua suorum actuum, habet naturalem inclinationem ad illos, ita habitus augendo illam vim, auget inclinationem. Quod satis etiam docet experientia, quanquam ad eam inclinationem multum etiam iuuat frequentior memoria earum rerum ad quas sumus assuescti, & interdum etiam dispositio corporis ex tali consuetudine proueniens. Cum autem inquiritur, quid sit illa inclinatio habitus: respondetur, proprie loquendo, non esse aliquid præter informationem habitus, vt rectè respondet Capr. in 1. d. 17. q. 1. a. 3. ad arg. Aure. con. 1. conc. nam hæc inclinatio non est per appetitum elicitum, sed per naturalem pondus, quod vt umquodque principium agendi habet in sum actum. Vnde huiusmodi inclinatio vera non sentitur à nobis in actu secundo, nisi quando ratione illius de obiecto talis inclinationis cogitamus, aut illud vt conuenientius apprehen-

dimus, vel quando in ipso opere facilitatee quandam experimur: Sicut grauitas lapidis per se ipsam formaliter sine efficientia inclinatur: homo vero sustinens lapidem non sentit pondus, nisi quatenus ratione illius laborat, & lassatur sustinendo lapidem.

Tertium argumentum postulat sequentem disputationem.

SECTIO VIII.

Verum actus sint per se causa efficiens habitus,



Actio dubitandi constat ex præcedenti sect. nam, si habitus efficiat actum, quomodo potest alius vicissim efficere habitum? Huc accedit, quod si habitus sit effectiue ab actibus, quot fuerint actus eiuserfarum rationum, tot generabunt habitus, & ita innumeri multiplicabuntur habitus.

In hac re suppono non esse sermonem de habitibus infusis, de quibus peculiaris est consideratio ad Theologos spectans. Suppono item non esse sermonem de speciebus intelligibilibus, aut phantasmaticis, sed de propriis habitibus, vt supra dixi, nã species ex suo genere non sunt per actus, sed antecedunt actus, quia sunt simpliciter necessaræ ad ipsos actus efficiendos. Fiunt ergo per se primo ab obiectis, vel ab intellectu agente: an vero per priores actus interdum fiant aliæ species ad actus subsequentes, in materia de anima disputandum.

Suppono deinde, id quod experientia satis notum est, hos habitus vsu & consuetudine actuum cõparari. Non enim sunt à natura, vt Plato existimauit, præsertim de virtutibus intellectus, vt Aristoteles inuit in principio libri primi Posteriorum: quod esse falsum ipsa experientia docet, ex qua cognoscimus horum habituum acquisitionem, quia nimirum exercitio actuum faciliores reddimus ad similes efficiendos. Habitum autem à natura datum & à potentia distinctum, nullo experimento cognoscere possumus, neq; ad aliquem effectum eum vtilem inuenimus, quia facilis in operando non est à natura: facultas vero per se solam potentiam sufficienter datur. Imo si interdum facultas etiam naturalis est, nunquam est per habitum additum potentia, sed per intrinsecam conditionem talis potentia, vt patet in facultatibus mere naturaliter operantibus quantum possunt. Cũ ergo illi habitus non sint à natura, non possunt nisi ex consuetudine actuum generari. Vt rectè etiam docuit Aristoteles lib. 9. Metaph. c. 5. lib. 1. Ethic. ca. 1 & lib. 3. c. 5. Habet ergo actus aliquod genus causalitatis in habitum, cum ad præsentiam eius generetur, & non aliã.

Punctus difficultatis & variæ opinioniones.

Difficultas autem est, quodnam sit illud causalitatis genus. Quidam enim existimant, illam non esse causalitatem effectiuam, sed dispositiuam, quia nimirum posito actu in potentia ab ipsamet potentia naturaliter manat habitus, qui tamen non dimanaret, nisi potentia esset disposita. Ita opinatur Durandus in 3. distinctione 33. quæstione secundâ, qui non mouetur ex ratione dubitandi superius posita, cum ipse aliã etiam neget habitum efficere actum: Sed mouetur ex eo, quod ad habitum non potest esse per se motus seu mutatio: vt Aristoteles probat 7. Physicor. capite 3. Ex quo principio sic colligit, si actus efficit habitum, vel mediate, vel immediate: non mediate, tum quia fingi non potest tale medium, nec intelligi: tum etiam, quia eadem

eadem manet de illo difficultas. Non immediate, quia aliis actus efficeret habitum per propriam actionem, & ita ad habitum esset per se actio contra Aristotelem.

V. *Secunda sententia est, actum non causare proprie habitum, sed esse viam ad habitum, ita vt principium efficiens habitum sit ipsa potentia: actio vero per quam efficit habitum fit ipsa actio. Ita tenet Buridanus 2. Ethic. q. 3. Probat, quia principium efficiens non efficit aliquid nisi media actione distincta ab ipso principio agente, sed actus non facit habitum media actione distincta ab ipso actu, quia ipse actus est quaedam actio, & ab actione non est actio: ergo habitus solum fit per habitum tanquam per actionem. Et confirmatur, quia eorum quae sunt in eodem subiecto, vnum non est proprie causa efficiens alterius: sed habitus & actus sunt in eadem potentia: ergo.*

Verè questionis resolutio.

VI. *Nilominus dicendum est, actum esse causam habitus in genere causae efficientis, tanquam principium proximum eius. Hæc est communior sententia Theologorum in 2. distinctione 32. & 33. Quam etiam indicat Dicitur Thomas 1.2. quæstione 51. art. 2. & quæst. 63. artic. 2. Probatur, quia potentia actibus generatur habitus, & non aliis: nulla autem ratio sufficiens reddi potest huius effectus, nisi ex causalitate effectiua, quæ potest sine illo inconuenienti attribui actui: ergo. Minor probanda est, partim improbando citatas sententias; partim respondendo præcipue difficultati in principio posita.*

VII. *Argumentor igitur contra Durandum, quia illa casualitas dispositiua non est sufficiens, imo fortasse nulla est, physice loquendo. Nam causa dispositiua Physica, aut est per se & positiue necessaria propter vniouem formæ cum subiecto, & talis dispositio non solum necessaria est vt formâ in subiecto introducat, sed etiam vt in eo conseruetur, vt constat inductione in omnibus dispositionibus Physicis. Et ratio est, quia non est alia vniou, quæ in primo instanti fit, ab ea quæ postea perseverat: ergo si dispositio est per se necessaria propter vniouem, erit necessaria quantum durat vniou: nec est maior ratio de primo instante, quam de cæteris. Constat autem, actum nõ esse necessariam dispositionem, vt habitus in potentia conseruetur: ergo non est Physica dispositio per se necessaria propter vniouem habitus cum potentia.*

VIII. *Dices: Interdum causa efficiens est per se necessaria vt effectus fiat, quamuis non sit necessaria ad conseruationem effectus, sed tãtum ad fieri, vt in causis vniouis: ergo idem accidere poterit in aliqua causa dispositiua. Respondetur non esse simile, tum quia causa efficiens est magis extrinseca: dispositio vero, præsertim quando est per se requisita, est suo modo intrinseca, quatenus ex naturalibus & intrinsecis coniunctione cum forma necessaria est. Tum etiã quia quando causa efficiens vniouca non requiritur ad conseruationem effectus, semper intercedit aliqua causa superioris & æquiuoca quæ effectum conseruat: quod in naturali & intrinseca dispositione locum non habet. Quotiescunque ergo aliqua dispositio præparans subiectum ad formam, est necessaria ad introductionem formæ, & non ad conseruationem, non est per se necessaria propter solam vniouem formæ cum subiecto, sed propter remouendum aliquod impedimentum, vel dispositionem repugnantem in productioni formæ. Sed neque hoc modo est necessarius actus ad introductionem habitus, quia sæpe incipit potentia acquirere habitum, quando in se non habet vllam contrariam dispositionem: ergo si potentia ex se haberet totam virtutem effectiuam habitus, nulla sufficiens ratio reddi posset, cur actus sit*

dispositio necessaria ad efficiendum habitum.

Videò dici posse, potentiam ex se esse indifferentem ad recipiendum hunc habitum, vel oppositum, & ad vtrumque habere sufficientem viam actiuam, per actum vero determinari positiue & materialiter, vt sit proprie capax huius habitus potius quam alterius, & ideo etiam potentiam, vt effectiuam habitus determinari potius ad hunc, quam ad alium efficiendum, quod ex se nõ poterat propter indifferentiam. Quia ad hæc effectiorem habitus non determinatur potentia vt causa libera, sed vt naturaliter agens, & vt causa vniuersalis, quæ sæpe determinatur ex dispositione passiuæ: in hac autem dispositione determinante (vt sic dicam) sæpe contingit dispositionem esse necessariam ad introductionem formæ, & non ad conseruationem.

Quæ euasio est apparens, non tamèn satisfaciens. Primo, quia in omnibus effectibus naturalibus dispositio determinans causam vniuersalem & indifferentem, semper est aut per se & intrinsece requisita ad vniouem formæ cū materia, aut remouens aliam dispositionem repugnantem: vel si neutrum horum habet, est aliquo modo actiue cooperans cum vniuersali causa; quia aliàs non intelligitur qualis sit illa determinatio, neq; quò modo ibi habeat locum causalitas materialis. Secundo, quia si potentia est de se æque indifferens ad agendum & recipiendum habitum, omnino gratis dicitur determinari passiuè per actum, & non etiam actiue, cum actus sit perfecta qualitas, & possit esse accommodatum principium ad illam actionem. Tertio, quia aliqui sunt habitus, qui non habent alios repugnantes vel contrarios in potentia, vt est habitus principiorum, vel etiam habitus scientiæ: ergo ad hos est potentia de se satis determinata tam passiuè quam actiue: ergo efficit illos in se nullo expectato actu. Similiter inter habitus repugnantes potentia naturâ sua habet multo maiorem propensionem ad vnum, quam ad alium, vt voluntas ad virtutem, quam ad vitium: ergo hoc factus esset ad determinandam efficientiam eius, si talis determinatio solum materialiter esset necessaria.

Tandem ratio Durandi nullius est momenti. Primo, quia æque vel magis procedit contra ipsum: nam si potentia sola efficit habitum materialiter dispositio per actum; ergo efficit illum per propriam actionem distinctam ab ea, quæ efficit actum: ergo multo magis hoc modo datur actus per se ad habitum, quam si fiat mediante actu. Secundo, quia Aristoteles dicto loco non negat esse per se actionem ad productionem habitus, sed alterationem, quæ proprie dicit sensibilem mutationem & successiuam, neutrum autem per se requiritur ad acquisitionem habitus: quia fit per actionem perfectiuam internam ac de se momentaneam sicut nec etiam ipse actus. Vide Dicitur Thomam quæstione prima de virtutibus articulo 9. & 20. Quod si nomen alterationis extendatur ad quamlibet effectiorem & receptionem qualitatis, sic etiam dici potest, habitum non per se primo fieri: quia semper supponit aliam actionem, ex cuius termino quodam modo resultat. Vide D. Thomam 1.2. quæstione. 52. articulo 1. ad tertium & Capreol. in 3. d. 23. ad arg. Durandi. Sunt etiam qui existimant, Aristotelem ibi non loqui ex propria sententia: quod sentit Scot. quodl. 13. quia Aristoteles ibi non probat ad habitum non esse per se motum, nisi quia sunt ad aliquid: ergo vel non loquitur ex propria sententia, vel certe solum probat de relationibus ipsorum habituum, & non de ipsis quantum ad substantiam eorum. Veritas ergo est, quod licet ad habitum non sit alteratio sensibilis & successiua, de qua ibi Aristoteles loquitur, est tamen aliquo modo per se actio, vt magis ex sequente puncto constabit.

Secundo ergo improbat sententia Buridani, nam

IX. *Euo. sic.*

X. *Improbatur.*

XI.

XII.

Actiones immanentes non sunt propriae sed per quam habentur.

nam actio non distinguitur realiter a termino, qui per illam producitur: sed actus distinguuntur realiter ab habitibus quos producunt: ergo actus immanens non est propria actio per quam habitus producitur. Minor ab omnibus admitteritur ut certa: quia & habitus potest esse sine actu, & actus sine habitu: & veritate est propria entitas realiter distincta a potentia. Maior vero & frequentius recepta est, & infra disputatione 50. late probabitur: quia actio & passio inter se, neque a motu seu mutatione, neque mutatio seu via a termino, realiter distingui possunt, neque dependentia a re quae dependet. Praeterea, quia actus immanens habet per se & ex se suum intrinsecum terminum, respectu cuius habitus est quod secundarium & quali per accidens: vna vero actio solum habet vnum intrinsecum terminum: si quid vero inde vterius resultat aut consequitur, solum esse potest quatenus actiue manat a termino prioris actionis. Consequentia est clara, quia actio ut sic solum est via ad suum intrinsecum terminum, nec per se habet aliam a termino. Antecedens vero declaratur primo in potentia, & actibus immanentibus, qui non producunt habitum: nam illae actiones non possunt carere intrinsecis terminis, ut infra disputatione 50. demonstrabimus. Deinde in ipsis actibus, qui sic ab habitibus in intensione aequali, nam ibi etiam interuenit vera actio & efficientia habituum, quae non terminatur ad ipsos habitus, sed potius est ab ipsis ut a principia actus: ergo illa efficientia & actio habet alium terminum intrinsecum: sed illa actio quantum ad essentialia est eiusdem rationis cum illa quae praecessit in actu immanente, quo acquisitus est habitus: ergo etiam illa habet suum terminum extrinsecum priorem habitu. Ratio denique a priori est, quia actio ut actio per se primo ordinatur ad suum terminum: actus vero immanens non ordinatur per se primo ad habitum, sed per se est propter suum effectum formalem, qui est cognoscere, vel amare, vel aliquid simile: habitus vero est effectus inde resultans non in vniuersum, sed iuxta potentiam inde resultans non in vniuersum, sed iuxta potentiam, vel capacitatem. Vnde etiam possit hoc confirmari ex actibus supernaturalibus quoad substantiam, qui non sunt per se effectui habituum.

Explicatur efficientia actus in habitu.

XIII.

Relinquitur ergo actus effectiue concurrere ad habitum, cum non super sit alius modus sufficiens, quo eorum causalitas & necessitas explicetur. Solum aduerto, cum in actu immanente duo sint, scilicet, & ratio actionis, & ratio qualitatis, ut partim disputatione praecedenti dictum est, & in disputatione 50. latius declarabitur, efficientiam hanc non conuenire actui immanenti, ut actio est, sed ut qualitas est, quia actio ut sic non est principium agendi, sed solum via ad terminum. Itaque potentia per actionem suam vitalem producit actum secundum quod amat vel intelligit, & informatam illo actu, per illum in se producit habitum quando illo indiget, & actus est proportionatus. Vnde quod Aristot. 9. Metaph. per actiones immanentes nihil fieri, intelligitur vel de actione ipsa, ut actio est, & de termino qui post ipsam permanet, vel si referatur ad actum ipsum, intelligitur per se, ac necessario, id est, quod per talem actum non sit necessario aliquid, nec per se ad hoc terminatur. Nihilominus tamen, si alioqui potentia indiget habitu, poterit actus habere huiusmodi effectum in tali potentia, quamquam extra illam nihil possit efficere, nisi dirigendo vel imperando.

(1)

Satisfit rationi dubitandi initio posita.

Utere ut respondeamus ad difficultatem in principio positam de mutua efficientia inter habitum & actum. In qua suppono habitum & actum esse qualitates specie distinctas, nam si essent eiusdem speciei, facilius esset solutio illius difficultatis, nam inter res eiusdem speciei nullum esse incommodum, ut vna res efficiat aliam similem illi, a qua ipsa facta est, quia inter illas est emanatio aequiuoca. Non possunt autem habitus & actus censeri eiusdem speciei, quia actus est qualitas natura sua pendens in heri & conseruari ab actuali influxu potentiae vitalis: habitus vero est qualitas permanens tunc tali dependentia. Vnde etiam habent haec qualitates formales effectus specie diuersos: nam actus constituit potentiam in vltima perfectione vitali, & non relinquit passiuam potentiam ad vltiorem actum; habitus vero solum constituit eam in actu primo, & relinquit in potentia ad actum secundum & vitalem. Vnde Aristoteles eum, qui tantum habet habitum, comparat dormienti, eum vero qui actum exerceat, vigilantia.

Dices: Actus & habitus versantur circa idem obiectum: ergo sunt eiusdem speciei, nam sunt speciem ab obiecto. Propter hoc Caetan. 1. 2. quae III. 49. articulo 3. ait habitum & actum, imo etiam potentiam secundum quandam rationem esse eiusdem speciei, licet simpliciter differant speciem. Sed non oportet distinctionibus uti, quae facis explicari non possunt. Respondetur ergo negando consequentiam, nam licet obiectum in se sit idem, modi autem tendendi in illud sunt in actu & habitu ita diuersi, ut inde etiam satis colligatur specifica diuersitas. Nam actus attingit immediate obiectum, illudque vnit actualiter potentiae, vel praesentiatue trahendo obiectum ad potentiam, vel impulsitue, seu effectiue trahendo potentiam in obiectum: habitus vero attingit obiectum mediante actu propter quod dici solet, habitus specificari per actus, & actus per obiecta. Differunt ergo simpliciter in specie habitus & actus: vnde non habent inter se conuenientiam essentialiam in aliqua differentia vltima, ratione cuius dicantur esse eiusdem vltimae speciei, aut simpliciter, aut secundum quid. Posset tamen concipi inter eos aliqua peculiaris conuenientia in ordine ad idem obiectum, ratione cuius dicantur eiusdem generis proximi, vel speciei subalternae. Quod si hoc solum voluit Caetanum cum eo non contendimus: id tamen ad praesentem difficultatem non refert, satis est enim, quod inter habitum & actum sit simpliciter differentia essentialis.

Ex quo principio sequitur iuxta communem doctrinam, alteram ex his qualitatibus esse perfectiorem essentialiter: quia non dantur duae species rerum aequae perfectae, ut circa lib. 8. Metaph. e. 3. actum est. Vnde vterius necesse est, quod si inter has qualitates in specie est mutua efficientia secundum diuersa individua, ea quae est minus perfecta non sit principium totale, imo nec principale alterius, sed ad summum partiale & instrumentale: & conuerso autem ea, quae fuerit perfectior, poterit esse principale principium alterius, iuxta principia superius posita disputatione 17. de causa efficiente. Iam vero supersunt duo explicanda, primum quoniam harum qualitarum censenda sit essentialiter perfectior: deinde quomodo sit illa mutua efficientia intelligenda.

Comparantur in perfectione essentiali habitus & actus.

Circa primum cenleo neutram partem posse satis demonstrari: vnde auctores graues in contrarias sententias diuisi sunt. Quidam censent habitum

XVII. Aliquos in hoc placet tunc.

tum esse essentialiter perfectiorem. Quod sentit Alexander Alenfis 2. parte quaestione 96. aliàs 10.4. membro 2. tribuitur etiam Henrico quod lib. 13. quaestione duodecima ibi tamen nihil ferre dicit. Et huic sententia fauet D. Thom. 12. quaestione 15. articulo secundo ad tertium, & quaestione 63. articulo secundo ad tertium, coniungendo solutiones cum argumentis. Nam argumentando sumperat hoc principium, habitum esse perfectiorem actu, vt inde concluderet, non posse fieri ab actu: & respondendo non negat assumptum, sed quaerit nobiliorem causam, quæ iuuet actum ad efficiendum habitum. Indicia vero huius maioris perfectionis in habitu esse possunt, quia esse permanenter, quam actus, & non pendet continue ab actuali influxu potentia: vnde videtur etiam melius disponere habentem, quia constituit illum simpliciter studiosum aut scientem. Item habitus est similior potentia: potentia autem nobilior est quam actus: ergo & habitus. Maior patet, tum ex permanentia, tum ex vniuersalitate: quia vnus habitus potest esse principium plurium actuum.

XVIII.
Alium
sententia.

Alii vero censent, actum esse essentialiter perfectiorem habitu acquisito per ipsum, quod sentit D. Thom. 1.2. quaestione 71. articulo 3. vbi ait, actum praeminere habitui: ibique Caietanus idem sentit, explicans solutionem ad primum. In qua D. Thom. etiam declarat, excessum habitus in permanentia esse tantum secundum quid. Quia vero in solutione ad tertium addit actum praeminere habitui in bonitate & malitia, ait Caietanus, *Non tamen inde negatum putes, actum esse simpliciter nobiliorem habitu, ex ratione enim allata in corpore, & explanata ad primum patet, quod actus est simpliciter nobilior & melior habitus: sicut actus simpliciter, actu permixto potentia, & finis, eo quod est ad finem simpliciter. Sed quidquid sit de assertionem ipsa, neque ex illo loco D. Thom. neque ex illis rationibus recte colligitur. Primo, quia expressè comparat actum habitui in bonitate & malitia morali, non in perfectione entitativa. Secundo, quia eodem modo comparat actum cum potentia, & cum habitu, dicens actum in bono & malo praeminere potentia: imo & habitum sub eadem ratione dici praeminere potentia, licet sit inferior actu, quia est quid medium inter potentiam, & actum: at vero nullus dicit habitum acquisitum esse simpliciter nobiliorem potentia in genere entis: neque etiam de actu id dici potest. Tertio, si rationes illæ essent efficaces, æque probarent de habitibus infusis, quod nimirum sint ignobiliores suis actibus. Cuius oppositum frequentius sentiunt Theologi, quia illi habitus sunt per se necessarij ad substantiam actus. Et quia ob hanc rationem actus non possunt effectiue producere, aut intendere illos habitus. Quarto, quia quod a actus non habeat illam admissionem potentia, quam habet potentia vel habitus, solum probat, illum statum, cum res est in actu secundo, esse simpliciter perfectiorem, quam esse in habitu, vel in actu primo, non tamen probat, actum secundum præcisè comparatum ad habitum seu actum primum secundum id quod addit, esse simpliciter perfectius ens, sed solum secundum quid, & in modo actuantem.*

XIX.

Et eadem ratione censeo nihil satis colligi ad rem præsentem ex illis locis Aristotelis, in quibus ponit beatitudinem in actu vltimo tanquam in perfectissimo, vt constat ex 1. Ethicorum, cap. 8.9. & 13. & libro 10. capite 10. idemque colligi potest ex 9. Metaphysicæ. capite. 7. & libro 12. capite 4. & 6. Quamquam etiam Scotus in 4. distin. 49. quaestione 1. & secunda, præsertim in solutionibus argument. propter hæc testimonia existimet actum esse simpliciter nobiliorem habitu. Ex illis tamen solum probatur, esse in actu esse simpliciter perfectius, quam esse in potentia: non vero, quod præcisè comparando entitatem vltimi actus ad entitatem habitus, vel potentia, illa sit simpliciter perfectior.

Tom. II. Metaphysicæ.

Nihilominus censeo hanc partem valde probabilem, saltem in habitibus acquisitis: quia solum conferunt potentia facilitate in operando, prout explicauimus. Vnde solum videtur esse quasi impulsus quidam relictus ab actibus ex propria virtute ipsorum. Item species intentionales videtur esse minus perfectæ ex suo genere quam actus secundi, etiam si magis necessariae sint. Den que hæc perfectio habitus acquisiti videtur esse minimum quoddam complementum potentia. Est ergo probabilis, actum esse simpliciter perfectiorem habitu acquisito, etiam si secundum quid, in permanentia seu diuturnitate, aut independentia ab actuali influxu excedatur.

Mutua efficacia in habitum & actum exponitur.

EX quo principio ad secundam partem de mutua efficientia respondendum est actum propria virtute & tanquam sufficientis principium proximum agendi relinquere in potentia habitum sibi proportionatum, non vt sit principium sufficientis similitudinem, nam reuera non est, nisi lenim potest sine potentia efficere, sed vt aliquo modo inclinet & adiuet potentiam. At vero si habitus esset simpliciter perfectior actu, oporteret dicere, actum solum non esse sufficientis principium proximum, sed potentiam simul influere ad efficiendum habitum, quod non apparet ita verum simile. Quia effectio habitus vt sic non est vitalis actio, & ideo non est cur ad illam sit necessarius actualis influxus potentia animæ. Imo hæc potentia nihil videtur immediate agere posse nisi actus vitales. vnde neque aliam vim habent ad acquirendum habitum, nisi quam habent ad producendum actum: est ergo habitus proprius & proportionatus effectus ipsius actus. Econtrario vero, habitus est quasi semen (vt Caietanus ait) vt partiale agens (vt ait Scotus) & ideo licet sit minus perfectus potest concurrere ad effectiorem actum. Aliter explicat D. Thomas 1.2. quaest. 51. articulo 2. ad tertium, & quaest. 63. articulo 2. ad tertium, radicem, vnde habet actus animæ posse producere habitum: quia ille actus semper procedit à nobiliori principio. Sed in ille est causa radicalis & remota: nos autem de proxima perfectione ad agendum requisita tractauimus.

XXI.

SECTIO IX

An fiat habitus vno vel pluribus actibus.



Nec difficultas annexa est præcedenti, & necessaria ad illius complementum. Nam habitus per vnum actum acquiri non potest, sed consuetudine, vt experientia docet, & Arist. 2. Eth. Si autem per vnum actum non acquiratur, non videtur etiam posse per plures acquiri, quia plures non concurrunt simul ad agendum, vt ea ratione possint fortius agere quam singuli, sed successiue sunt vnus post alium: ergo si primus nihil efficiat, nec secundus poterit: non enim est fortior, neque interior, vt suppono idemque argumentum fieri potest de tertio, & de omnibus sequentibus.

I.
Ratio dubitandi.

Varia sententia.

IN hac re est prima sententia, quæ in vniuersum negat, habitum generari per vnum actum, quia cum habitus requirit, quod sit permanens, & facile mobilis, & eius formalis effectus sit dare facilitatem in operando, non videtur hæc omnia per vnum actum posse comparari. Quam sententiam in-

II.
Prima.

finuat Aristoteles. Ethic. cap. 7. & clarius lib. 2. cap. 1. ubi tam de intellectu, quam de morali virtute loquitur, & illam dicit comparari doctrina, experientia, & tempore: hanc vero assuetudine.

III. Secunda.

Secunda vero sententia est contraria aformat vniuersaliter, quemlibet habitum vno actu acquiri. Ita tenet Dur. in 1. dist. 17. qu. 8. ad 2. Ser. tu qu. 3. Henric. quodlib. 5. qu. 16. Gabriel cum alius Nominalib. in 3. di. 23. qu. 1. dub. 4. Rationes huius sententia videbimus postea.

IV. Tertia.

Tertia sententia distinctione utitur, nam in intellectu quoad habitus evidentes scientie, &c. affirmat, generationem habitus fieri per primu actum. Quia evidetia principiorum est effectissima causa & alioqui ex parte intellectus nulla est repugnantia. In aliis vero potestis appetitus, & in ipso intellectu quo ad habitus opinatioes dicit hae opinioes habitum non introduci nisi post multos actus: quia vel cause sunt debiles, vel etiam subiectum in eis est repugnans aut in differens, vt per vnum vel alium actum non possit statim inclinari habitualiter. Hae videtur esse sententia D. Tho. 1. 2. qu. 51. art. 3.

V. Quarta.

Alii vtritur distinctione alia, quasi vobis distinguuntur secundum membrum praecedens sententiae, nam vel appetitus habet contrarios habitus: & tunc non potest vnus actus statim inducere habitum, quia non potest vincere tantam subiecti repugnantia: vel subiectu caret contrario aut repugnante habitu, & tunc primus actus poterit inducere habitum propter rationem oppositam.

Prima assertio ad questionis resolutionem.

VI.

Dico primo. Vt ex pluribus actibus habitus generetur, necesse est vt primus actus, & deinde omnes actus subsequenter & proportionati aliquid efficiant in potentia, permanens in illa, & paulatim illam producens, vel disponens ad habitus generationem. Probatnr ratione communi, quae maxime mouit Henricum, & alios: quia si primus actus nihil efficieret in potentia, & quae indispotam illam recipiendum aliquid per secundum actum: & idem esset de secundo respectu tertii: & de quolibet subsequenti in quocunq; numero: quia si subiectum est & quae indispotum, & virtus actiua non est fortior, non magis potest equi effectus.

Ratio assertiois.

VII.

Prima in se habet quae non est in se habet.

Ad haec rationem varia dantur responsiones. Prima est, quod actus per seipsum relinquit formaliter dispositam potentiam, etiam si nihil in illam efficiat: quam dispositionem inchoat primus actus, & eam auget secundum etiam per seipsum, solum quia post alium sequitur, & deinde tertius proportionaliter: & sic deinceps, donec perueniatur ad certum numerum actuum a natura praescriptum, quo posito introducit. Vtuntur quoque auctores huius responsionis exemplo de guttis cauantibus lapide, nam vna post certum numerum facit totum effectum, quamvis priores nihil effecerint. Et addi etiam potest exemplum de dispositionibus remotis materiae, quae illam relinquant dispositam, solum quia immediate ante praecesserunt.

VIII.

Sed haec responsio sustineri non potest, quia formalis dispositio, si nihil efficiat, non amplius potest durare in subiecto, quam duret forma per quam formaliter sit, quia effectus formalis requirit causam formalem, si effectus ipse esse debet realis & existens. Quare ergo, an potentiam manere dispositam ad habitum sit aliquid reale in potentia post transactum actum, nec ne. Hoc posterius dici non potest quia alias potentiam esse dispositam nihil omnino esset, & consequenter nec posset conferre postea ad effectum realem, nimirum ad receptionem habitus: neque ad id fuisset necessaria causa realis, nempe praecedens actus. Ergo potentiam manere dispositam a-

liquid reale est, quod in illa durat quamdiu disposita manet: ergo requirit aliquam formam realem & quae permanentem, quia hoc est de intrinseca ratione cause & effectus formalis. Nec refert si quis obicit, causam dispositam potius pertinere ad materialem: tunc quia etiam materialis causa requirit coexistentiam cum suo effectu, tunc etiam, quod licet forma disponens referat alterius formae ad quam disponit, materialiter comparatur: respectu tamen subiecti, quod disponit, formaliter id confert.

IX.

Et ob hanc rationem reuocamus in superioribus illud, quod in secundo exemplo adducitur de dispositionibus materiae: nam si illae vere definiunt esse in ista corruptiois, non possunt relinquere materiam positu dispositam, sed ad summum non repugnantem. Idemque est de alio exemplo guttaru cadentium: nisi enim priores aliquo modo disponerent, humectando, & paulatim emolliendo duritiam lapidis, non posset aliqua gutta subsequens illum caute. Quocirca illud, quod dicitur, de certo numero actuum praescripto a natura vt habitus introducat, gratis dictum est, nisi explicetur quid illi actus conferant, & quomodo ad introductionem habitus. Adde, quod si quatuor actus, verbi g. solum quia tali ordine facti sunt a potentia, relinquant illam dispositam & magis capacem habitus, eadem ratione dicetur potentia habitari, & propensio reddi ad operandum, solum quia plures actus in ea succedunt abfque vlla generatione habitus, est enim eadem seu portio partis ratio: quia semper per posteriores actus potentia manebit magis disposita: & hoc est esse magis habile ad opus.

X.

Alia responsio est, priores actus neq; introducere posituum dispositionem, neq; omnino nihil efficiere, sed auferre impedimenta: quae resistunt introductioni habitus. Sed oportet primo explicare, quae sine haec impedimenta: sit enim, verbi gratia, actus alicuius virtutis moralis, qui effectus est habitum, cui potest resistere habitus vitii contrarii. Et arguuntur in hunc modum Non potest actus virtutis expellere habituale vitium nisi introducendo habituale virtutem, quia actus non expellit habitum formaliter, quia non sunt formaliter contrarii: sunt enim affectiones & inclinationes diuersarum rationum, oportet ergo vt expellat effectiue. Non potest autem expellere effectiue immediae & corumpendo, quia nulla efficietia tendit immediate ad corruptionem seu ad non esse, sed ad aliquid esse ex quo sequatur alterius non esse: ergo non potest actus virtutis diminuerre vitium contrarium, nisi introducendo aliquid suae virtutis. Non est ergo difficultas introducere aliquid virtutis, quam expellere aliquid vitii: quia, quanto diminuitur vitium, tanto minus resistit introductioni virtutis. Si ergo primus actus potens est ad diminuendum vitium, quod videbatur fortius ad resistendum, simul poterit introducere aliquid virtutis: quantum compositibile esse potest, cu vitio sic diminuto. Quod si dicatur, resistentia ad introducendum aliquid virtutis per primum actum non provenire ex vitio contrario: explicare oportebit, vnde proveniat, & qualis sit. Aut enim est mere naturalis, vt v. g. talis complexio, aut naturalis propensio ad aliquid vitium: & haec non mibuit nisi acquisitione virtutis animae, & aliquo vsu & exercitatione corporis, per quam interdum fit, vt etiam ipsa dispositio corporis aliquo modo immutetur. Vel illa difficultas provenit ex aliis causis extrinsecis & accidentalibus, & illae sunt per accidens, nec cadunt sub scientiam: & si consistunt in aliqua repositiua, non minuuntur per actum virtutis, nisi per positum mutationem vel acquisitionem alicuius rei oppositae. Ac denique omnia ista impedimenta extrinseca, quae non sunt in ipsamet potentia interiori efficiente actum, non possunt impedire quin actus efficiat aliquid

quid in potentia : si alioqui natura sua actiuus est: quia illa omnia non sunt dispositiones, quæ reddant potentiam incapacem, aut in se minus aptam ad talè effectum recipiendum. Imo, si quis rectè consideret, tota hæc repugnancia extrinseca præcõ & per se ingerit difficultatem in ipso actu efficiendo, vnde per ipsum tunc actum vincitur, & superatur illa repugnancia: respectu vero emanationis habitus aut dispositionis ab actu nulla est repugnancia, sed illa est mere naturalis, si alioqui est in actu aliqua materialis vis agendi. Quod autem hæc ibi in illis, ex eo probamus, quod natura sua tam actiuus est primus actus sicut quartus aut quintus, cum sint eiusdem rationis, & intentionis, vt supponimus.

XL. *Tertia respo-
sio est naturæ*
Ex quo etiam facile refellitur, quod alii respondere solent, nempe, eam dispositionem, quam priores actus relinquunt, & prouenire tantum ex memoria, nam post priores actus facilius apprehenditur tale obiectum, vel similis actus vt conueniens, & plures rationes ad sic operandum facilius se offerunt. Sed in primis hoc ipsum, quod manet in memoria per modum habitus, necessario debet per illos actus paulatim acquiri: & in illo similiter concludemus, & aut per primum actum aliquid acquiri, aut per posteriores nihil effici. Deinde experimento constare potest, non solum in representatione obiecti, sed etiam in propensione ad obiectum representatum esse maiorem faciliatatem ceteris paribus: alioqui pari ratione negari possent omnes habitus præter species deseruientes memorie. Tandem, quidquid fit de hac facilitate extrinseca aliunde prouenit, hinc inquirimus intrinsecam dispositionem potentie, ob quam quintus actus v.g. efficit in illa habitum, & primus nihil efficit: nam ad hoc est impertinens facilitas vel difficultas memorie. Nam illa neque impedit, neque aptiorem reddit capaciatem potentie: ergo si alioqui actus est eque actiuus de se, aliquid etiam auget in talem potentiam: ergo è contrario, si quintus actus inroducit habitum, & nõ priores, necesse est, vt priores disposuerint intrinsece potentiam: aliquid efficiendo in ipsam, quod in ipsa permaneat: & idem argumentum fit comparando quartum actum ad priores, & sic vsque ad primum.

Secunda assertio, quomodo habitus non nisi per plures actus generetur.

XII. **D**ico secundo: Hæc dispositio ad habitum, quæ per primum actum inchoatur, & per subsequentes perficitur, non essentialiter aut realiter distincta ab ipso habitu: non tamen habet statum habitus, donec ita sit radicata, vt difficulter amoueri possit, & facilitatem simpliciter tribuat in operando. Et hoc sensu verum est habitum in esse habitus, non generari nisi per plures actus. Vt hanc conclusionem probemus, aduertendum est, dupliciter intelligi posse habitum inroduci post aliquem numerum actuum, etiam si priores actus aliqui permanens in potentia relinquant. Primo, quia illud præuium solum fit dispositio quædam realiter & essentialiter distincta ab habitu, quæ disponit potentiam ad habitum, & illo adueniente corrumpitur. Secundus modus est, quem in conclusione insumimus: quæ non potest melius probari, quam excludendo priorem modum: quia præter hos nullus alius excogitari potest supposita priori conclusione. Nonnulli ergo illum priorem modum amplexi sunt: quod videtur sentire Burleus 2. Ethicorum cap. 1. & nonnulli Thomistæ hoc sequuntur, quibus fauere videtur D. Thom. 2. 2. quæstione 24. articulo 6. ad 2. vbi ait: *In generatione virtutis acquisitæ non quilibet actus complex generationem virtutis, sed quilibet operatur ad eam vt disponens, & vltimus qui est perfectior agens in virtute omnium precedentium reduci eam in actum. Sicut etiam est in multis guttis cauantibus lapidem.* Et similia fere verba habet in quæstione disputatione de

virtutibus a titulo 9. ad 11. Si quis tamen ea attentè consideret, facile intelligit optime posse iuxta sensum nostræ conclusionis intelligi. Nam in primis ibi ait: *Primus actus facit aliquam dispositionem, quam perfecti secimus.* An quo latius delectat hanc dispositionem non esse formaliter per ipsos actus, sed effectiue ab illis fieri. Et tandem subiungit: *Vltimus actus agens in virtute omnium precedentium complex generationem virtutis.* Non ergo vult Diuus Thomas per vltimum actum inroduci totam entitatem virtutis, sed consummari & constitui in statu habitus seu virtutis. Et fauent huic nostræ sententiæ Boetius, Albertus Magnus, & alii, qui in Prædicam. c. de Qualitat. dixerunt, dispositionem & habitum accidentaliter differre quia eadem quæ in principio habet rationem dispositionis, dum est facile mobilis, perficitur per actus, donec nathabitus, quod ibidem Aristotel. non obscure significauit, dicens, dispositionem diuturnitate fieri habitum.

Ratione item probatur primo, quia nulla est eadem diuersitatis essentialis inter quatuor eam, quæm erodiunt priores actus, & quam efficit vltimus actus, vtraque sit actus primus inclinans ad idem obiectum, & ad similes actus: & vtraque sit qualitas, quæ permanens abique actuali influxu potentie, & quæ potest vna sit magis radicata quam alia, ad accipiendam differentiam pertinet. Deinde nulla est ratio, quæ adueniente effectû, quem facit vltimus actus, potest esse id, quod præcedentes fecerunt, cum non habeant contrarietatem aut repugnantiam. Nec forma, quæ potest fore dispositio ad ipsam, cum per se adueniente obiecto corruptionem subiecti, hic autem subiectum corruptum manet. Quod si quis respondeat, priorem dispositionem amitti, quia iam superflua est: nec priores dicimus, nouam qualitatem non inroduci, quia superflua esset, si enim prima permanere potest & perficitur, quid necesse est nouam inroducere, & expellere priorem propter solam superfluitatem vitandam? Eo vel maxime, quod si illæ qualitates sint eiusdem speciei, manifestum est, vnam non expelli, vt inroducat alia: si autem sint diuersæ speciei, conferent perfectiones diuersarum rationum, & ita non erunt superflue, etiam si sint simul. Dicere autem, simul manere huiusmodi qualitates distinctas, improbabile est, cum nulla sit necessitas, neque effectus, vnde colligi possit: alias tot possent multiplicari qualitates huiusmodi, quot sunt actus, quia posterior semper operatur in potentia magis disposita, & eam eadem proportionem. Ex quo tandem sumitur argumentum, nam vltimus actus non est specie differens a præcedentibus: ergo nec conferet effectum specie differentem: nec dispositio facta à præcedentibus actibus est ad formam specie diuersam. Eadem ergo dispositio magis radicata & perfecta efficitur habitus.

Rationibus in contrarium propositis satisfactis.

XIV. **E**x his facile respondetur tum ad rationem dubitandi in principio positam, tum ad fundamenta aliarum opinionum. Ratio enim illa rectè probat per priores actus aliquam dispositionem ad habitum fieri, non vero statim à principio fieri in esse habitus: Aristoteles autem dicit, habitum acquiri consuetudine & frequentia actuum, in esse & statu habitus: non vero negat paulatim acquiri aliquam dispositionem ad habitum. Quin potius 7. Ethicorum cap. 7. ita distinguit continentem à temperato, quod prior fiet studiosè operetur ex aliquo vsu, dispositione & virtute, adhuc tamen difficultatem patitur: alter vero iam ex virtute, & sine pugna operatur: continentia autem & temperantia sumptæ in eadem materia, non distinguuntur specie, sed vt dispositio imperfecta, & habitus iam perfectus. Sicut iam Theologi, & morales Philosophi distinguunt tres status, incipientium,

entium, proficientium & perfectorum, quorum primum nondum habent habitus in esse habitus, habet tamen in ratione dispositionis. Secundi vero iam habent aliquos habitus, fieri tamen potest, ut nondum habeant virtutes in esse virtutis, id est, cum conexione omnium virtutum, & aliis conditionibus, quæ censentur necessariae ad statum virtutis simpliciter, quamvis non sint necessariae ad essentiam eius. Ex his ergo possunt facile omnes opinioniones supra citatæ conciliari, si auctores earum velint.

XV.

*Distinguitur in
per actum eni
dentes in i
lectus & que
nis alius,
quale.*

Differentia vero à Diuo Thoma assignata inter habitum scientiæ, & alios in hoc posita est, quia quod evidentiā conuincit intellectum, necessitatēque illi infert, ideo per vnum solum actum omnino illum determinat, omnemq; aufert difficultatē & quantum est de se, immobiliter adheret, si aliqui species ex parte obiecti requisitæ, sufficienter memoria retineantur & ministrantur. At vero actus opinionis vel virtutis moralis, non ita determinat potentiam, vel ob debilitatem causæ seu mediæ, vt in opinione; vel ob formalem libertatem ipsius potentie, aut repugnantiam oppositæ inclinationis: & ideo habitus acquisitus per vnum actum scientiæ dicitur habere non solum essentiam, sed etiam perfectionem habitus saltem quantum ad determinationem potentie: opinio vero aut virtus non habet perfectionem habitus, donec per consuetudinem quasi in naturam conuertatur. Cum vero dixit Aristotel. 2. Ethicorum capite 1. habitum scientiæ doctrinam, tempore, & experientia acquiri, vel loquitur de scientia vnde quæque perfecta, vel certe loquitur de doctrina humana, quæ non semper est euidentis, & conuincit intellectum.

SECTIO V.

Vtrum habitus per actus perficiatur, & quemodo.

I.

*Habitus per
actus perfici
untur.*



T ad punctum, in quo est difficultas, progrediamur, ea breuiter prætermittere da sunt, quæ clariora exiterint. Et in primis suppono habitum, sicut per actus fit, ita per eosdem perficitur, non solum quia ex statu dispositionis perducitur ad statum habitus, iuxta dicta in præcedente sectione, sed etiam quia in ipso statu habitus magis ac magis perficitur, donec ad complementum suæ perfectionis perueniat. Et hanc totam perfectionem nunc comprehendimus sub effectione habitus, nec rigide distinguimus inter nomen habitus vel dispositionis, sed absolute loquimur de illa qualitate ex quo incipit fieri, donec consummetur.

II.

Secundo suppono duplex solere distingui argumentum in his habitibus, vnum est per puram intentionem, alterum per aliquem modum extensionis. Prius est, quando habitus in ordine ad idem omnino obiectum, & eosdem actus circa illud, magis ac magis perficitur, nimirum magis inclinando potentiam, & faciliorem reddendo ad similes actus eliciendos. Posteriorius augmentum esse dicitur, quando habitus acquisitus circa vnam partem obiecti, ad alias extenditur: vt quando scientia augetur in ordine ad diuersas conclusiones. Quod variis modis contingit, scilicet, vel circa diuersa subiecta naturalia seu specificæ, vt cū in scientia de animali cognoscitur vna proprietates equi, & alia leonis: vel circa idem subiectum, cognoscendo de illo diuersas proprietates, vt cum de homine cognosco esse admirabilem, & deinde esse risibilem: & in habitibus appetitus, aliquando virtus extenditur ad varios actus efficiendos in diuersis materiis, vt temperantia ad abstinendum in cibo & potu, & charitas ad amandum non solum Deum, sed etiam proximum, & quælibet virtus ad intendendum finem, & eligendum seu exequendum media, aliquā-

do autem virtus extenditur ad efficiendos varios actus aliquo modo circa idem, & cum religio extenditur ad orandum Deum, & ad sacrificandum illi: & charitas extenditur non solum ad amandum Deum, sed etiam ad desiderandum illum, vel gloriam eius, & gaudendum de bonis illius, &c. de quo argumento tentis inuenio, an verum sit, sectione sequenti dicetur.

Tertio circa primum augmenti genus certum est habitum non fieri seu perfici nisi per actus omnino conformes in ratione essentiali, & in obiecto circa quod versantur, & in modo tendendi in illud. Probat, quia talis habitus non perficitur nisi ordine ad similes actus ex vi illius augmenti: ergo non augetur hoc modo nisi per actus similes. Et in hoc omnes conueniunt. De hoc vero augmento intentionis multæ quæri solent, quæ quatenus communia sunt aliis qualitatibus, quæ intentionem recipiunt, tractabuntur infra disp. 14.

Intendaturne habitus solum per intensiores actus.

Hæc vero solet specialiter quæri, an vt actus intendat habitum, debeat esse intensior. Nam licet supra disp. 18. definitum sit multitudinem formæ per se non conferre ad intentionem effectus, nisi in aliqua saltem parte agentis tanta sit intensio: id tamen verum habet, quando principium formale agendi est eiusdem rationis cum forma, quæ est terminus formalis actionis: si vero forma sit nobilior in essentia ratione illius poterit aliquando conferre effectui maiorem intensiōem in inferiori ordine, quam ipsa habeat in suo ordine superiori. Cum ergo dictum sit actum acquisitum esse nobiliorem habitu, fieri poterit vt per solam repetitionem similia actuum habitus intendatur, etiam si posteriores actus intensiores non sint.

Atque ita opinatur Scotus in i. distinctione 17. q. 3. & ibi Durand. q. 8. & Gabr. in 3. distinct. 23. q. 1. dub. 4. Quamuis hi auctores non fundentur in ratione à nobis in finitua, sed in vniiformitate graduum intentionis: putant enim intentionem fieri per solam congregationem similia graduum in eodem subiecto. Vnde cum similes actus multiplicentur, & qualem vim agendi habent, æquales gradus introducent in subiectum, ex quorum congregatione fiet habitus intensior. Imo significat Scotus, cum subiectum sit per priores gradus habitus magis dispositum, etiam actus minus perfectos sufficere ad agendum aliquid, quo habitum intendat. Potest hæc sententia confirmari experientia, nam post plures actus virtutis vel vitii, etiam si eiusdem modi & intensiores sint, facilius & promptius similes actus exercemus, quam post primum actum: ergo signum est effectum talis habitus, & consequenter habitum illum perfici per tales actus, & non nisi intensius: ergo.

Habitum intendi actibus intensioribus, non vero equalibus.

At vero Diui Thomæ sententia est habitum non augeri nisi per actus intensiores. In qua duo includuntur: Primum quod intensior actus intendit habitum. Et hoc, absolute loquendo, manifestum est ex dictis: nam si actus efficit habitum, perfectior actus perficit illum, nam in forma intensiori actiua virtus efficiacior est etiam ad intensiorem effectum. Et confirmatur primo, quia aliis nulla via posset habitus acquisitus augeri: quibus enim actibus posset id fieri, si intensioribus non sit? Ergo, quia experientia constat habitus acquiri, constare & augeri. Vnde etiam colligitur, sicut per quemlibet actum fit habitus quoad entitatem eius, ita per quemlibet actum intensio-

III.
Habitus per
actus actus
similibus.

IV.

V.

VI.

fiorem intendi. Nec videtur probanda eorum sententia, qui dicunt non intendi habitum per vnum actum intensiorem, sed per plures: contra hoc enim eadem rationes fieri possunt, quæ factæ sunt de genere ratione habituum. Ad denique, quia in vno actu est virtus actus talis intensioris, alias neque in vltimo actu esset talis virtus: & alioqui subiectum est capax & dispositum per habitum remissum: ergo quilibet actus intensior, per se loquendo, potest habitum intendere: Maior difficultas esse posset, an vnus actus statim conferat totam intensiorem sibi proportionatam cuius resolutione constat ex dicendis.

VII. Secundum dictum huius sententia, in quo discordat à præcedente, est, actum qui non est intensior habitus, non intendere illum, siue sit remissior, siue æque intensus. Ita D. Thomas 1.2. quæstione 52. articulo tertio, vbi omnes Thomistæ consentiunt: & 2. 2. quæstione 24. articulo 5. & 6. Idem sequitur Almain in 3. distinctione 22. quæstione 2. & Maior quæstione sexta. Fundamentum huius partis est, quia actio non sequitur nisi à proportionem maioris in æqualitatis, sed in virtute que non est intensior effectui, nõ est proportio prædicta, sicut in calore æque intenso non est proportio ad intendendum alium æqualem: ergo. In quo fundamento adhuc relinquatur difficultas in præcipuo tacta, quam in discursu sequenti explicauimus.

VIII. Addit verò duo D. Thomas, quæ non habent explanationem omnino facilem. Vnum est, actus æquales habitui disponere ad intentionem habitus. Quod aliqui ita explant, & post aliquos actus similes aliquid licet intentione æqualis intendat habitum in virtute priorum & dispositionis ab eis relicta. Nam D. Thomas indifferenter loquens de actibus intensioribus, & æque intensis, concludit, multiplicatis actibus crescere habitum. Aliud dictum D. Thomæ est, actus minus intensos habitum disponere ad diminutionem eius: eo nimirum modo, quo cessatio ab actu disponit ad corruptionem habitus.

IX. Hanc posteriorem sententiam absolute existimo veram: multa tamen in ea includuntur, quæ nõ sunt quæ certa, quæ distinguere ac declarare oportet. Duobus igitur modis intelligi potest habitum fieri intensiorem. Primo in ordine ad efficiendos actus intensiores quam sint omnes illi, à quibus genitus vel actus est habitus: ita vt talis habitus licet solum fuerit effectus per actus vt quatuor, nihilominus ipse ratione sue intensioris conueniat, vt det virtutem ad actus vt quinque vel vt sex. Secundo intelligi potest, habitum fieri intensiorem in ordine ad actus æquales in intentione illis, à quibus genitus est, & à fortiori etiam ad minus intensos. Sicut enim potentia, licet de se sola habeat virtutem ad actum vt quatuor, nihilominus per additionem habitus vt quatuor fit promptior ad actus vt quatuor exercendos, non vero accipit nouam virtutem ad intensiores actus eliciendos, ita intelligi potest, eundem habitum qui ab actu vt quatuor genitus est, per similem actum vt quatuor accipere maiorem vim ad alios actus vt quatuor eliciendos, etiam si non crescat in virtute efficiendi intensiorem actum. Quomodo etiam in superioribus dicebamus, multitudinem formæ æqualis intentionis posse conferre ad agendum fortius, & velocius similem qualitatem, non vero ad agendum intensiorem.

X. In priori igitur sensu certum existimo, non posse habitum intendi per actus, qui non sint intensiores. Quod vel ipsa experientia conuincere videtur: nullus enim remisse operando fit promptus ad feruentis actus. Vnde quod Aristoteles dixit, habitum reddere actus similes illis à quibus genitus est, non solum est verum de similitudine in essentia, sed etiam in gradu. Et ratio videtur manifesta, quia priores actus nõ habent, vnde virtutem conferant ad intensiores actus.

efficiendos, nam licet illi sint in multitudine plures, ex omnibus tamen simul sumptis non confurgit vnus intensior. Vnde quoad hoc est satis effirax illa ratio, quod sicut in actibus illis non est proportionata intentio, ita nec proportionata virtus ad efficiendum habitum intensiorem illo modo. Neque obstat, quod hi actus sint essentialiter perfectiores habitui, quia nulla forma etiam si sit essentialiter perfectior, potest dare vel efficere virtutem ad efficiendam formam sibi similem in essentia, & intensiorem in gradu: habitus autem non est nisi virtus quædam & effectrix actuum: quæ virtus per ipsosmet actus fit: ergo nunquam potest ab eis accipere vim ad intensiores actus efficiendos, quam sint illi à quibus & genitus & perfectus habitus est.

An actus æquales augeant vim habitus in ordine ad æquales actus.

Y Non posteriori autem sensu probabile est, actus æquales perferere habitum in ordine ad similes actus efficiendos, donec illi conferant omnem efficaciam & facilitatem, quam potest habere in reddendis actibus similibus & æqualibus in gradu. Hoc videtur probabiliter suadere, tum ex declaratione superius posita, tum etiam quia hic cessat fundamentum declaratum in proxima assertionem. Veruntamen hoc ipsum argumentum duplici ratione intelligi potest. Primo, quia non est necesse vt primus actus intensus, v.g. vt quatuor, efficiat actum æqualem sibi in intentione, quia nec subiectum est dispositum: & consequenter nec in ipso actu est tanta efficacitas. Vnde omnes concedunt per primum actum saltem valde intentum produci qualitatem illam, quæ est habitus, nullum tamen dicit, statim fieri habitum cum tota illa intentione. Et experientia docet, non statim manere hominem promptum & habilium ad actus æque intensos efficiendos: eadem autem est proportio singulorum actuum respectu habituum sibi æqualium in intentione: non est ergo necesse, vt primus actus efficiat secundum totam latitudinem suam habitum sibi æqualem in gradibus.

Quod si hoc verum est (vt reuera est valde probabile) recte intelligitur secundum actum, etiam si tantum sit æqualis primo, posse augere habitum à primo productum, & ita per subsequentes actus æquales posse augeri, donec perueniat ad æqualitatem in gradu cum ipsis actibus. Et hoc modo suscipiuntur intelligitur fieri illi quod experiri videmur, quod per actus omnino æquales reddimur promptiores ad alios similes. Hoc etiam modo optime intelligitur id, quod D. Thomas addit, actus scilicet æquales disponere ad intentionem habitus, etiam in ordine ad actus æquales, est quædam dispositio licet remota, vt homo facilius prodeat in feruentiore actum, per quem simile etiam augmentum habitus consequatur. Item iuxta hunc dicendum modum expeditur facile, quod supra quærebatur de intensiori actu. Quæuis enim quilibet actus intensior habitu intendat illud, non est tamē necesse, vt vnus solus actus statim conferat habitui totam intentionem, in qua illum excedit, sed paulatim perfici poterit per multiplicationem simulum actuum, est enim eadē proportio. Atque hoc satis est ad veritatem assertionis positæ.

Obiici tamen potest, quia illi actus sunt æquales: ergo si primus non potuit efficere habitum, v.g. vt quatuor, nec secundus poterit. Vnde nunquam in agentibus naturalibus reperimus, quod æqualis forma possit intendere effectum, quem alia produxit, & intendere non potuit, etiam si forma producens sit essentialiter perfectior quam producta. Vt vnum lumen non poterit intendere calorem factum ab alio lumine æquali, si illud prius fecit, quantum potuit;

XI.

XII.

XIII.

tuit: quia talia lumina sunt etiam æqualia in actiuitate. Respondetur, totum hoc esse verum, si cætera sint paria, ex parte subiecti: in presenti vero non esse cætera paria, quia primus actus agit in subiectum nullo modo dispositum: secundus autem actus iam inuenit subiectum dispositum, & ideo etiam in se æqualis sit, potest plus efficere. Sed vrgebis, quia ubi potentia passiva est de se capax totius effectus, non indiget postiuua dispositione, sed satis est, vt non habeat contrariam: ergo quando eopugnantia potentia non habet formam aliquam repugnantem actiuitati actus, hic efficitur, quantum potest: sed potest actus ex se efficere habitum sibi æqualem secundum totam latitudinem intentionis: ergo primus actus ita efficitur, per se loquendo. Respondetur, ipsammet indifferentiam potentie & inclinationem quam habet ad alios actus vel obiecta, satis resistere vt non possit primus actus, statim à principio efficere secundum totam intentionem suam. Sicut lapis est capax impetus, vt feratur sursum, vel ad dexteram, aut sinistram: tamen quia per inclinationem ad centrum resistit, ideo agens non imprimit impetum, quantum potest, sed quantum superat, ita primus actus non potest statim in principio omnino superare alteram inclinationem potentie aliquantum tamen eam relinquit magis propensam in suum obiectum: & ita magis disposita, vt per secundum actum, quauis alias æqualem, possit magis inclinari: & sic consequenter donec assequatur totam inclinationem habitualem, quam illi actus secundum latitudinem suam possunt tribuere. Et hoc maxime videtur probabile in habitibus appetitus, & in habitibus opinionis, nam de actu scientie probabile est statim efficere habitum secundum totam latitudinem suam propter naturalem determinationem potentie. In hoc ergo sensu valde probabile est dicta assertio.

Actus nullo modo augent habitum iam sibi æqualem.

XIV. **V**lterius vero potest quis progredi, asserendo etiam postquam habitus peruenit ad æquales gradus intentionis cum actu (siue in eo statim constituat per vnum, siue per plures actus) posse per similes & æquales actus si vterius multiplicentur, magis ad magis roborari & augeri, non ita vt ad intensiorem actum inclinet, sed vt ad actum æquum intensum fortius ac vehementius inclinet. Tota enim hæc perfectio habitus videtur, quantum est de se possibilis absque vlla repugnantia, & aliunde non videtur excedere vim actiuiam talium actuum, quia nunquam dant virtutem ad perfectiorem effectum intensius, sed roborant & augent virtutem ad æqualem effectum: ad quod satis esse videtur & nobilitas agentis, & multitudo formæ, cui æquiualeat multiplicatio actuum. Sed nihilominus hoc augmenti genus nec probari, nec satis intelligi potest, quia intensio, vt nunc suppono, non est aggregatio similium graduum, sed supponit latitudinem formæ cum aliquo ordine per se inter ipsos gradus, à primo vsque ad vltimum, in quorum assecutione intentio consistit, vt disp. 46. videbimus. Si ergo habitus iam peruenit ad quartum gradum, in quo adæquatur actibus, per quos factus est, & nihilominus similes actus multiplicari illi addunt aliquod augmentum, non possunt nisi quintum gradum intentionis addere, vel partem eius: & ita non solum fiet habitus promptior & facilius ad æquales actus, sed etiam potens ad intensiores.

XV. Neque enim intelligi potest in tali habitu duplex modus intentionis in ordine ad eodem actum, cum neque in ipsis actibus talis duplex intentio inueniatur, neque explicari possit, qua ratione habitus vt quatuor addatur aliqua intensio, & quod secundum illam non fiat potens ad communicandam actui simi-

lem intentionem. Solum potest quis respondere, illud argumentum non esse per additionem illius quinti gradus, qui per se habet ordinem cum prioribus quatuor, & illos perficit, sed veluti per quandam iterationem aliorum quatuor graduum similium, qui prioribus vniuntur, & licet non reddant habitum per se intensiorem in ordine ad actus, reddunt tamen fortiorem. Sed hoc potius est dicere, multiplicari habitum numero distinctos in eodem subiecto (vt ita dicam) sicut natura sua non componunt latitudinem vnus qualitatis, ita nec vniri inter se possunt ad vnam qualitatem per se constituendam, vt ex his, quæ de intentione dicimus, magis constabit. Multiplicare autem habitum numero distinctos in eodem subiecto respectu eorundem actuum, esset in infinitum progredi: & epugnatque superius dictis de indiuiduatione accidituum, in disp. 5. Et ideo verius est, nullum esse tale augmentum in habitibus, sed similes & æquales actus nihil vterius agere, quando iam inueniunt habitum æque intentionem.

Obiectionibus in contrarium satisfisi.

Neque contra hoc est alicuius momenti ratio Durandi, scilicet, quod omne passiuum, dum patitur, aliquam mutationem recipit: sed omnis actus elicited ab habitu, agit aliquid in potentia, quia per illum potentia actu patitur: ergo talis actus cuiuscunque intensio sit, aliquid imprimit in potentiam, quo augeat habitum. Respondetur enim negando minorem, quia actus immanens non semper agit in potentiam, sed ipse fit in potentia, & est impressio, quæ per actionem immanentem fit in potentia ab agente intrinseco, quod est ipsamet potentia, vel sola, vel cum habitu. Neque enim obstat fundamentum Gabrielis & aliorum, quia supponit falsum modum intentionis.


Denique non obstat experientia supra adducta, quia sufficit ille modus augmenti per plures actus æquales explicatus à nobis priori modo. Nam postquam habitus operando peruenit ad quandam statum cum sufficienti morali facilitate; non potest experientia constare, quod per actus omnino æquales illa facilitas augeatur. Maxime, quia non potest satis experimento cognosci, an actus sint omnino æquales, necne. Accedit etiam, quod ipsa dispositio corporis, & imaginationis ac memorie, potest aliquid conferre ad hanc facilitatem, non enim negare possumus, quin hæc ciuiuent, quamuis non sint tota causa illius.

Tandem ex dictis in hoc primo puncto constat, quomodo habitus sic effectus & perfectus per plures actus similes, vnus sit: est enim vnus vnitate intentionis, quæ est vnitas per se in qualitibus: & aliquando vocari solet vnitas simplex, & distinguitur ab vnitate imperfecta, quæ solum est per collectionem plurium habituum, vel proportionem plurium qualitatum, qualis est in sanitate vel pulchritudine. Quo sensu dicunt multi, habitum esse simplicem qualitatem, de quo statim videbimus. In rigore tamen illa est vnitas per compositionem, sicut est vnitas quantitatis continuæ: quia est per vnionem plurium graduum, qui in re ipsa distinguuntur. In quo eadem est ratio habituum, & reliquarum qualitatum, quæ intentionem recipiunt, de qua re dicturi sumus disp. 46.

)!

SECTIO XI.

Qualesit augmentum extensiuum habitus: & quae unitas habitus correspondeat.

I.  **V**od huiusmodi augmentum sit in habitibus supra suppositum ex communi doctrina, abstrahendo ab ea quaestione an sit proprium augmentum, nec ne, id enim hic inuestigandum reliquimus, inquirendo quale illud sit, & an reuera sit augmentum, vel potius productio noui habitus.

Quaestiois sensus & punctus proponitur.

II. **V**T autem difficultas quaestiois aperiat, suppono primo, habitum non posse recipere hoc augmentum extensiuum nisi per additionem alicuius rei quae in illo fiat. In hoc enim omnes auctores conuenire videntur. Et de illis quidem qui etiam meram intentionem per huiusmodi additionem fieri putant, res est manifesta, & patet ex Scoto in 2. dist. 3. qu. 10. & in 3. d. 23. Gabriele ibi quaest. 2. & in prolog. sentent. quaestione 8. Oham ibidem, quaest. 1. & 9. Greg. quaest. 3. Inter eos vero, qui negant intentionem fieri per additionem, aliqui idem putant esse dicendum de hac extensione, quos infra referam. Nos tamen nunc oppositum supponimus, idque sumimus ex Diuo Thoma 1.2. quaestione 52. articulo 1. Vbi distinguit hoc duplex augmentum, intensiuum & extensiuum, quamuis sub diuersis uocibus: nam augmentum intensiuum vocat *ex parte subiecti*, quia intentio fit in quantum subiectum magis ac magis participat eandem formam, seu eundem habitum: augmentum vero extensiuum vocat *ex parte ipsius formae secundum se*: hoc enim augmentum dicit esse in habitibus secundum ordinem quem habent ad obiecta. *Vt est* (inquit) *maior vel minor scientia, quae ad plura, vel pauciora se extendit.* Et de hoc augmento subdit articulo secundo, fieri per additionem, quamuis de priori augmento intentiuo id negare videatur, de quo postea videbimus.

III. Et ratione probatur, quia in primis rationes quae probare possunt in intentione, alicui addi, multo magis hic concludunt. Deinde ex ratione communis augmenti realis id conuincit potest: quo modo enim mente concipi potest reale augmentum sine additione reali? Praeterea per hoc augmentum fit in potentia nouus effectus formalis & realis, qui antea non erat, nam manet propensa ad nouum obiectum, uerbi gratia, ad nouam conclusionem scientiae, ad quam antea non erat: ergo illum effectum necesse est fieri per nouam formam, seu nouam partem formae. Patet consequentia, quia neque effectus formalis potest fieri sine forma, neque forma praexistens potest conferre nouum effectum formalem, nam antea informabat nouum poterat: nam haec forma, de qua agimus, est forma absoluta, & actu inhaerens secundum se totam, & consequenter actu etiam informans, quantum potest: ergo crescente effectu formali, & reali huius formae, necesse est aliquid in re ipsa addi ipsi formae. Quae ratio licet generaliter de omni augmento reali concludere videatur, maxime tamen de hoc extensiuo, nam hoc conuenit ipsi formae ratione sui & secundum ordinem quem habere potest ad diuersa obiecta, vel diuersos actus, & non tantum ratione subiecti. Vnde confirmatur, nam habitus per hoc augmentum habet nouam habitudinem transcendentelem ad nouos actus, & noua obiecta, sed noua habitudo transcendentalis non potest esse nisi in noua entitate addita, quia talis habitudo non provenit ex mutatione alicuius extrinseci: ergo hoc augmentum necessario requirit huiusmodi additionem,

Tandem illi habitui additur virtus actiua, non tantum quoad modum agendi, vel modum effectus, sed etiam quoad diuersos effectus, id est, quoad varios actus vel specie diuersos, vel saltem valde dissimiles intentione ad obiectum: ergo illud augmentum factum est per realem additionem, nam virtus realis non crescit per se, & in se sine reali addimento.

Secundo suppono, huiusmodi augmentum extensiuum habitus fieri per actus eiusdem quidem potentiae, aliquo tamen modo inter se dissimiles in intentione ad obiectum, & non tantum in intentione & remissione. Probatur prima pars, nam factus sunt diuersarum potentiarum, generabunt habitus omnino distinctos, quia ut supra dictum est actus in ea potentia inducit habitum, in qua ipse est: ergo si actus sunt in diuersis potentiis, vniuersique inducet habitum in sua propria potentia: ergo facient habitus diuersos, non augebunt eundem, quia non potest vnus habitus esse in diuersis subiectis. Secunda pars probatur, quia si actus sint omnino similes, solummodo differant in intentione, poterunt quidem intendere habitum, non tamen extendere, quia actus solum efficiunt in habitu perfectionem sibi proportionatam.

IV. *Extensiuum augmentum habitus fit per actus ordinis in se disposita circa diuersa obiecta*

Primus punctus difficultatis de augmento extensiuo habitus qualis sit.

V. **E**X his ergo variè oriuntur difficultates. Prima est, quale possit esse hoc augmentum extensiuum in habitibus. Et ratio dubitandi est, quia vel id quod additur per tale augmentum vnitur per se ac proprie habitui praexistenti, vel solè per aliud, scilicet quia vtrumque est in eodem proximo subiecto. Primum non potest intelligi, secundum autem non sufficit ad verum & proprium augmentum habitus: ergo, probatur minor quoad priorem partem, quia vnio per se inter qualitates eiusdem subiecti intelligi non potest, nisi per modum intentionis: necesse est enim, vt quae sic vniantur, comparètur vt entitates partiales respectu illius integrè qualitatibus, quae ex illis coalescit, & consequenter quod inter se comparatur, vt comparates inter se vnibiles. Solà autem duobus modis intelligere possumus duas partes esse inter se intelligibiles. Primo immediate per modum actus & potentiae, sicut vniantur materia & forma: secundo, medio aliquo termino indiuisibili, in quo illae duae partes coniunguntur per modum continuationis, sicut vniantur duae partes lineae in puncto. Prior modus vnionis non habet locum inter partes eiusdem qualitatibus, quia nunquam aliqua duo vniantur illo modo, nisi vnà habeat vt potentia, aliud vt actus: haec est enim vnica ratio huius vnitatis, hoc modo consergentis ex multis, vt Aristot. saepe docuit 7. & 8. Met. At vero partes eiusdem qualitatibus non comparantur inter se vt actus & potentia, quia neutra recipitur in alia vt in subiecto, neque actuat illam, sed vtraque proxime afficit idem subiectum, in quo inest tota qualitas. Vnde nec tales partes habent per se ordinem inter se, sed vnaqueque potest per se solà inhære suo subiecto: neutra ergo aduatur aliam: ergo non habent inter se illud genus vnionis. Quod manifeste patet in praesenti materia, nam etiam vnà virtus religionis, uerbi gratia, extendatur ad actus orandi, sacrificandi, & uouendi, & in ordine ad illos intelligatur habere diuersas entitates partiales, secundum quas talis habitus augeatur, non tamen cõparatur vnà pars ad aliam vt potentia ad actum, neque vnà per se supponitur in subiecto ad aliam, sed indifferenter potest illa virtus inchoari per actus orandi, uerbi gratia, & augeri per actus sacrificandi, & è conuerso: ergo prior modus vnionis non habet locum in hoc augmento, seu inter partiales entitates eiusdem habitus.

Neque

VI. Neque etiam aliter modus habet locum in qualitate, nisi ratione intentionis, in qua, vt infra videbitur, est latitudo quædam proportionem seruans ad latitudinem extensiuam quantitatis, in hoc quod est in infinitum diuisibilis, & consequenter in ea reperuntur partes eiusdem latitudinis intensiuæ, & indiuisibiles termini quibus illæ partes vniuntur: nam sine his non potest habere locum talis modus vniouis. At vero in augmento extensiuo non potest hic modus vniouis inueniri propter duo. Primo, quia vnaquæque illarum partium extensiuæ, quæ sic vniuntur dicuntur, non est vterius diuisibilis secundum extensionem, sed indiuisibilis, vt verbi gratia, licet sciatia dicatur habere latitudinem extensiuam secundum varios assensus diuersarum conclusionum, tamen vnusquisque assensus est indiuisibilis extensiuæ, quia ad vnam tantum indiuisibilem veritatem terminatur. Vnde etiam illa partialis entitas seu gradus correspondens in habitu vni cuique actui est etiam indiuisibilis extensiuæ, quia proportionatur actui, per quem fit, & ad illum, eiusque obiectum indiuisibilitate inclinatur: ergo inter huiusmodi partes extensiuæ habitus, non potest esse vnio per modum continuationis: nunquam enim sic vniuntur ea, quæ indiuisibilia sunt.

VII. Secunda ratio est, quia in his, quæ vniuntur per modum cõtinuationis, datur indiuisibilis terminus communis vtrique extremo vniouis, vt supra dictum est de quantitate, & infra dicitur de intentione. In præsentia autem nõ potest dari huiusmodi terminus, in quo vniuntur partes extensionis eiusdem habitus, in quo præcedentem rationem: nam cum illæ partes sint in se indiuisibiles, non indigent vteriori termino indiuisibili, immo neque illum habere possunt. Tum etiam, quia ille indiuisibilis terminus deberet esse proportionatus entitati habitus: ergo deberet iuxta modum suum inclinare ad aliquem actum & obiectum, quia tota entitas habitus huiusmodi est essentialiter. Cum ergo vna pars illius habitus inclinet ad vnum actum, & alia ad alium, inquiri de illo indiuisibili termino, in quo tales partes vniuntur, ad quem actum inclinet, quia non est maior ratio de vno, quam de alio, nec vero potest ad vtrumque inclinari, cum ille dicatur esse indiuisibilis, & in actibus sit latitudo extensiuæ. Item, quia in actibus nihil est commune realiter, in quo vniuntur: ergo neque in habitu potest aliquid simile correspondere. Ex hoc ergo discursu videtur concludi, nullam esse posse realem vniõnem inter id, quod supponitur iam acquisitum in aliquo habitu, & id quod additur per augmentum hoc extensiuum. Ex quo fit, illa duo solum per aliud posse vniiri, scilicet, quia in eodem proximo subiecto coniunguntur.

VIII. Iam vero probatur altera pars superius posita, nimirum, quod hæc vniõ non sufficiat ad verum augmentum habitus, quia illud non est augmentum, sed acquisitio noui habitus in eadem potentia. Nam ille modus vniouis communis est omnibus habitibus eiusdem potentie: ergo quotiescunque habitus acquiratur in vna potentia iam habente alium, erit augmentum extensiuum, quod impropriissime dicitur, quia id, quod augetur, debet esse idem, quod antea genitum erat. Nisi quis fortasse dicat, vniõnem potentie esse tantum vnum habitum, quod esset absurdum in morali Philosophia, in qua receptissimum est dari in eodem appetitu plures virtutes morales, & in eodem intellectu plures virtutes intellectuales. Et in Theologia vt minimum certum est, Charitatem & Spem esse virtutes & habitus distinctos, etiam si sint in eodem voluntate.

Nõ autem singularibus sunt in singulari potentia.

Secundus punctus, per quos actus crescat extensiuè habitus.

IX. Secunda difficultas est, per quos actus fiat hoc augmentum extensiuum habituum, an per actus speciei diuersos, vel tantum numero distinctos. Quamuis enim dictum sit, acquiri per actus aliquo modo dissimiles, non tamen propterea sequitur debere esse speciei diuersos, nam inter indiuidua eiusdem speciei præsertim respectiua, possunt esse quedam omnino similia, vt verbi gratia, speciei visibiles Petri: & alia aliquo modo dissimilia indiuidualiter, vt speciei visibiles Petri & Pauli, vt supra tactum est disp. 5. Videtur ergo hæc dissimilitudo indiuidualis non solum sufficere inter actus agentes eundem habitum extensiuè, verum etiam nõ posse esse maior. Primum patet, quia quacunque ratione actus tendant in diuersa obiecta, non potest vnus generare inclinationem ad alium, neque & conuerso: ergo habitualis inclinatio acquisita per vnum actum augetur extensiuè ad nouum obiectum per alium actum, similem quidem in specie, dissimilem autem indiuidualiter, ob tendentiam ad diuersum obiectum quasi materiale. Secundum patet, quia si actus sint speciei diuersi generabunt habitus speciei diuersos: ergo non possunt augere eundem habitum etiam extensiuè. Consequentia patet ex dictis: & antecedens probatur. Tum quia habitus specificantur per actus, atque ita ex actibus speciei diuersi fument habitus specificas differentias diuersas. Tum etiam, quia actus est proxima causa habitus, quem relinquat tanquam semen suum ad similes actus: ergo habitus speciei diuersi relinquent (vt ita dicam) semina speciei diuersæ.

X. In contrarium vero est, quia si dissimilitudo indiuidualis actuum non videtur sufficiens ad hoc augmentum extensiuum. Primum, quia aliàs per omnes actus numero distinctos, qui versantur circa diuersa materialia obiecta, augetur habitus extensiuè, vt iustitia resistit huic pecunie, illi triticum, & sic de aliis, quod videtur & superuacaneum, & falsum. Secundo, quia aliàs nunquam idem habitus posset elicere actus speciei diuersos, quia solum potest efficere actus similes illis à quibus effectus est: ergo si nõ potest fieri & compleri per actus speciei diuersos, neque illos poterit efficere. Consequens autem videtur falsum: nam idem habitus scientiæ potest elicere assensus plurius conclusionum, & eadem virtus moralis elicit intentionem & electionem, ac similes actus, qui plane videntur speciei diuersi.

Tertius punctus, qualis sit veritas habitus.

XI. In his difficultatibus attingitur etiam quæstio illa celebris, an habitus sit simplex qualitas, vel collectio plurium, quæ, vt supra insinuaui, duos potest habere sensus. Vnus est, an habitus sit simplex, vt nullam in se compositionem admittat, secundum extensionem; alius est, esto habitus sit qualitas aliquo modo composita, an sit qualitas vere ac perse vna, an vero solum habeat vnitatem aliquam artificiosam ex collectione plurium: & vtriusque sensus decisio pendet ex modo explicandi augmentum extensiuum, in quo nunc versamur.

Prima opinio omnem habitum esse simplicem qualitatem.

XII. Vt ergo in hac re variæ sententiæ. Prima est, habitum esse qualitatem nõ solum per se vnam, sed etiam simplicem & indiuisibilem extensiuè: ita enim nunc loquimur, ne id semper admonere necesse sit. Ita sentit Caietanus 1.2. quæst. 54. artic. 4. & Capreolus quæst. 3. prologi. Ferrar. 1. contra Gentes, 5. 56. Henr. quodlib.

quodlib. 9. quaestio 4. Et eodem modo opinantur multi ex recentioribus Thomistis, & putant esse sententiam Dni Thomae quaest. 4. artic. 4. in 1. 2. Qui consequenter eodem modo philosophantur de augmento extensio, quo de intensio: quo ad hoc, quod neutrum sit per additionem entitatis, sed per solum diversum modum se habendi eiusdem indivisibilis entitatis, respectu subiecti: quamquam dicti auctores non tam aperte hoc declarant. Vnde cum Dnus Thomas loco superius citato dicit, habitum secundum se augeri per additionem, exponere possunt, solum loqui de habitu intellectualem, & de additione specierum intelligibilium. Quae expositio habet fundamentum in verbis eius: nam prima secunda quaestio quinquagesima secunda, articulo primo & secundo, in particulari loquitur de scientia, quam dicit augeri per additionem plurium conclusionum, quae non intelliguntur addi, nisi mediis speciebus intelligibilibus.

XIII. Ratio huius opinionis esse potest, quia habitus est propriissima, & per se species qualitatis: ergo omnis habitus quia in sua specie est vnus habitus, est etiam vna qualitas per se: non potest autem esse per se vna, nisi sit etiam simplex: ergo. Minor probatur ex dictis auctoribus argumento, quod est commune ad intentionem, scilicet, quia illa compositio ex partibus, seu gradibus non potest esse, nisi partes illae numero distinguantur: non possunt autem ita distingui, cum in eodem subiecto recipiantur. Sed hoc argumentum quantum vim habeat in intentione, postea videbimus: in praesenti vero certe non est efficax, quia respondebit, partes illius habitus, si per actus specie diversos fiant, non differre tantum numero, sed etiam specie partiali, esse tamen quasi heterogeneas partes, quae vniri possunt ad componendum vnum habitum: si vero illi actus differant solum numero cum aliqua dissimilitudine in ordine ad diversa obiecta saltem materialia, sic etiam non repugnat duo accidentia eiusdem speciei esse simul in eodem subiecto, ut supra disp. declaravi. Efficacius ergo videtur illa minor probari discursu facto in priori disputatione, de qua plura inferius dicemus.

XIV. Quamquam vero dicti auctores ita sentiunt de simplicitate habitus, nihilominus simul docent, vnum & eundem habitum esse principium plurimorum actuum, & versari circa latissimum obiectum, varias res seu materias in se comprehendens & in ordine ad illas interdum esse vnum habitum in statu imperfecto & inchoato, persici autem & consumari per varios actus, etiam si illi intrinsicè nulla res addatur. Quod si petas, quomodo possit habitus vnus simpliciter essentia ad tot res seu materias inclinare. Respondent, rationem esse, quia omnes illae materiae conueniunt in vna ratione formali obiecti, sub qua à tali habitu attinguntur. Quae sit autem haec vnitas formalis obiecti, difficillime explicatur, nec potest vna simplici, vel generali regula, quae omnes habitus comprehendat, declarari: sed generatim solum dici potest, in vnoquoque habitu id quod se habet tanquam motiuum eius, seu tanquam ratio attingendi res, in quibus versatur: esse rationem formalem obiecti, à qua sumit habitus vnitatem. Haec autem ratio in diversis habitibus, iuxta diuersitatem & proportionem eorum, diuersa est, quod in singulis materiis explicandum erit. Rursus si quis interroget, an actus illi, quibus tales habitus consumantur, sint specie distincti vel tantum numero: quidam ex dictis auctoribus simpliciter negant differre specie, quia conueniunt in obiecto formali habitus: alii vero distinguunt: nam comparatione habitus sunt eiusdem speciei, secundum vero proprias rationes possunt specie differre. Denique si interroget, quomodo plures & dissimiles actus possint eundem indivisibilem habitum petere. Nihil aliud respondent, nisi quod illa entitas indivisibilis potest habere varios modos afflicti-

di subiectum, secundum quos potest varie perfici per varios actus.

Fundamentum autem huius partis sic declarat, est, quia habitus inclinans ad varios actus sub aliqua latitudine obiecti est vere vnus, non potest autem esse vere vnus, nisi sit simplex, vt ratio supra facta probat: ergo. Maior probatur, primo inductione. Nam vna fide varias res credimus, & vna charitate diligimus Deum & proximum, & sic de ceteris. Alias tot essent iustitiae, vel temperantiae multiplicandae quot sunt officia harum virtutum, & ita etiam in singulis scientiis, innumeræ essent multiplicandae scientiae. Deinde probatur ratione, quia habitus est medius inter potentiam & actum, sed vna potentia cum sit simplex, entitas se extendit ad plures actus, & ad plures res, prout in aliqua ratione obiecti conueniunt: ergo etiam habitus in suo ordine poterit idem indivisibilis existens multa in sese complecti, sub aliqua ratione obiecti. Dico autem, in suo ordine, quia oportet, vt habitus tandem se extendat, quantum potentia quae perficit, quia est medius inter illam & actus, & ideo ex vtroque extremo aliquid suo modo participat, vt neque sit tam limitata entitas, sicut actus, neque tam late pateat sicut potentia.

XV.

Secunda opinio distinguens inter habitus intellectus & voluntatis.

XVI. Secunda opinio, distinctionem facit inter habitus intellectus & appetitus, & de prioribus negat esse simplices qualitates, de posterioribus vero affirmat. Haec opinio tribui potest Soc. 6. Metaph. quaest. 9. vbi cum expresse doceat scientiam non esse simplicem qualitatem, idem sentire videtur de omnibus habitibus intellectus. In solutione autem ad tertium expresse concedit habitus voluntatis esse simplices qualitates. Vnde quoad hanc secundam partem idem & ob eandem rationem sentit quod alii Thomistae: quo ad priorem vero in hoc fundatur, quod non admittit in intellectu alios habitus praeter species intelligibiles, quarum collectionem ordinatam dicit esse habitum scientiae. Vnde in rigore loquendo de habitu iudicatio intellectus, de quo nunc disputamus, nec simplicem, nec compositum illum ponit, quia potius illum à medio tollit. Quamquam possit esse in hoc aliqua ambiguitas, & exiuvocatio in terminis. Nam Soncius distinguit, duplices species intelligibiles: quasdam, quae sunt ab intellectu agente & praecedunt assensum scientiae, quas dicit solum representare res incomplexas: alias vero esse species intelligibiles, quae sunt in intellectu ex vi assensus scientifici, quas dicit representare ipsa complexa, & habitare intellectum ad similes assensus, & hanc speciem productam per assensum scientiae dicit esse proprium effectum habituale demonstrationis. Tandem vero concludit, vnam scientiam esse compositam ex multis speciebus posterioris generis, & non esse simplicem qualitatem.

XVI.

In qua sententia obscurum satis est, quid intelligat hic author per species complexas productas per assensum conclusionis. Nam si intelligat esse veras species representantes obiectum, & deseruientes ad apprehensionem eius, non videntur necessariae respectu eorum obiectorum, quorum species sunt per intellectum agentem impressae. Nam illae sufficient, non solum ad simplicem apprehensionem, sed etiam ad compositionem. Quia primò compositio per illas facta est mediis conceptibus simplicibus, virtute earundem specierum formati. Neque post primum assensum, etiam per demonstrationem habituum, potest iterum compositio, aut similis assensus fieri sine vsu earundem specierum, quia sine concursu obiecti non potest cognitio fieri: concurrat autem obiectum per speciem. Nec satis intelligi potest, quod species, quae vicem tenent obiecti, repraesentent

XVII.

ent illud nisi incomplexè: nam complexio solum est in compositione in mentis, aut apprehensiva, aut etiam iudicativa, ut omittam nunc voces, & scripturas. Unde licet aliquando contingat per actum imaginationis, aut intellectus possibilis fieri phantasma vel speciem intelligibilem alicuius obiecti, quod per solam actionem sensuum externorum, aut intellectus agens representari non potuit, tamen etiam illa species representat simpliciter & incomplexè suum obiectum. Illæ ergo species representantes complexè nec sunt necessariae, nec satis intelligibiles, si de propriis speciebus sermo fit. Si vero nomine speciei intelligat Soncinas qualitatem quandam relictam, in intellectu, ex efficacia assensus scientifici, inclinantem & determinantem intellectum ad similem assensum veritatis complexæ, sic verum est dari in intellectu huiusmodi qualitatem: illam vero nos vocamus habitum iudicatum. Neque illa qualitas habet vicem obiecti, sed potius tenet se ex parte potentiae, cuius lumen fit, veritatem auget ad iudicandum, & ad usum specierum, quapropter non proprie vocatur species intelligibilis. Atque ita in hoc sensu non differt hæc sententia, quoad hanc partem à sequenti opinione.

Tertia opinio negans in uniuersum habitum esse simplicem qualitatem, aut per se unam.

XVIII. **E**st ergo tertia sententia, quæ in uniuersum negat habitus esse simplices qualitates, siue in intellectu, siue in voluntate, & consequenter etiam negat habitum esse qualitatem per se unam, physicè, & in rigore loquendo, sed solum per quandam collectionem, vel coordinationem plurium qualitatum. Hæc sententiam tenuit Aureolus in prologo sententiarum, ubi eandem tenet Scotus quaestione 3. dub. 2. & Gregorius quaest. etiam 3. art. 1. & alii eodem loco, presertim Ocham quaest. 1. & 9. & Gabriel. quaest. 9. & in 3. d. 2. quaest. 2. Fundamentum huius sententiæ consistit in duobus principiis, quæ à nobis videntur satis superioribus probata. Vnum est argumentum reale habituum, & presertim extensiuum, non posse fieri sine additione reali: aliud est illud, quod additur, cum habitus augetur, extensioe non posse habere propriam & per se unionem cum ea parte habitus, quæ presupponitur. Nam ex his principiis euidenter inferitur, habitum perfectum & consummatum (de hoc enim est sermo) non esse simplicem qualitatem, quia per augmentum extensiuum consummatur. Sequitur deinde, talem habitum nec qualitatem per se unam esse posse, quia in his qualitatis nulla est compositio, seu unio, ex qua possit resultare ens per se unum. Et quoniam tota vis huius sententiæ consistit in his principiis, & eorum examine, omitto rationes alias, quæ à dictis authoribus afferuntur. Illud tamen ulterius sequitur ex prædicta sententia, nimirum hoc augmentum habitus per extensionem non esse proprium, sed esse (vt ita dicam) periuxta positionem, & artificialem compositionem, sicut augetur domus, cum ædificatur. Qualis autem sit hæc artificialis compositio in habitibus, & quando in vna & eadem potentia sufficiat ad unitatem habitus cum distinctione ab aliis habitibus eiusdem potentiae, magnam habet difficultatem, & à dictis authoribus non satis explicatur.

Quarta opinio negans simplicitatem habitibus, non tamen unitatem per se.

XIX. **Q**uarta sententia, & quasi media inter prædictas, est habitum esse qualitatem per se unam, non tamen simplicem seu indiuisibilem secundum extensionem ad diuersos actus, & partialia obiecta, sed es-

se compositam ex partialibus entitatibus inter se vere ac proprie unitis, quia sine additione non potest esse verum augmentum, & sine unione non potest esse vera unitas habitus. Hæc opinio placet nonnullis ex modernis Doctoribus: ex antiquioribus enim nullus satis declarat hunc opinandi modum. Non nihil vero fauere videtur Caietano 1. 2. quaestione 54. articulo quarto ad tertium Gregorii, quatenus eam parat intentionem & extensionem habitus intentioni & extensioni calor, dicens: *Sicut in formis materialibus calor & latitudines eius intensiua & extensiua, non sunt tres entitates, sed vna habens duas condiciones, ita in habitu.* At verò (omissa pro nunc latitudine intensiua) dubitari non potest, quin calor secundum latitudinem extensiuam habeat partes realiter distinctas, quamuis inter se unitas. Et ideo licet calor & latitudo extensiua non dicantur duæ entitates, quia latitudo extensiua includit illas partes cum unione earum, & totum aliud distinguitur à partibus simul sumptis & unitis: nihilominus tamen in illa latitudine includuntur entitates inter se partialiter distinctæ: idem ergo erit in habitu, si in eo est similis latitudo extensiua. Atque iuxta hanc sententiam saluator propriissime augmentum extensiuum habitus: quia id quod additur per talem actionem, unitur præexistenti, & ex utroque fit vnum maius & perfectius. Et consequenter illi actus pertinet ad vnum habitum, qui licet inter se videantur diuersi, vel numero, vel etiam specie sunt apti efficere in potentia habitus partes, aptas vt inter se uniantur. Quando verò illæ habitus sint partiales, & habentes dictam aptitudinem, aut quando sint totales absque unione inter eas non minus est ad explicandum difficile, quam sit in omni sententia vera unitas habitus. Recurrendum verò est ad obiectum formale, & iudicium sumi poterit ex affinitate & proportionem actuum inter se.

Prima assertio ad resolutionem quaestionis.

Resolutio huius quaestionis est sine dubio difficilis, quia radix & modulus unitatis habitus occultus valde nobis est, & difficile est inueniri medium inter opposita extrema, vt neque in vna potentia vnum tantum habitum, vel vnam tantum virtutem esse asseramus, neque tot multiplicem, quot sunt actus, & à communi modo sentiendi & loquendi recedamus. In re tamen difficili dicam breuiter, quod verisimilium videtur. Et in primis existimo nullam veram & realem compositionem extensiuam in habitibus reperiri. Hoc mihi probat efficaciter discursus factus superioribus, qui ab authoribus contrarie sententiæ nec dissoluitur, nec attingitur, neque explicatur quateenus proxime unionis inter illas entitates habituales possit reperiri. Accedit præterea, quod in actibus intellectus & voluntatis, non potest inueniri similis extensio cum reali distinctione partialium entitatum & vera unione earum ex parte obiecti tantum. Quod addo, quia in aliquibus actibus animæ potest inueniri latitudo, & compositio extensiua ex parte subiecti, vt visio corporalis quatenus est in subiecto extenso & continuo potest habere extensionem & continuationem partium, tamen neq. illa extensio habet locum in intellectu & voluntate, neque etiam est ad propositum: quia etiam si in appetitu sensitivo, vel cogitatio locum habeat, nihilominus per quemlibet actum generabitur habitus habens eundem modum extensionis, quia in eodem subiecto ad quæ generatur, quia non est maior ratio de vna parte subiecti, quam de alia, & quia talis potentia per se ipsam tota concurret ad actum: & similiter secundum se totam acquirit habitum sui facilitatem operandi. Hæc ergo extensio ex parte subiecti impertinens est ad augmentum habitus, vel ad unitatem eius explicandam.

Quod

XXI.

Quod vero ex parte obiectorum non possit effici auctibus prædicta extensio & compositio, patet, quia vel potentia simul tendit in plura obiecta per modum vnius & sub vna & eadem ratione, vel per modum plurium. Quando tendit priori modo, non est in actu forma extensio & compositio: sed est indiuisibilis entitas, quæ totum illud obiectum, tanquam adæquatam terminum vnius habitudinis transcendentalis complectitur. Aliàs dicendum esset, quando vnicuique actu volo dare elemosinam decem hominibus, in illo actu esse decem particulas quibus tendo in singulos homines, quod per se apparet incredibile. Et inde sequuntur difficultates de augmento infinito, præsertim in intellectu & voluntate Angelis, aut animæ Christi, quæ distincte videntur infinita in verbo. Et præterea habet etiam locum diffusus supra factus, quod illa vno partium, & neque esse potest per modum continuationis, nec per modum actus & potentie. Quod maxime verum est in eis, qui sunt actus secundi & vltimi. Præter illos autem duos modos vnitatis non est alius, qui realis ac physicus sit. Quod si potentia simul tendit in plura obiecta per modum plurium, erunt quidem actus illi distincti, & de illis autem euidens est non habere inter se vnitatem ratione cuius dici possint componere actum vere vnicuique: quia (præter rationes factas) in obiecto non est vnitatis, in qua possit fundari vnitatis actus.

XXII.

Tandem, quod ex actibus sufficientibus argumentum fiat ad habitus, patet ex ratione generali, quia actus natus est efficere habitum sibi similem seu proportionatum. Responderi quidem potest, potentiam non semper posse simul in vno actu exprimere, quod in vno habitu continet: quia actus maiorem intentionem, & consequenter maiorem efficacitatem requirit. Sed licet in hoc genere verum sit, nihilominus, si ille modus compositionis haberet locum in habitibus, nulla sufficientis ratio reddi posset, cur in aliquibus actibus non posset habere locum, saltem quando habent inter se aliquam subordinationem. & potentia videtur ex vno ad alium extendi, vt ex assensu præmissarum ad assensum conclusionis, & ex intentione finis ad electionem mediolorum. tunc enim cessat illa ratio de attentione & efficaciâ potentie; quia iam simul ad illa omnia attendit. Ratio ergo generalis est, quia hic modus compositionis & vnitatis, neque in actibus, neque in habitibus locum habet. Immo si quis animaduertat, intelligit in nullis formis vel actibus quatenus tales sunt, inueniri talem modum vnitatis, nisi per modum intensiōnis, vel extensiois continuæ: alioqui necesse est, vt vna forma comparatur ad aliam per modum potentie passivæ, & altera de conuerso per modum actus, vnicuique possint. Accedit vltimo, quod hæc sententia auget, & non explicat difficultates: nam in re tot multiplicat entitates, quot illa quæ ponit collectionem: sed præterea addit vnitatem earum inter se, quam explicare non potest. Ac deinde æque difficile manet ad explicandum in hac sententia, vnde sumenda sit vnitatis habitus, vt supra tetigimus.

Secunda assertio de habitibus, qui sunt simplices qualitates.

XXIII. *Simplices aliqui habitus necessarii ad finem.*

Deo secundo: Necesse est, vt sint in anima aliqui habitus indiuisibiles, & qui sint simplices qualitates. Probatur, quia in habitibus non est vnitatis per compositionem extensiuam: ergo vel est per collectionem plurium qualitatum, vel per simplicem entitatem. Si hoc posterius dicatur, id est, quod intendimus. Si vero dicatur prius, necesse est, vt illa collectio ex multis simplicibus consistat: quia omne compositum ad simplicia, & omnis numerus ad vnitates necessario reuocatur. Et ex ipsius terminis patet: nam si vnius habitus est collectio plurium qualitatum, Tom. II. Metaphys.

rursus inquiri, an vnaquæque illarum qualitatum sit etiam collectio aliarum, vel sit simplex. Si primò dicatur, de illis vltius inquiram, donec sistamus in simplicibus qualitatibus, quia non potest in infinitum procedi. Rursus cum peruentum fuerit ad qualitates simplices de illis procedit ratio, quia vnaquæque earum est vera & integra qualitas in sua specie, quia non est pars vera & physica alicuius qualitatis: nam esse partem numeri aut collectionis, non tollit rationem integri entis in suo genere. Sed huiusmodi qualitates non sunt nisi in specie habitus, vt ex dictis constat: ergo necesse est dicere dari habitus qui sunt simplices qualitates.

Dices: Interdum vna qualitas constat ex multis, inter quas non est vera & realis vniio, sed solum cõtemporatio quadam & proportio, vt fanitas, pulchritudo & similes, & in his generibus vel speciebus qualitatum nulla datur simplex, etiam si ex simplicibus constat: ergo idem potest de habitibus dici. Respondetur, quidquid sit de illa vnitatis per solum proportionem plurium, an fit vera vnitatis, & an habeat locum in habitibus (quod infra videbimus) quando cum aliqua qualitate componitur ex multis, & vocatur vna sub aliquo conceptu & nomine, componi ex multis, quæ licet fortasse sub eo nomine non censentur completa, tamen sub alia essentiali ratione sunt completa, & simplices qualitates. Vt quamus calor non sit completa fanitas, est tamen completus calor, vel passibilis qualitas: & in eo genere est qualitas simplex completa & perfecta: vnde si daremus fanitatem etiam esse passibilem qualitatem, & sub hac generalitate ratione illius sermo esset, necessario dicendum esset aliquas passibiles qualitates esse simplices qualitates, etiam si aliquid sit compositum.

Similiter ergo in præsentibus, si poneremus scientiam esse collectionem ordinatam specierum intelligibilium, & nomen scientie nil aliud significare, qualem quidem esset, nullam scientiam humanam esse simplicem quatenus ita tenet. nihilominus tamen vnaquæque species intelligibilis, in ratione talis speciei, simplex & completa qualitas esset. Vnde de eis agamus sub ratione communi vtriusque, sub ea dabuntur & qualitates simplices & compositæ. Talis autem est ratio habitus in qua versatur: est enim generalis ad omnes qualitates, quæ per modum actus primi dant potentiam facilitarè & promptitudinem: ad actus secundos exercendos: vnde sub hac generali ratione non requirit compositionem, aut proportionem plurium qualitatum: imo tanto erit perfectior habitus quanto simplicior, ceteris paribus. Quamuis ergo aliquos habitus concedamus constare ex multis, quod incertum est, id tamen semper erit sub aliqua determinata ratione vel scientia, vel talis scientie, aut talis virtutis. Ratio autem habitus vtriusque illam compositionem non requirit. Atque ita concluditur, dari habitus, qui sint simplices qualitates: & illos esse ex quibus alii componi dicuntur, esse veros habitus & simplices qualitates.

Sed iam superfluo duo explicanda. Primò quantum possit esse latitudo simplicis habitus, tum in rebus in quibus versatur, tum in actibus quos facere potest, vel ab eis fieri aut consummari. Secundum est an ex simplicibus habitibus componantur alii, & qualis vel quanta compositio illa esse possit.

Tertia assertio, de extensione simplicis habitus.

Deo ergo tertio: Vnus & idem simplex habitus potest per suam entitatem simplicem ad varia obiecta partialia virtualiter extendi: & plures actus efficere, si vel omnino sint similes in ratione formali obiecti, quamuis in materiali differat, vel ita sint inter se connexi vt vnus in alio virtualiter cõtineatur. Hæc assertio in primis ostenditur inductione: nam saltem

XXIV. *Obiectioni respondetur.*

XXV.

XXVI.

XXVII. *Simplex habitus ad plura obiecta extendi potest, & quomodo.*

saltem in habitibus infusis, nemo, ut opinor, negabit dari habitus simplices habentes huiusmodi virtuali extensionem. Fides etenim vnica tantum & simplex est, etiam si per eam innumeræ res credantur. Neque enim vllus verisimiliter dicere potest illam vnitatem consistere in collectione aut compositione plurium entitatum, tum quia tam indiuisibilis est illa fides, ut nemo possit credere vni, si alteri articulo fidei discredat, tum maxime, quia ipsa per se primo inclinat ad rationem assentiendi, quæ & æqualis, & eadem est in omnibus. Idem est suo modo de charitate & spe, & in poenitentia id clarissime constat: nam eadem vni-formiter detestatur omnia peccata, præsertim, mortalia, quod indiuisibiliter conuenit tali virtuti secundum formalem rationem vnum.

XXVIII.

Dicit quis, esse speciale rationem in virtutibus infusis, vel quia sunt superioris ordinis, & diuisa in inferioribus solent esse vnita in superioribus. Vel quia non sunt à suis actibus, ut ea ratione oporteat eis omnino commensurari, & iuxta eos distingui. Vel quia non sunt meri habitus, sed aliquo modo participant rationem potentie: in potentis autem non est dubium, quia vna simplex entitas possit habere illam virtuale extensionem. Respondetur, verum quidem esse plures causas vnitatis & simplicitatis ree periri in habitibus infusis quam in acquisitis. Nihilominus tamen potest ex illis sumi proportionale argumentum non leue quantum ad id, in quo conueniunt cum habitibus acquisitis, nimirum, in vnitatem & connexionem suorum actuum in aliqua ratione formali obiecti aliquo modo indiuisibili: nam hæc sufficit, vel potius requirit vnitatem vel simplicitatem habitus: etiam si aliæ causæ non possent tale modum entitatis, dummodo illum non impediunt.

XXIX.

In acquisitis habitibus ostenditur assensio.

Si igitur recte argumentari possumus ab habitibus infusis ad acquisitos, ut verbi gratia, si poenitentia infusa est vna & simplex, quia indiuisibiliter detestatur diuinam offensam ut sic, & ut auertentem à sine supernaturali, ita naturalis vel acquisita poenitentia (qualiscunque illa sit) detestatur omnia quatenus à nno naturali auertunt, proportionem seruata. Eadem proportio fieri potest inter fidem diuinam & humanam, hæc seruata differentia quod fides diuina tantum habet vnum Deum, cuius auctoritati nititur: fides autem humana potest fundari in testimonio diuersorum hominum: & ideo necesse non est, ut idem indiuisibilis habitus, qui inclinat ad credenda dicta vnius hominis, aliis etiam fidem tribuat: tamen respectu eiusdem & seruata proportione optimum est argumentum. Rursus in virtutibus moralibus acquisitis potest idem argumentum accommodari: si virtus iustitiæ inclinat ad saluandum æqualitatem alteri in bonis eius, vbi hæc ratio æqualiter inuenta fuerit, ille habitus æqualiter & indiuisibiliter inclinabit.

XXX.

Atque ex his facile erit ratione confirmare possunt assertionem. Ut autem illam per singulas partes conclusionis declarem, aduertendum est in omni habitu dari ex parte obiecti aliquam rationem tendendi in illud, quam motium operandi possumus appellare: nam habitus intellectus de quibus agimus sunt habitus iudiciali iudicium autem temper nititur in aliqua ratione assentiendi: habitus autem voluntatis tendunt ad prosequendum aliquod bonum: omnis autem persecutio boni est ex aliquo motiuo seu ex aliqua ratione bonitatis, quæ voluntatem attrahit. Hoc ergo motiuum seu ratio tendendi est absque dubio, quæ dat actui speciem rationem quæ eadem erit, si æqualiter ad eodem modo per actus attingatur: quia semper id quod est formale, est quod dat speciem: materiale autem est quasi per accidens, vel indiuiduale respectu talis actus. Dico autem, si æqualiter vel eodem modo talem rationem tendat, non contingit vnam & eandem rationem tendendi

non æque applicari diuersis materiis, & ideo non eodem modo attingi per actus. Ut est, v. g. bonitas diuina, quatenus est in Deo, & reddidit illum amabilem, vel quatenus per quemdam, respectum applicatur proximo, ut illum etiam amabilem reddat. Nam licet illa bonitas in se vna sit, non tamen illis rebus æque conueniunt, & ideo modus tendendi in illa non est idem. Et idem est in vniuersum de bonitate finis respectu ipsius finis, & respectu mediour, & de similibus, in quibus ratio tendendi alteri intrinsece, aliis vero extrinsece applicatur.

XXXI.

Tunc vero, licet inter eos actus sit aliqua diuersitas (non disputando modo quanta illa sit) est tamen quædam necessaria connexio. Quia actus qui versatur circa obiectum, intrinsece ac per se habens rationem illam, est radix aliorum, & virtute continens illos, ut amor Dei amorem proximi: & similiter obiectum illud quod proprie ac per se tale est, ceteris primarium, & alia secundaria, non tantum ordine dignitatis (id enim non satis esset ad indiuisibilem vnitatem habitus) sed etiam connexionis eiusdem & causalitatis, quatenus ratione illius reliqua attinguntur. Denique, etiam inter actus, qui versantur circa eandem rem, solet esse aliqua distinctio quidem ex modo attingendi talem rem, vel quia ipsamet ratio tendendi in illam diuerso modo consideratur, vel quia aliquid peculiare in ea attingitur per talem actum. Connexio vero, quia vnus actus alium supponit, & ex illo nascitur aliquo modo, sic comparatur in voluntate amor, desiderium, & gaudium, de aliquo bono, & odium, fuga, & tristitia de contrario malo: omnes enim isti actus (quacunque ratione distincti sint) in amore radicantur: nam ex amore boni sumit, sequitur desiderium vel etiam spes si ardorem desiderii autem iam possideatur, sequitur gaudium, & ex eodem amore nascitur odium & detestatio contrarii mali, & reliqua consequenter. In intellectu vero non est similis connexio actuum nisi ratione discutitur in quantum assensus conclusionis sequitur ex assensu præmissarum: & ideo licet tales actus versentur circa idem subiectum, de quo vna proprietas per aliam, vel per definitionem demonstratur: semper tamen aliquid veritas distincta, est veluti adæquatum obiectum vnus cuiusque actus: & aliquid nouum cognoscitur de tali subiecto per vnum actum quod formaliter non cognoscitur per alium.

XXXII.

Ex hac igitur declaratione statim per se apparet probabilis conclusio positæ: nam si ratio attingendi res materiales diuersas est omnino eadem & æqualiter veluti informans illas, non solum habitus sed etiam actus sunt omnino vnius speciei: ergo efficiunt vnam & eundem indiuisibilem habitum. Et confirmatur, nam inclinatio potentie ut est sub tali habitu per se non est ad hanc vel illam rem ratione materiæ, sed ratione forme, sed propter tale motiuum, quod in ea inuenitur: ergo si hæc ratio est omnino eadem, quam assensio applicata ad diuersas materias inclinatio potentie indiuisibiliter perficitur in ordine ad illam, in quacunque materia inueniatur: Hac ergo ratione potest idem indiuisibilis habitus habere extensionem quasi materiale ex parte obiecti, & actui, qui circa illa versantur. Rursus, quando inter obiecta partialia est aliqua diuersitas in modo participandi rationem formalem, cum connexio ne tamen & habitudine ad vnum, tunc etiam est sufficiens ratio ad vnitatem indiuisibilem habitus, quia vbi est vnum propter aliud, ibi est vnum tantum. Et quia potest inclinatio, quæ per talem habitum perficitur, tota est primario & indiuisibiliter ad illud vnum: ad reliqua vero solum quasi concomitantem, seu ratione alterius. ad eum ferè modum, quo motus tendens in aliquem terminum vltimum, attingit intermedios. Tandem quando ipsi actus sunt per se connexi, & quasi radicati in aliquo primo, tunc etiam

iam

iam possunt habere similem connexionem saltem virtutalem in ipso habitu: ergo quantum est ex hoc capite, si alud non obicit, poterit idem indivisibilis habitus esse principium huiusmodi actuum. Hæc vero omnia magis sequentibus illationibus declarabuntur & confirmabuntur.

Corollaria de augmento extensiuo habitus simplicis.

XXXIII. *Summ.* Ex dictis ergo sequitur primo, huiusmodi habitum simplicem intra rationem suam, & (vt ita dicam) intra suum ambitum, non posse proprie augeri augmento extensiuo ex parte sui, sed ad summum ex parte specierum seu memoriar. Probatur ex illo principio, quod satis, vt opinor, demonstratum est supra, scilicet, reale augmentum non posse fieri sine additione reali. Nec satis id explicatur per additionem modi realis, vt infra latius ostendam tractando de intentione: & in extensione est res eundem, quia in realio quo indivisibilis non potest intelligi extensio in effectu formalis eius, nisi forte ex parte subiecti etefcat informatio. Vt licet anima rationalis indivisibilis sit per augmentum hominis crescit quantum ad modum, & consequenter quantum ad effectum formalem, quia ad nouam partem subiecti extenditur: vnde crescit informatio, quia reuera informatio diuisibilis est. At vero in presenti habitus seu effectus eius formalis non augetur ex parte subiecti: nã est idem indivisibiliter: & informatio eius semper est eadem: ergo si ipsa entitas habitus in se augeri nõ potest, eo quod indivisibilis sit, nullo modo poterit augeri extensiuo, & in sua latitudine. Quod addo ad tollendam æquiuocationem, si quis contendat, posse illi habitui adiungi alium inclinantem ad nouos actus & obiecta: & ex vtroque coallescere vnũ. nunc enim de hoc non agimus: nam ille habitus coallescens ex duobus (quidquid sit de talis coniunctionis possibilitate) esset alius, & alterius rationis ab illo indivisibili, & haberet aliam latitudinem obiecti & actui. Nunc autem formam consideramus habitum indivisibilem intra propriam rationem & perfectionem, vel augmentum, quod in ea potest habere. Sic ergo manifestum est, non posse in se augeri extensiuo, vel ex eo quod indivisibilis est. Quod vero addimus de augmento ex parte specierum ac memoriar, satis per se est manifestum.

XXXIV. *Secundum corollariũ.* Vnde consequenter inferitur secundo, talem habitum statim ac in principio generatur in quocunque gradu, & per quemcunque actum, & circa quamcunque materiam partialem sui obiecti ex se habere vim ad quemcunque actum intra suum gradum intentionis, & circa totam materiam sui obiecti, seu quamlibet partem eius. Probatur, quia ille habitus in illo gradu intentionis est capax illius extensionis ex parte obiecti & actuum, & non recipit illam per formalem extensionem suam (vt sic dicam) id est, per additionem partem suarum entitatis: ergo habet illam in se quasi eminentem & vnite, ex vi suæ indivisibilis entitatis: ergo statim ac habet illam indivisibilem entitatem, habet etiam totam illam vim: quia non est magis partibilis illa virtus quam entitas. Vnde, quãta fuerit intentio entitatis, tanta etiam erit intentio virtutis: extensio vero semper erit eadem.

XXXV. Et confirmatur ac declaratur in omnibus modis connexionis, seu vnitatis supra explicatis. Nam in fide diuina, verbi gratia, minima fides de se aque inclinat ad omnia credibilia ex testimonio diuino, quamuis fieri possit, vt non omnia sint aque applicata per species, seu doctrinam, & ideo ex hac parte potest augeri fides, tamen in se ipsa non augetur, nec recipit additionem, nisi quando fit intensior. Sicut virtus caloris, verbi gratia, aut ignis, in se indivisibiliter sumpta extenditur ad quocunque combusti-

bile proportionatum quod illi applicetur, quia secundum eandem rationem vel proportionem agit in illud. Sic etiam fides de se æque inclinat ad quamcunque materiam, quia secundum eandem rationem operatur circa illam. Atque idem est vbicunque similis ratio obiectiua interuenit. Huc virtus sit infusa, siue acquisita, nam reuera in eo gradu intentionis in quo quis assuevit temperatè comedere carnes se sentit propensum ad eandem moderationem seruandam, si offerantur pisces vel alius similis cibus. Verum est tamen in vna materia posse interdum esse maiorem difficultatem, quam in alia, illa tamen perfecten requirit propriam extensionem habitus, sed intentio sufficit ad illam difficultatem superandam, vt statim dicam. Item quando partialia obiecta sunt connexa & subordinata, nunquam habitus potest inclinare ad secundarium, quin vel simul in se, vel etiam prius ratione aut natura inclinet ad primarium: quia illud ex hoc pedit. Quomodo enim quis erit propensus in media, si non sit propensus in hæc? & sic de similibus. E conuerso etiam si talis habitus inclinaret ad primarium, virtute etiam inclinaret ad secundarium obiectum, quia vnũ ex alio sequitur, vt si quis inclinatur ad finem, propensius etiam erit ad media, & sic de aliis. Denique idem argumentum fiet de actibus inter se connexis: nemo enim potest esse propensius ad actus radicatos in aliquo priori, nisi etiam ad illum similem promptitudinẽ habeat. Nemo enim desiderat nisi qui amat, & sic de aliis. Et similiter de conuerso, qui est promptus & facilius in primario actu exercendo, habet etiam habitudinem ad reliquos, nam ille quodammodo reliquos continet, & cum ille formaliter ad eis, facilitatè præbet ad reliquos: ergo & virtus ab eo relicta. Sic igitur constat, quo modo hi habitus, in se indivisibiles existentes, ad aliquam latitudinem obiectorum vel actuum extendantur.

Tertio inferitur, quãdocunque huiusmodi habitus augetur per intentionem, augetur secundum totam extensionem suam, id est in ordine ad omnes actus quos elicere potest, & circa totam materiam, in qua potest versari. Hoc facili ostendi potest, applicando eum proportionem totum discursum factum: & ratio est clara quia ille habitus licet habeat latitudinem intentionis, tamen in extensione est indivisibilis: ergo quãdocunque intenditur, intenditur secundum totam suam propensionem. Dices. Etiam potentia eadem indivisibiliter exilens, est principium plurimum actuum, & versatur circa varia obiecta, & tamen non per quemcunque habitum perficitur secundum totam suam ad æquatam inclinationem. Responderetur non esse simile, nam potentia nõ perficitur per habitum ad modum intentionis, ita vt ipsa met entitas potentiar in sua intrinseca entitate eõ summat, sed perficitur tanquam potentia passiva per actum superadditum, qui non semper est ad æquatam capacitati potentiar. Habitibus autẽ dum perficitur intensiuo, consummat in intime in sua entitate & secundum gradus, verbi gratia, ad æquatam primo (vt sic dicam) & tertius gradus, & sic de ceteris. Tum quia hoc postulat natura sua perfectio & latitudo secundum intentionem: tum etiam quia eadẽ est ratio de quocunque gradu, quia eandem connexionem habent respectu illius, tam actus, quam obiecta partialia, quod magis explicabitur in sequenti puncto.

Quarto itaque inferitur, non posse vnũ eundem habitum ex his simplicibus, de quibus nunc agimus, esse intensiuo & remissiuo, seu magis & minus intensiuo respectu diuersorum vel actuum, vel obiectorum. Vt verbi gratia, si eadem simplex temperantia inclinet ad moderate comedendum & bibendum non potest esse intensior eius inclinatio ad vnũ actum, quam ad alium. Patet ex dictis, quia inclinatio talis habitus semper tota ad æquate inten-

XXXVI. *Tertium corollarium.*

XXXVII. *Quartum corollarium.*

dicur, quia indiuifibiliter: ergo quantum intenditur ad vnum actum, tantum intenditur ad alium: ergo nunquam potest esse inæqualiter intenfus refpectu diuerforum. Et præterea declaratur in hunc modum, nam fi idem habitus potest esse inæqualiter intenfus illo modo, fit, verbi gratia, vt quatuor refpectu vnus actus, & vt tria refpectu alterius: fequitur ergo illi quantum gradum esse actiuum vnus actus, & non alterius, & inclinare ad vnum, & non ad alium: nam fi ad vtrumque inclinaret vt principia actuum, eius nulla effet inæqualitas quoad intentionem. Quæ ergo vltimus: an tertius gradus illius habitus fit vnus & idem refpectu vtriusque actus, vel fint diuerfi. Si primum dicatur, ergo idem dicendum est de quarto gradu, quia refpiciunt idem obiectum formale. & ideo eadem effe ratio de vtroque. Si vero dicatur fecundum, procedet vltimus argumentum ad fecundum gradum, & ad fecundo pro cedemus ad primum: atque ita tandem fiet, vel tota latitudinem graduum esse diuerfam refpectu talium actuum: & ita habitum non esse indiuifibilem extenfus, vt dicebatur: vel tota latitudinem graduum indiuifibiliter inclinare ad omnes actus: & ita non poffe esse talem habitum inæqualiter intenfum refpectu illorum.

XXXVIII.

Et confirmatur: nam fi ille habitus est vt quatuor refpectu vnus actus, & vt tria refpectu alterius, ponamus crefcere & fieri vt quatuor, in ordine ad illum actum ad quem prius remiffus inclinabat: erunt ergo in illo habitu duo gradus vt quatuor: qui non intendunt illam vt quinque, & confequenter vnus non perficit alium, neque & conuerfo: non ergo vnuntur inter fe illi gradus per modum intenfionis, fed folum, per quandam extensionem, quod oftendimus fieri non poffe: Dici vero potest, illos duos quatuor gradus non vniri inter fe immediate, fed in alio, fcilicet in tertio gradu, ficut duo rami vnuntur in termino: & confequenter dicetur, illum habitum in fundamento fuo (vt fic dicam) esse indiuifibilem extenfus: poffea vero in augmento habere extensionem fecundum diuerfitatem graduum, cui vnuntur in fundamento, & ita agent illud, non tamen inter fe: ficut linea vnuntur in centro, non vero inter fe, & ideo facile potest vna effe longior alia ex parte alterius extremi. Veruntamen hic modus intenfionis, præterquam quod infauditus est, impugnari facile potest ex dictis de acquisitione huius habitus quoad eum vel eos gradus, qui confiderantur vt fundamentum eius, in quo dicitur effe indiuifibilis: nam per eodem actus intenditur, per quos acquiritur: fed quando primo acquiritur, femper indiuifibiliter acquiritur eum habitudine ad totum fuum obiectum, & omnes actus fuos, etiam fi per vnum tantum actum acquiratur, quicunque ille fit, & circa quamcunque materiam, dummodo ad illum habitum pertineat: ergo fi per fimilem actum intenfior em inendatur, ad æquitate etiam intenditur. Patet confequentia, quia in ipfo actu non potest fingi illa diuerfitas intenfionis, quia totus actus fecundum omnes gradus fuos verfatür in eadem materia, & fub eadem ratione formali: ergo ille actus æquè efficax est ad intendendum, ficut fuit fimilis remiffior ad generandum; ergo impoffibile intelligere in habitu illum modum compositionis & intenfionis mixtæ cum extensione. Et ratio omnium est, quia in obiecto & actibus eadem est vnitas, vel connexio refpectu quorumcunque graduum intenfionis.

Prop. nuntur obiectiones, eis que occurrunt.

XXXIX. Prima.

Ed circa hæc, præfertim circa duo vltima corollaria occurrunt difficultates. Prima est, quia eadem charitas intenfus inclinatur ad amandum Deum quæ proximum, cum ex charitate magis fit diligendus

Deus quàm proximus. Et eadem ratione quilibet habitus intenfus inclinatur ad finem, quàm ad mediam: nam propter quod vnunquodque tale & illud magis. Secundo, experientia videtur docere eundem hominem maiori facilitate, feruare temperantiam in cibo, quàm in potu, aut in hoc genere cibi, quàm in alio: & hominem inuenias, qui facillime relinquit honorem, pecuniam diftichilime, alium è conuerfo. Et in eadem virtute religionis vnus effe propendit ad orandum, quàm ad viuendum, vel aliquid fimile. Est ergo in his habitibus inæqualitas intenfus refpectu diuerforum actuum, vel obiectorum partialium. Tertio, incredibile videtur, quod amor Dei æquè crefcat per amorem proximi, ac per amorem ipfius Dei, vel etiam, quod amor proximi, per amorem vnus æquè crefcat erga omnes. Et idem proportionaliter effe de cæteris virtutibus tam in diuifibilibus, & æquali augmento, quàm in acquisitione. Quarto, videtur difficulius in habitu intellectus, nam per affenfum vnus concludionis nullo modo redditur facilis intellectus ad affenfum alterius veritatis diftinctæ.

Secunda.

Tertia.

Quarta.

Ad primam difficultatem respondetur effe æquiuocationem in illa particula magis, non enim femper fignificat inæqualitatem intenfionis, fed interdum perfectionis, vel actiuitatis, aut inclinationis iuxta exigentiam rei, de qua est fermo. Negoigitur habitum charitatis effe intenfior em refpectu Dei, quàm proximi: quia charitas fecundum fe totam, & fecundum omnes gradus fuos inclinatur ad Deum, & ad proximum. Et idem proportionaliter effe de qualibet virtute refpectu finis & mediorum: & ideo qui magis, id est, intenfus, diligit Deum, aut finem, quantum est ex vi habitus, etiam diligit intenfus proximum, vel medium. Cum vero obicitur, quod Deus ex charitate fit magis diligendus, non intelligitur magis intenfus, feu appetitatus, vt Theologi dicunt. Conftitit autem illa maior appetitatio (vt opinor) in altiori ratione & nobiliori modo diligendi, ratione cuius magis adhæret voluntas per vnum actum vni obiecto, quàm alteri per alium actum, etiam fi alias in intentione æquales fint. Sicut calor vt octo est magis actiuus quàm frigiditas vt octo, etiam fi in intentione æquales fint. Et cum Aristoteles dixit: Propter quod vnunquodque tale, & illud magis: non est locutus de maiori intentione, fed de maiori nobilitate vel in certitudine, vel in euidencia, aut alia fimili proprietate. Quo etiam modo per intentionem magis adhæret vnus fini, quàm per elektionem medio, etiam fi alioqui actus æquè intenfus sint.

XL. Prima difficultas cum virtus.

Quid fit actus, quid magis amare appetitatio.

XLII. Obiectiones facti.

Dices: hanc inæqualitatem poffe vtique intelligi in diuerfis actibus, non tamen in eodem indiuifibili habitu ad illos, vel ad obiecta eorum comparato. Respondetur negando afumptum: nam eadem indiuifibilis virtus potest inclinare magis ad vnum actum feu effectum quàm ad alium, imo & effe potētior em, magisq; actiuam ad vnum effectum quàm ad alium, vt eadem voluntas natura fuam magis propendit ad bonum horum, quàm ad iocundum, etiam fi in fe indiuifibilis fit: & lux folis potest dici efficacior potentia ad illuminandum quàm ad calefaciendum. Hæc enim inæqualitas non est per modum realis refpectus in eadem re, & inter partes, feu gradus eius: fed à nobis concipitur per modum refpectus in ordine ad res diuerfas, quia nimirum virtus fuperior eas continet eminentiori modo: maioremque proportionem aut conuenientiam habet eum vnâ quàm cum alia.

Ad fecundam difficultatem respondetur, illam inæqualitatem non femper prouenire ex inæquali intentione habitus, fed ex aliis capitibus præfentim ex duobus. Primum est melior difpofitio ipfius intellectus, vel aliarum potentiarum, & organorum, quæ virtuti deferviunt. Quando enim homo confuevit exercere actus virtutis alicuius in aliqua certa materia,

XLIII. Secunda difficultas in obiectum.

Cur facilius aliqui per materiam.

100 circa v-
non par em
dicitur habi-
tu simpliciter
quoniam circa
dicitur.

materia, species intellectuales facilius illam proponunt, & representant conuenientiam aut honestatem quæ in illa est. Memoria etiam præteritæ experientiz aut consuetudinis non parum iuuat, vt obiectum illud statim supponatur vt connaturale, & vt appetendum. & eodem modo confert multum phantasia, quæ huic propositioni obiecti similiter cooperatur. Ipsa denique corporis dispositio potest consuetudine & vsu circa aliquam materiam magis accommodari & disponi quam circa aliam. Vt quamuis vt aliquid propensus ad penitentiam, facilius illam exercebit ieiuniis, quam flagellis, si in illis est consuetus & non in his: idque non ex diuisione ipsius habitus penitentiz, sed ex ipsa corporis, & imaginationis dispositione. Quoniam de habitibus, qui in appetitu sensitiuo, & phantasia generantur, facilius credi possit diuidi in plures circa diuersas materias, etiam eisdem virtutis, quia illi habitus sunt materiales, & illæ potentiz per se non attingunt rationem formalem virtutis. Aliud caput est difficultatis ipsius obiecti: nam cæteris paribus ex parte omnium potentiarum & organorum, & ex parte habitus ac intentionis eius potest vnus actus virtutis, etiam si sit eiusdem speciei, esse difficultior alio, ex resistentia materiz vel obiecti vt sic dicam. Vt in naturalibus idem calor facilius calescit lignum siccum, quam humidum: non quia minori intentione caloris operetur in vnum, quam in aliud: sed quia vnum passum magis resistit quam aliud. Ita in moralibus, eadem fortitudo, licet in se sit æque intensa respectu totius materiz, facilius sultinet vulnera, quam mortem, ob maiorem resistentiam & difficultatem obiecti: Vnde ite, vt, quando virtus augetur per actus difficiliore ex parte obiecti, si actus illi sint intensiores habitu (vt sæpe esse solent quasi per anticipatissimam) tunc augetur habitum solum per modum intentionis: si vero non sint intentiones, sed remissa sicut, non augetur habitum in se, quæquam ipse vsus & experientia talis materiz possit non nihil iuuare ad similes actus aliis modis in priori capite declaratis.

XLIII.
Tota diffi-
cultas habitus
simpliciter
circumferat
sua circa a-
liam.

Ad tertiam difficultatem respondetur non esse incredibilia ea quæ ibi inferuntur, si debito modo intelligantur & explicentur. Nam quod attingit ad amorem Dei & proximi, aut est sermo de supernaturali & infuso amore, vel de naturali. De priori suppono illum amorem non augeri per actus effectiue, sed meritatorie, quia ergo amor proximi cæteris paribus, & ex suo genere non est tam meritorius sicut amor Dei, ideo non sequitur æque augeri charitatem per virtutem amorem: tamen quantum per amorē Dei augetur intentio charitatis respectu Dei, tantum augetur respectu proximi: & è conuerso quantum per amorem proximi augetur eadem charitas respectu proximi, tantum augetur respectu Dei: quia nec ipsa charitas aliter augeri potest, nec meritum est de augmento charitatis, sub vno vel alio respectu, sed simpliciter de tota charitate secundum adæquatam rationem suam. Si vero sit sermo de amore naturali, non est necesse esse eundem habitum quo diligitur Deus, & proximus: de quo aliàs. Et idem forte est de naturali amore proximo vnus inter se, generatim loquendo de amore, quia potest esse sub diuersis titulis & rationibus, quia interdum sunt personales & individuales: interdum sunt communes aliquibus, non vero omnibus. Quando vero amor fundatur in ratione communi, & secundum speciem eque participata ob omnibus, vt est, verbi gratia, amor proximi, præcipue quia proximus est, & naturæ rationalis, sic verum est, acquisito habitu caritatis, acquiri ad omnes, & ad eum respectu vnus, de se æque augeri ad omnes, quamuis ex parte apprehensionis & aliarum circumstantiarum possit non esse æqualis facilitas, vt declaratum est.

XLIV. Atque ad hunc modum respondendum est de cæteris virtutibus, quando actus earum sunt veluti æ-

quales, solumque differunt in materialibus obiectis. Quando vero sunt aliquo modo inæquales & subordinati, vt est intentio huius, & electio modi, tunc videtur esse nonnulla maior difficultas: tamen expedienda est proportionali modo, quo diximus de charitate infusa. Nam si consideremus naturalem actiuitatem, quam habet actus ad intendendum habitum acquirendum, fortasse maior est in actu intentionis, quam in actu electionis, cæteris paribus: eo quod perfectior sit, & focus alterius: nihilominus carmen vnusquisque eorum æque auget habitum, respectu vnusquisque actus: nam quantum augetur habitus per intentionem, tanto maior promptitudo acquiritur ad facilius eligendum, & si per ipsam electionem aliquantum intenditur habitus (quod incertum est) etiam secundum illam intentionem magis inclinatur habitus in ipsum finem: quia tota ratio electionis vt licet est finis, vnde est virtualis tendentia in ipsum. Et ad hunc modum philosophandum est de omnibus actibus similibus.

De habitibus intellectus quomodo simplices sint, vel compositi.

XLV. Quarta difficultas aliquantum obscurior est, & (vt opinor) conuincit quod intendit, quantum ad illos particulares habitus, de quibus procedit. Primum ergo distinguere oportet inter habitus voluntatis & intellectus: hæc enim locuti sumus præcipue de habitibus voluntatis: & difficultas illa non proponitur de illis, et licet in eis particulares quædam ratio, quam in se huius exponam. Rursus in habitibus intellectus distinguendum est inter se habitus euidentes qui sunt naturales virtutes eius, & habitus ineuidentes, qui non sunt virtutes, agimus enim de acquiritis. Inter quos est hæc differentia, quod habitus euidentes ostendunt veritatem rei in se ipsa, siue ex ipsiis terminis, siue per aliquod medium: ineuidentes autem non ostendunt veritatem in se, sed per extrinsecam mediā inducunt intellectum ad assensum, etiam si veritatem non intueantur: quod commune est etiam fidei infusæ, & Theologiz, quæ in illa fundatur, etiam si ob certitudinem inextimabilem virtutes censentur.

XLVI. Ex qua differentia colligo, facilius posse vnum habitum indissolubilem ineudentem inclinari ad varias materias & actus, quam habitum ineudentem. Ratio est, quia extrinsecam ratio assentiendi potest facilius materis diuersis vniformiter applicari. Quod maxime videre licet in fide, tam infusa quam humana. At vero quædam ratio assentiendi est extrinseca, vt est in habitibus euidenteribus, non potest eadem ratio diuersis propositionibus applicari. Nam si veritas ipsa assentimur, est per se nota, ratio assentiendi est ipsa, in extrinseca connexio terminorum: in veritatibus autem diuersis semper est diuersa connexio, quia termini etiam esse debent aliquo modo diuersi, & ideo semper est diuersa ratio assentiendi. Si autem veritas fit mediata, sicut est diuersa veritas, ita habet intrinsecum medium distinctum quo ostendatur. Quod si contingat eodē medio immediate ostendi duas conclusiones diuersas, verbi gratia, si ex vna passionedug aliæ immedieate nascantur, tum etiam intrinseca veritas vniuscuiusque conclusionis diuersa est: & mediū illud non vt quod est ratio assentiendi tali veritati, sed vt est radix talis passionis, & vt est vinculum (vt sic dicam) talis connexionis. Vnde obiectum veritate talis assensus non est medium vt quod, sed est veritas talis conclusionis, vt manifestata & connexa cum tali medio.

XLVII. Ex quo (vt obiter hoc notemus) nascitur quædam differentia inter habitus intellectus & voluntatis. Nam licet Aristoteles dixerit ite se habere fines in moralibus sicut principia in speculabilibus: nihilominus

XLV.

XLVI.
Habitibus in-
euidens faci-
lius assenti-
endum, ad v-
nam maiori-
am, quam
ad aliam.

XLVII.
Cur in intel-
lectu sit pro-
prius habi-
tus principio
tum non in
voluntate.

minus in intellectu distinctus est habitus principiorum per se notorum, & conclusionum: in voluntate vero idem est habitus ad finem & media. Ratio autem differentie non est alia, nisi quia in assensu conclusionis ratio assentiendi non est sola veritas principiorum, sed ipsamet veritas conclusionis quatenus in se ostenditur ex connexione extremorum eum tali medio: at vero in voluntate tota ratio amandi medium est finis, ut superius disp. 23. declaratum est.

XLVIII.

Hinc ergo videtur inferri, per nullum effectum evidentem posse acquiri habitum indivisibilem de se æqualiter inclinatum ad alias veritates, quia semper in illis est diuisa ratio assentiendi, vnde nec connexionem habere possunt, quæ ad talem vnitatem indivisibilem habitus sufficere possit. Vtrumque sic declaro: nam si veritates sint immediatæ, & in se diuersæ, & diuersam terminorum vniorem habent, & vna cum altera non habet connexionem, quia nec ex illa nascitur, nec per illam cognoscitur, neque ex essentia vnus sequitur assensus assensui, solum videtur conuenire in modo quo intellectus eis assentit, nimirum sine discursu ex immediata connexion terminorum, sed hoc non satis est ad indivisibilitatem habitus, quia habitus non datur facilitate ad illum modum, sed ad ipsum assensum, & ad penetrandas facillationes terminorum, & ad debitum vsum specierum intelligibilium, quibus illæ repræsentantur: & ideo intelligi non potest, quod idem indivisibilis habitus, acquisitus per solum vnum assensum veritatis per se notæ, de se statim inclinatur ad veritates alias immediatas quidem, sed diuersas & consequenter nec esse est, ut per assensum alterius principii reale fiat augmentum per additionem extensiuam nouæ entitatis, quæ cum non possit realiter vniri præexistenti, ut supra ostensum est, erit nouus habitus indivisibilis.

XLIX.

*Ad duas pro
pretatis e
iusdem rei cõ
gruendis
an in cuba
bitus simplex
inclinari pos
sit.*

Dicit aliquis, esto hoc verum sit quando illa principia per se nota sunt omnino diuersa, in vtroque extremo, quando autem sunt de eodem subiecto, tunc possibile est habitum habere vnitatem indivisibilem ex attributione ad tale subiectum. Vt si homini, verbi gr. conueniuntur immediatæ duæ passionis distinctæ, idem habitus indivisibilis sufficiet ad assensum duorum principiorum immediatorum, quibus tales proprietates de homine prædicantur. Sed licet hic appareat aliqua maior ratio vnitatis, non tamen est sufficiens ad indivisibilem habitum. Suppono enim cognitionem hominis non esse ita simplicem, ut in ipsa rei essentia eius passionis intueatur: hoc enim spectat ad angelicam perfectionem, sed post cognitam vnam passionem & essentialiter indigere hominem noua intentione, & compositione, & consequenter nouo etiam assensu, per quem de alia iudicet, etiam si immediata sit. Hinc ergo manifestum apparet non posse ex vi habitus indivisibilis acquisiti per priorem assensum, intellectum manere facilem & promptum ad iudicandum de alia passione: & comparandum illum cum tali subiecto, etiam si subiectum idem sit: quia conuexio & alterum extremum sunt diuersa, & illæ duæ veritates non solum distinctæ sunt, sed etiam vna in altera nullo modo continetur: ergo identitas subiecti non sufficit.

L.

Et confirmatur, nam si eidem subiecto duæ passionis conueniant, vna mediante alia, habitus quo cognoscitur de tali subiecto prima passio immediata, non facit est ut idem indivisibilis inclinatur ad alium assensum circa passionem mediatam de tali subiecto ut constat ex omnium sententia, nam prior habitus pertinet ad intellectum principiorum, & posterior ad scientiam: quia talis passio secunda demonstratur per primam, quod docuit D. Thomas 1. 2. quæst. 57. artic. 1. ad secundum. Ergo quamuis vtraque passio, & veritas sit immediata, multo minus potest idem indivisibilis habitus ad vtramque sufficere. Patet

consequenter quia licet hæc duæ veritates videantur habere maiorem conuenientiam in immediate, & in modo quo cognoscuntur, aliunde tamen non habent inter se connexionem, neque est virtualis continetia vnus in alia, sicut est in aliis: quæ tamen maxime videtur conferre, & esse necessaria ad vnitatem indivisibilem habitus.

Ex quo videtur progrediendi ad habitus scientiarum non videtur fieri posse, ut idem habitus indivisibilis sufficiat ad assensum diuersarum conclusionum, non solum quando de rebus specie seu essentia diuersis, sed etiam quando de eadem essentia demonstrantur plurimum essentiarum. Prior pars videtur manifesta ex dictis. Primo, quia non minus differunt conclusiones illæ inter se quam assensuum inter se differunt principia ex quibus inferuntur: sed talia principia non possunt pertinere ad eundem indivisibilem habitum, ut probatur, ergo nec conclusiones. Secundo, quia Aristoteles 1. Poster. text. 7. ait, eas esse diuersas scientias quarum principia non ex eisdem sunt: quoties autem passionis demonstrantur de diuersis essentis, seu speciebus rerum, principia per quæ demonstrantur, constat ex terminis omnino diuersis: ergo non possunt eundem indivisibilem habitum circa conclusiones generare. Denique, omnia, quæ diximus de habitu circa principia à fortiori probant de habitu circa conclusiones. Altera vero pars probatur etiam proportionali ratione, quia assensus primi principii immediati, scilicet, in quo prima passio affirmatur de subiecto non generat habitum indivisibilem, qui per se inclinatur ad proximam veritatem in qua secunda passio dicitur de eodem subiecto: ergo pari ratione assensus secundæ proportionis in qua secunda passio dicitur de subiecto, non potest generare habitum indivisibilem, qui per se inclinatur ad aliam veritatem, in qua tertia passio dicitur de subiecto. Patet consequentia, quia est eadem distantia seu proportio: nam quod prima proportio sit immediata, & alia mediatæ, indicat quidem aliquam maiorem similitudinem in modo assentiendi: illa tamen non sufficit ad indivisibilem vnitatem habitus, ut sæpe dictum est: alii omnes scientiæ essent vna, quia conueniunt in modo assentiendi per discursum.

*LI.
Habitus sci
entiarum
sibi ven
sufficiat ad
plurimum ess
entiarum
suum.*

LII.

Et confirmatur, quia cum inferatur noua conclusio, quamuis subiectum sit idem, tamen veritas, & conuexio nouæ passionis demonstrat formaliter diuersa est: ergo non potest indivisibilis habitus prius acquisitus per se, & sine additione reali esse sufficiens, ut reddat intellectum promptum ad assensum illius distinctæ veritatis. Atque hæc rationes euidenter idem probant, quando conclusiones demonstrantur de eodem subiecto non solum sunt diuersæ, sed etiam vna non demonstratur per aliam, siue demonstrentur per diuersa media, quod clarius est, siue per vnum & idem. Quia nec illæ veritates inter se habent connexionem, aut virtuale continentiam vnus in alia, nec conuexio earum in vno principio sufficit, quia habitus indivisibilis qui terminatur ad ipsum principium, per se non sufficit ut extendatur ad aliquam ex illis conclusionibus, ut ostensum est: id vero quod additur respectu vnus, non habet aliquid commune respectu alterius, neque conuerso: ergo in nullo habitu indivisibili possunt illæ duæ conclusiones immediate vniri, ut sic dicam.

Concludo igitur, habitum iudicatiuum, & euidenter intellectus humani non extendi ad nouas veritates iudicandas, nec dari facilitate ad eas assentiendum, nisi per additionem & augmentum reale: hoc enim (ut opinor) satis probat discursus factus, quod ostensum est, indivisibilem habitum non sufficere. Vnde etiam concluditur non satis esse augmentum intensiuum, sed necessarium esse extensiuum. Primo quidem, quia augmentum intensiuum, est (ut ita dicam) vni forme, ac circa idem, seu respectu eiusdem: ergo, si primus habitus, acquisitus per assensum

*Quid sit mo
dus extenso
nis habitus
evidentibus.*

fenfum vnus principij, seu conclusionis, nullo modo inat ad aliam veritatem, ex vi solius intentionis nunquam inclinabit. Secundo, quia si circa eandem conclusionem iterentur actus intensiores vsque ad summum gradum, & conatum quem intellectus potest adhibere in tali assensu, habitus fiet intensus etiam in summo, circa talem veritatem non vero inclinabit ad aliam: ergo, vt intellectus incinetur ad nouas conclusiones per nouos assensus, necessarium est nouum genus augmenti, quod non est nisi extensiuum. Tertio, quia hinc fit, vt propensio acquisita, ad diuersas veritates, etiam ex his quae censetur ad vnam scientiam pertinere, inqualis sit in intellectu id est respectu vnus intensa, & respectu alterius remissa. Non enim prouenit illa inqualitas ex aliqua subordinatione talium veritatum inter se: pono enim non esse connexas, neque vnam per aliam demonstrari: solum ergo prouenit ex maiori frequentia vel intentione actuum circa vnam, quam circa aliam, ergo lignum est illam esse inqualitatem intentionis in habituali inclinatione acquisita: ergo non potest esse vna & eadem indiuisibilitate: ergo est ibi reale augmentum extensiuum. Cum autem ostensum sit id quod additur in hoc augmento, qualitatū, non posse pre se vniū praeexistenti, concluditur, hoc augmentum reuera esse additionem nouae qualitatis.

LV.
Dilectio
nra
habitus,
&
patris,
quae
est
habitus.

Est autem vltimo circa hunc punctum obseruanda differentia inter virtutes intellectus & voluntatis quae seruata proportione etiam versatur inter virtutes speculatiuas & practicas intellectus, nam virtutes appetitus potissime versantur in suis actibus circa singularia, & ideo fauillime potest vnus & idem habitus indiuisibilis talis virtutis versari circa plures actus & circa plures materias, quia licet alioqui in esse naturae videantur illae materiae valde diuersae, tamen in honestate, quam virtus respicit, sunt quasi solo numero differentes. Et idem est suo modo de prudentia & arte, quae ad singularia descendunt, imo in eis praecipue versantur. Scientia autem speculatiua sistit in cognitione vniuersalium: & ideo, quantum est ex se non applicat eandem veritatem formalem (vt ita dicam) ad plura materialiter diuersa, sed semper extenditur per additionem nouae veritatis, quae in sua vniuersalitate est formaliter diuersa ab alia, & ideo & assensum requirit formaliter diuersum, & reale augmentum seu extensionem habitus ad illam inclinatis. Vnde si homo applicet scientificam conclusionem in vniuersali demonstratam ad particularia sub ea contenta, hoc modo idem habitus indiuisibilis scientiae (vt opinor) & quae ac sufficienter inclinabit ad illas omnes veritates particulares in vniuersali contentas: vt, si acquisita scientia huius conclusionis homo est rursusibilis, expository inferat, Petrus est homo, ergo Petrus est rursusibilis, & sic de ceteris, ad omnes assensus illarum conclusionum particularium, idem habitus indiuisibilis sufficit, quia veritates illae materialiter potius quam formaliter differunt: & quia omnes illae particulares propositiones in vniuersali continentur confuse: & ideo solum necesse est addi species, vel applicationem earum ad singularia.

Quomodo in scientiis detur vnitas habitus per compositionem, vel collectionem simplicium qualitatum.

LV. Ex his igitur omnibus infero, & dico quarto, praeter vnitatem indiuisibilem, quam habent aliqui habitus per simplices qualitates, dari in aliquibus habitibus vnitatem compositam per collectiones, & subordinationem plurium qualitatum, quae respectu illius habitus integre censentur habitus partiales. Haec assertio praecipue ponitur ad saluandum communem

modum loquendi de vnitate scientiarum: omnes enim censent, Geometriam, verbi gratia, esse vnam scientiam, non tantum genere sed etiam specie: & nos superius idem diximus de Metaphysica, haec autem vnitas intelligi non potest per modum simplicis qualitatis: ergo necesse est intelligi per aliquam compositionem vel coordinationem plurium qualitatum: iam enim ostensum etiam est, illas qualitates non posse habere alium modum realis vnionis seu compositionis. Declaratur etiam ex illo vulgato principio: quia quae sunt plura in vno genere, vt vbi vna ratioe sub alia sunt vnum, vel compositum vnum. Quod in genere etiam qualitatis verum esse, patet in habitibus ad dispositionibus corporis: nam sanitas vel pulchritudo vna qualitas censetur in communi modo loquendi & philosophandi: & tamen non sunt simplices qualitates, sed ex proportione plurium resultant: ergo idem intelligi potest in qualitatibus animae. Praetertim in habitibus scientiarum, in quibus nec tanta vnitas reperiri potest respectu plurium conclusionum vel principiorum, quanta est in simplicis qualitate: nec potest eidem generi omnis vnitas propter connexionem vel conuenientiam rerum, quae in vna scientia tractantur, vt statim explicabimus.

LVI.

Et hanc scientiam in re tenent omnes citati in tertio opinio: & Sencinas etiam non discrepat, quatuor in modo loquendi, illis habitibus partiales non vult habitus, sed species: & Capreolus questio 3. Prologi dubius est in hac re etiam de mente S. Thomae & Soto questio 3. Praemialis Logicae licet oppositum teneat concedit tamen scientiam posse habere vnitatem, licet non sit simplex qualitas. Et probabile censetur non esse simplicem qualitatem. Toletus vero ibi questio 3. hanc sententiam simpliciter sequitur: & Fonsecae libr. 5. Metaphysic. cap. 7. questio 5. Sectio. 2. Denique fauet D. Tho. 1.2. questio 14. artic. 4. ad 2. vbi ait, per demonstrationem vnus conclusioem acquiri habitus scientiae imperfectum: cum vero ad aliam conclusionem extenditur demonstratio, non generari nouum habitum, sed priorem fieri perfectiorem quatenus ad plura extenditur. In quibus verbis Diuus Thomas admittere, addi perfectionem realei habitui scientiae per extensionem ad nouam conclusionem: quod non potest intelligi fieri per solam additionem specierum, nam per hoc solum non fit perfectior prior habitus, neque propter solas species habitus immediate inclinabit ad nouam conclusionem, si eius entitas in se non periciatur & extendatur. Quoad hanc ergo partem sine dubio est haec opinio D. Thomae: fateor tamen, si illa solutio coniungatur cum corpore articulis, sententiae Diuum Thomam illum habitum sic autem & perfectum, semper manere simplicem qualitatem: quod ego libenter admitterem, si intelligerem aut illam extensionem posse fieri per augmentum pure intensiuum, aut in augmento extensiuo, posse interuenire realem ac per se vnionem inter partiales qualitates. Quia vero neutrum horum intelligi potest, vt probaui, ideo assero illam scientiam esse vnam, non tamen simplicem habitum. Nec plus probat ratio quam Diuus Thomas subiungit, scilicet, quia conclusiones & demonstrationes vnus scientiae ordinatae sunt, & vna deriuatur ex alia. Ad summum enim inde concluditur subordinatio illarum qualitatum, & aliqua vnitas totius scientiae, non vero perfecta simplicitas, aut compositio per se. Aliter exponit illum locum Sencinas, scilicet habitum per primam conclusionem acquisitum perfecti per assensum secundae conclusionis, non tantum extensiuum, sed intensiuum circa primam conclusionem. Sed neque hoc est semper necessarium: neque reuera D. Thom. id dicit: Sic enim ait, *Habitus qui prius inerat fit perfectior vix ipse ad plura se extendens: illa enim particula, vt potestatis declarat, in quo constituit Diuus Thomas illud augmentum.*

augmentum perfectionis, neq; etiam ratio, quam D. Thom. subiungit, alium sensum admittit.

Solumtur obiectiones contra superiorem assertionem.

LVII. *Vna scientia quomodo fit vnus habitus, & vna qualitas.*
 Contra hanc assertionem sunt multa argumenta, quæ, vt opinor, non sunt difficilia. Quale est illud. Quod si est vna scientia est vnus habitus, si vnus habitus, vna qualitas. Idem enim argumētum fiet de pulchritudine aut sanitate. Dicendum est ergo. omnia esse vera proportionaliter loquēdo de vnitare eiusdem modi. In communi tamen modo loquendi simpliciter id admittitur sub nomine virtutis, aut sciētiæ potius quam habitus propter æquiuocationem tollendam. Sicut etiam loquendo morali modo dicitur vnus actus, exterior & interior, non tamen dicitur vna res. Imo vna virtus liberalitatis dicitur consistere ex habitu voluntatis, & appetitus sensitui, vel vna virtus fidei ex habitu intellectus, & habitu piæ affectionis voluntatis: & tamē sub nomine habitus simpliciter non dicitur, vnus esse in vtraque potentia. Itaq; nomen sp̄cificum sæpe magis admittit, & significat illam compositionem, quam genericum.

LVIII. *Cu simpliciter potentia ad plures actus sufficit, non vero habitus simpliciter.*
 Alia ratio fieri solet, quia potētia vnicæ & simplex sufficit ad plures actus & obiecta partialiter: ergo & habitus sufficit cū sit perfectus & proportionata potētia. Hæc vero ratio ad summum concludit seruandam esse eam proportionem quoad fieri possit: nam certum est, non esse in hoc æqualitatem inter potentiam & habitum: sicut vna potentia simplex sufficit ad omnes actus suos, ita sufficit vnus simplex habitus ad omnes illos. n̄ scientia ergo non debet omnino saluari illa proportio quoad simplicitatem qualitatis: quia potentia non acquiritur per actus. hęc scientia. Vnde potentia est principium superioris rationis, & quasi vniuersalis causa: scientia vero paulatim fit per actus, & vsquique aliquid est cū sibi proportionatur & commensuratur: & ideo non potest per eos fieri vn̄ principium, vel (vt sic dicam) instrumentum simplex omnino & vniuersale ad omnes illos.

LIX. *Quem ordinem habent seruare partiales habitus, vt vnus scientiam dicitur componere.*
 Maior difficultas videtur esse in explicanda coordinatione illa, vel accidentali vnione, ob quam dicitur componi vna scientia ex similibus qualitatibus: quia si non habent inter se peculiarem vnionem, cū alioqui sint in indiuisibili subiecto, non apparet quā compositionem aut ordinationē habere possint. Ex quo etiam nascitur difficultas explicandi, quæ sit latitudo scientiæ vnus secundum sp̄ciem, vel secundum genus: vel cur potius ex tanto numero harum simplicium qualitatū componatur vna scientia, quam ex maiori, vel minori. Vnde propter hanc fortasse causam vt supra retuli disp. 1. Sect. 2. Ant. Miran. dixit tantum esse vnam scientiam, quamuis per modum plurium distinguatur a nobis, propter commoditatem ascendendi, & tradendi scientias. Et potuit moueri ex eo quod omnes scientiæ videtur ita inter se conēxæ vt nulla sine aliis possit perfecte tradi. Atq; ita consequenter dicere possit, non tantū omnes scientias, sed omnes etiam virtutes intellectuales esse vnam propter connexionem: nā hæc maior est inter habitum principiorum & scientias quam inter scientias inter se. Vnde non est dubiū, quin principia propria alicuius sciētiæ & conclusionis eius per modum vnius scientiæ tradatur: & ita solet appellari. Rursus scientiæ practicæ multum pendēt ex speculatiuis, & moralia ex physicis: & res artificiose a naturalibus & mathematicis. Ita ergo ex omnibus componitur vna virtus adæquatā intellectui. Consequenter vero etiā dicendum erit, esse tantum vnam virtutem in voluntate: quia non est minor connexio inter virtutes morales vt appetitiuas, quam inter intellectuales, imo

maior, vt ex doctrina morali cōstat. Vnde vocari etiā solent virtutes omnes nomine vnius iustitiæ vniuersalis. Et Theologi multi huius tēporis ita loquuntur, vt dicāt, licet virtutes & dona infusa, inter se distincta sint ex omnibus constitui vnam adæquatam iustitiam, qua homo interius sanctificatur, & formaliter fit iustus. Ad hunc ergo modum dicitur, iuxta hanc sententiam esse tantum vnam scientiam adæquatam intellectu.

At vero Nominales, vt eis attribuit Soto & alii, ad vitandum hoc extremum, in aliud declināt, dicētes tot esse sciētiās, quot sunt simplices habitus, seu quot sunt conclusiones scitæ: quia nullum putant esse medium in hac re, quod possit ratione fundari, vt in difficultate proposita tactum est. Atq; ita admittit plures dialecticas, philosophicas, Theologicas: & omnes has in magno numero. Sed neq; Soto aut alii referūt vbi Nominales hoc modo loquantur, neq; ergo inuenire potui. Nam potius in prologo Sent. agentem de Theologia; licet negent esse simplicem qualitatem, sentiunt esse vnam scientiam, vt patet ex Ocho q. 3. Pro l. dub. 8. Mars. q. art. 4. Greg. q. 3. præsertim art. 3. & idem sentit Scot. q. 3. dub. 2. nec diffinit Gabr. q. 8. quamuis non tam clare de vnitare scientiæ loquantur.

In hac ergo re cautēdē sunt extreme locutiones, & maxime abhorrentes à communibus & receptis Philosophorum sententiis, & præsertim in re, quæ multum pendet ex modo concipiendi & loquendi. Non est ergo negādum, quin dentur plures scientiæ in intellectu humano, sicut negari non potest, quin in voluntate sint plures virtutes absolute loquendo, vt dixi in citato loco i. disp. & magis consistit ex distinctionibus habituum: quas breuiter attingemus Sect. vlti. ma huius disp. Nec etiam est negādum, quin vna scientia possit extēdi ad plures cōclusiones & iuxta obiecta partialia seu materialia, ita enim omnes Philosophi loquuntur: dicentes vnam esse Geometricam, vnam Arithmeticam, &c. & Theologi dicentes vnam esse Theologiam. Ratio vero huius locutionis explicabitur melius respondendo ad difficultatem tactam.

Connexio inter habitus simplices componentes vnam scientiam exponitur.

Q Vando ergo inquiritur quæ sit connexio, vel coordinatio inter qualitates illas simplices, vt vnū habitum, vel vnam scientiam componere dicantur: assero in primis: est difficile sit hæc connexionem seu coordinationem rerum seu qualitatum in mente nostra declarare: dubium tamen non esse, quin magna sit. Vt constat primo ex ipsa memoria seu reminiscētia: in qua rerum species ita collocantur, vt interdū vna excitet aliam: aliquando vero omnimodis paratæ sint. Hoc etiam declarat impotentia ratiocinandi ordinatæ, proueniens ex inordinatione phantasmatum in phrenesi, vel infania.

Deinde addo, hæc coordinationem inter hos habitus simplices componentes vnam sciētiam, duplicem intelligi posse, & vtramque simul posse concurrere ad vnitatē scientiæ. Prima est subordinatio esse sciētiæ, qualis est inter partiales habitus inclinatæ ad subordinatam conclusionem, quarum vna deriuatur ex alia. Quæ modi subordinatiois attingit D. Tho. 1. 2. q. 54. art. 4. ad 3. Et iuxta hunc modum dicitur in moralibus vnus actus constitui ex interno, & externo: & vna virtus ex habitibus existētib; in diuersis potētis, quarum vna subest alteri quoad vsūm talis actus, vt hęc voluntati. Secunda causa huius connexionis est attributio seu respectus ad idē obiectum totale. Vt v. g. in scientia de homine possunt de homine demonstrari alique conclusiones inter se conēxæ, quarū vna deriuatur ex alia. Et rursus demonstrari possunt plures conēxiones deriuatæ quidem

Opinia Angelicæ Mirandulæ.

LX. *Nemianū sententiæ.*

LXI.

Plures scientiæ in humana intellectu.

Vni scientia pluribus obiectis partialibus adhibenda.

LXII.

LXIII.

ab eadem essentia totali, etiam inter se, vna ex alia non demōstratur, sed constituentur veluti diuersas lineas, aut series conclusionum. Dicimus ergo, non solum eas quæ sub vna serie quasi continuatio d. scursu inferuntur, sed etiam eas quæ nō habent inter se hūc ordinem, si in eadem essentia eiusdem subiecti radicentur, & ad illud exacte cognoscendum ordinentur vnam scientiam cōstituerent, quæ dicitur habere vnitatem per attributionem seu habitudinem ad idem subiectum. Vt v. g. quāuis in Phisica aliz demonstrationes sūt de materia, & aliz de forma, & aliz de motu, quantitate, &c. quarum multæ non habent inter se subordinationē: vna tamen ex illis omnibus consistit scientia: quia illa tendit ad exactam cognitionē entis naturalis. Nam sicut partes vel proprietates non sunt propter se, sed propter totū, ita demonstrationes omnes, quæ circa partes & proprietates quatenus tales sunt, versantur tendunt ad scientiā perfectam ipsius compositi seu subiecti constituendam, & ita communiter dici solet scientia habere vnitatem ex obiecto iuxta doctrinam Arist. 1. de anim. tex. 33.

De potenti a obiecti vnius scientia.

LXV. Qvanta vero esse debeat vnitatis illius obiecti, quod in secunda parte diffusius tractatur petitur etiam esse difficile ad explicandum. Multi enim dicunt requiri vnitatem specificam obiecti, non materialis, sed formalis, neque in esse rei, sed in esse scibili, vt late cum D. Thoma Caietano explicat 1. p. quæst. 1. articulo 3. Sed est cauenda æquiuocatio in illa voce seu denominatione scibili. Nam in rigore scibile dicitur per denominationem extrinsecam à scientia, seu per relationem rationis in ea denominatione fundatam: hoc autem modo non potest scientia habere vnitatem ab obiecto scibili vt esse scibilis, quia potius ipsa dat illi vnitatem nam sicut obiectum est scibile, quia scientia terminatur ad ipsum, ita est vnum scibile, quia vna scientia terminatur ad illud: ergo non potest scientia sumere vnitatem ex obiecto scibili, quatenus hac voce explicatur illa denominatio. Igitur si vnitatis scientiæ sumitur ex vnitatem obiecti, talis vnitatis obiecti præsupponitur ordine nature ad vnitatem scientiæ: imo & ad esse ipsius scientiæ, & ad omnem denominationem à scientia sumptam. Cum ergo est sermo de obiecto scibili vt sic dante vnitatem scientiæ, non significat illud esse scibile denominationem à scientia, sed aptitudinem proximam, vt sub vnam scientiam cadere possit: quæ quidem aptitudo ex parte eius supponitur. Sicut cum dicitur obiectum visus esse colorem & lumen, vt conueniat in ratione visibilis, illud esse visibile non est fundendum per denominationem extrinsecam à visu: alioqui nihil explicaretur, sed potius peteretur principium, declarando obiecti vnitatem ex vnitatem potentiæ: oportet ergo vt per eam vocem significetur aliqua ratio ex parte ipsarum rerum, ob quam censetur habere quasi aptitudinem proximam, vt eidem potentiæ visus per se obici possint. Nam, quia res differentes etiam secundum speciem in suo esse reali, cadunt sub eandem potentiam visivam, quærimus in eis aliquam conuenientiam, quæ ex parte ipsarum rerum supponatur, ratione cuius possint vnum quasi specificum obiectum constituere, qualis est, v. g. idem modus imitandi visum, vel aliquid simile: & hæc vocatur proxima ratio visibilis, ex parte obiecti. Ad hunc ergo modum intelligendum est, quod dicitur de obiecto scibili.

LXV. Sed tunc quæ obsecrum est difficile explicatu est quænam sit hæc ratio, quæ ex parte rerum ad eandem scientiam pertinentium supponitur: ratione cuius conuenire dicuntur in eadem ratione scibilis. In quo multi existimant ex vnitatem specifica ipsius rei, quæ per se primo obicitur scientiæ sumi vnitatem obiecti, etiam in esse scibilis ita vt obiectum, quod per se

primo attenditur in scientia, sit per se vnum in esse rei: omnia vero alia cadant sub scientiam ratione illius. Quia illa vnitatis obiecti est formalis in scientia, quæ quodammodo connectit, & virtualiter continet omnia, quæ in scientia tractantur: hæc autem essentialis ratio ipsius obiecti: & ideo oportet vt illa sit vna specifica, ac indiuisibilis. Nam si sint plures differentie essentialis & substantiales, neutra per se loquendo continet alteram vt principium eius, neq; ad alteram ordinatur. Neq; etiam sufficit, vt vtraq; contineatur in potentia in ratione generica, quia illa continentia non sufficit ad medium demonstrationis, & consequenter neq; ad connexionem & vnitatem, quam scientia requirit. Vnde iuxta hanc sententiam species obiectorum scibilium multiplicabuntur iuxta species rerum, & sunt per se primo sciuntur vt obiectum quod, vt sunt, regulariter loquendo species substantiæ. Nominem autem speciei intelligenda est non tantum species vltima, sed etiam species subalterna aut quæ cuiq; ratio formalis abstracta, sumpta præ se secundum actualitatem suam: sic enim sumitur tanquam species quædam indiuisibilis, & de illa vt sic demonstratur ea tantum quæ præ se ex vi talis rationis formalis illi conueniunt, vt est in phisica gradus entis naturalis, aut gradus animalis.

LXVI. Dixi autem regulariter, propter duo. Primum propter scientias mathematicas, quæ non habent pro obiecto speciem aliquam substantialem, sed accidentalem, mirum, quantitatem: & in eis scitur communiter vna scientia specie, quæ agit de toto genere quantitatis cōtinuæ vt discretæ. Quod fortasse ideo est, quia species quantitatis cōtinuæ, licet sint distinctæ, ita sunt per se ordinatæ, vt in vna, scilicet in corpore, quodammodo contineantur reliquæ. Species veronumerorum neq; sunt ita proprie species, neq; differunt nisi per additionem vnitatis, in quo feruunt eadem proportionem. Alia etiam potest reddi ratio, quæ illi scientiæ non tractant de quantitate sub essentiali ratione eius, sed in ordine ad quasdam proportionem, respectu quarum est fere eadem ratio in illis speciebus. Deinde posui limitationem illam, propter quasdam species substantiales imperfectas, quæ sunt veluti partiales vt est sanguis vel alii humores in homine, quarum non est per se scientia, sed ea tantum, quæ est de homine vel de animali.

LXVII. Atq; hæc sententia sic exposita est quidem probabilis & maxime habet locum, si homo cōsequi possit propriam scientiam singularum specierū substantiarum secundum differentias vltimas earum: & ex illis perfecte & à priori demonstrare vniuscuiusq; proprietates. Tamen scientia humana raro aut nunquam est ita perfecta: & ideo loquendo de scientia humana prout de facto acquiri potest, parum confert ille modus vnitatis obiecti ad eius vnitatem explicandam. Et deinde de se difficile est creditum, quod de singulis elementis sint singulæ scientiæ: & quod singulorum generum vel rationum superiorum, & inferiorum, dentur etiam singulæ scientiæ, videlicet, vna scientia entis, vt sic, alia substantiæ, alia corporis, & ita per singulos gradus, qui secundum nostrum modum abstractendi possunt quam plurimis modis variari.

LXVIII. Quapropter est sententia valde communis hanc vnitatem obiecti in scientiis fundendam esse ex gradu abstractionis: & ita solet distingui triplex scientia ex triplici abstractione à materia, vel indiuidua tantum, & non omnino à materia sensibili, vel à materia sensibili, & non ab intelligibili, vel ab omnibus. Quæ diuisio antiqua est: eam vero copiose transtant moderni scriptores in principio Phys. & Metaphys. Sed in primis ille modus assignandi obiectum non est communis omnibus scientiis, nam in illo non comprehenditur morales, aut rationales, neq; aliz practicæ. Forte tamen dicent aliquid proportionale cogitandum esse in obiectis aliarum scientiarum. Deinde non constat, an illæ rationes sufficiant ad vnitatem

LXVI,

LXVII,

LXVIII,

Communis sententia de vnitatis scientiæ per abstractionem à materia. Quæ diuisio antiqua est. Quæ diuisio antiqua est.

tem specificam scientiæ, vel tantum ad genericam, in quo est magna diuersitas opinionum, quam hoc loco tractare molestum esset. Denique abstractio, si sumatur ex parte nostra, non potest constituitur obiectum formale, nam hæc abstractio respectu reru est sola denotatio extrinseca iam autem ostendimus obiectum formale debere præsupponi ex parte ipsarum rerum seibilibum. Si vero sumatur fundamentaliter ex parte ipsarum rerum, sic nihil aliud per hæc abstractionem significatur, nisi ordo vel gradus vniuscuiusque essentia magis vel minus immaterialis: & ita eadem fere superest difficultas, quæ scilicet vnitatis in tali gradu sufficiat ad specificam vnitatem obiecti, cum sub eodem gradu plures differentia essentialis, quæ inter se connexionem non habent, nec deriuationem vnius ex alia, contineantur.

Resolutio de vnitatem obiecti scientiæ.

LXVIII. **Q**Uocirca (vt verum fatear) nihil in hac materia inquirere potui, quod mihi omni ex parte satisfacere, vt certam aliquam ad generalem regulam præferberem, quæ hæc vnitatem obiecti definiti possit. Et ideo id quod dixi de connexionem & subordinationem eorum omnium quæ in eadem scientia tractantur, applicandum etiam censéo ad declarandum specificam vnitatem obiecti. Nam quando aliqua ratio formalis obiecti seibilibis, quæ solet dici ratio, quæ talis est vt in ea connectantur omnia, quæ in illa scientia tractantur, aut demonstrantur, quia per illam aut in ordine ad illam reliqua inquiruntur, tunc illa ratio constituit omnia illa sub vna ratione seibilibis siue illa sit ratio specificam in esse rei, siue non. Quia non præbet vnitatem obiecti essentiali vnitatem quam habet, sed ob vnitatem quam causat inter omnia, quæ tractantur in scientia, quatenus illa omnia in se aliquo modo connectit. Et ita, quamuis illa ratio aliquando in se sit alicuius generis in esse rei, fieri tamen potest, vt species eius non considerentur ad scientiam nisi quatenus in ea ratione connectuntur: non solum quia secundum differentiam tantum genericam cognoscatur, sed etiam quia licet secundum proprias differentias cognoscantur, tamen id est per quædam proportionem aut comparationem ad rationem comunem, & collationem ipsarum specierum inter se. Vt scientia de elementis ita differit de communione elementis & de singulis, vt non possint seungi. Et fere ad hunc modum explicuimus supra vnitatem Metaphysicæ. Et ita censéo philosophandum esse de reliquis. Quod minus difficile apparebit consideranti hanc vnitatem scientiæ non esse exactam & perfectam, sed quasi artificialem, vt explicuimus. Quod vnitatis genus non solum in scientiis sed etiam in prudentia & arte probabilis est interuenire. Et ad aliquas etiam virtutes appetendi extendi potest: sed de his omnibus in particulari dicere non est presentis instituti.

Corollaria de augmento extensio compositorum habituum.

XLIX. **V**Nde tandem intelligitur, in illo habitu, qui solum habet vnitatem ex coordinationem plurium qualitarum simplicium, dari quidem posse augmentum extensiuum, illud tamen fieri per additionem nouæ qualitatis, quæ licet respectu totius, partialis sit, tamen ex se absolute considerata, est integra quædam species qualitatis. Vnde etiam nullum est inconueniens, hoc genus augmenti fieri ex qualitatibus specie differentibus, quia secundum illud imperfectum genus coordinationis seu vnitatis, bene possunt qualitates specie differentes in vnam coniungi. Quo item fit, vt talis habitus recte possit paulatim perfici per actus specie differentes, quibus illi partialia habitus proportionantur. Neque oportet vt illa distinctio-

ne, quod actus in ordine ad habitus sunt eiusdem speciei, & in ordine ad obiecta diuersæ, quia actus non habet diuersas species secundum hos respectus. Imo actus nullam habet specificationem ex respectu ad habitum, sed potius e contrario habitus specificatur ex habitudine ad actum: quoniam enim actus, vt est actio quædam, dicitur habitudinem ad habitum, vt ad principium, non tamen inde habet suam vltimam specificationem, sed ex termino vel obiecto. Neque illæ sunt duæ specificationes, sed vna tantum, vt infra ostendemus agentes de actione. Postquam autem illi actus comparatione ad habitum dicitur solum differre specie partiali, eo fere modo: quo de habitibus ab illis generis dicebamus.

Specificatio habitus per actum obiter exponitur.

LXX. **E**X quo etiam fit, vt cum habitus dicitur specificari per actum, id intelligendum sit cum proportionem. Triplex enim modus habitus ex dictis colligi potest: vnus est simplex qualitas (vt ita dicam) tã in essendo, quam in agendo: quia scilicet tantum est actus vnus simplicis actus, vt verbi gratia, assensus vnus vnus principij vel vnus conclusiois: & in hoc clara est specificatio & proportio. Alius modus habitus est qui in esse est etiam qualitas simplex, virtualiter autem seu in agendo est multiplex: quia est potens ad plures actus ita inter se conexos, vt in ordine ad idem ac indiuisibile obiectum formale, necessariam connexionem inter se habeant, & in aliquo primario actu quodammodo radiceantur, & ideo talis habitus dicitur potest specificari, vel à tali actu serie, vel ab illo primario actu, in quo alij radiceantur, vt habitus, verbi gratia, charitatis ex Amore Dei. Tertius modus vnitatis habitus est ex collectione & subordinationem plurium simplicium qualitarum: quod genus vnitatis minus perfectum est, & ita sumi potest ex collectione plurium actuum dicitur, ordinem seu attributionem ad obiectum aliquo modo vnum, prout paulo antea explicatum reliquimus.

SECTIO XII.

Ans. & quomodo habitus minuuntur, & corrumpantur.



HÆc questio, sicut omnia fere quæ diximus, intelligenda est de habitibus acquisitis, nam insusceptu pecuniarum in hoc habent conditionem, quod licet paulatim augeantur & perficiantur, non tamen remittuntur, etiam amitti possint: quo modo autem id fiat, scilicet an demeritorie, dispositiue, an etiam effectiue, non potest absque principijs Theologicis explicari.

Ex variis causis, habitus remitti posse accorumpi.

DE habitibus ergo acquisitis in genere loquendo, certum est, & diminui vel remitti posse, & amitti: hoc enim experientia ipsa docere videtur. Ratione autem idem ostendetur explicando causas talis remissionis, vel corruptionis. Duplex enim potest esse causa remissionis vel corruptionis alicuius formæ: vnã vocare possumus priuatiuam, quæ per solam absentiam, vel earentiam in fluxu causæ formæ remissionem vel corruptionem. Cũ enim corruptio & remissio tantum sit quædam priuatio in fieri, ad illam sufficere potest primitiua causa. Alia est causa positiua, quæ vltius distingui potest in effectiua, formalem, vel dispositiuam. Contingit enim causam efficientem per positiuam actionem corrumpere ali-

quanti

quam formam, id tamen nunquam efficit nisi introducendo aliam, quæ vel formaliter vel saltem dispositiue alteri tepugnet: quia necesse est, positiuam actionem directe ac per se terminari ad positiuam formam seu effectû: corruptionem verò vel remissionem inde resultare ex repugnantia introductæ formæ cum præexistente, quæ repugnantia non potest esse, nisi vel formalis, vel dispositiua.

Habitus non dimini per solam absentiam causæ conseruans.

III. Quid ergo spectat ad priorem modum corruptionis, vel diminutionis (eadem enim vtriusque ratio: & ideo de illis indifferenter loquimus) videtur manifestum, non habere locum in habitibus, quia non pendunt in conseruari ab aliqua causa proxima, per cuius absentiam, seu cessationem ab influxu, amitti possint; omitto enim conseruationem necessariam causæ primæ, quia hæc non aufertur, naturaliter loquendo nisi interueniente aliqua causa proxima corruptionis. Assumptum probò, quia duplex tantum causa hic interuenire potest, scilicet, materialis, & efficiens: nam formalis causa est ipsemet habitus, & non habet dependentiam ab alio in illo genere. Neque etiam pendet à causa finali secundum existentiam eius: vt per se constat. Hinc etiam non habet locum dependentia, quæ esse solet à termino existente, quo ablati aufertur alius: nam habitus non est relatio prædicamentalis, vel aliquis modus vnionis in quibus ille modus dependentiæ reperiri solet, sed est vera forma absoluta ac permanentis, quæ licet habeat transcendentalem habitudinem ad suos actus, vel obiecta: tamen durare potest, & existere, etiam si illa actus non existant. Relinquitur ergo sola materialis causa, vel efficiens. Materialis autem causa habitus, est intellectus, verbi gratia, vel voluntas; quæ sunt perpetua ergo ex parte talis subiecti non potest corrumpi habitus. Nec vero requirit habitus in tali potentia aliquam dispositionem, à qua pendeat ingenere causæ materialis: nam si quæ esset, maxima actus: nullam enim aliam dispositionem, per se loquendo, requirit habitus in potentia: constat autem non pendere habitum ex tali dispositione actus, aliaque solum duraret quamdiu durat actus. Et hæc ratio probat etiam de causa efficiente: quia habitus non habet aliam causam efficientem proximam præter actus. constat autem non pendere ab illis in conseruari.

Minuaturne habitus per solam cessationem actus.

IV. DVz vero supersunt circa hanc partem difficultates. Prima est, quia habitus interdum minuuntur, ac tandem corrumpuntur per solam cessationem ab actu: hæc autem non est causa positiva, sed priuatiua tantum: ergo, maior videtur fumi ex Aristotele 2. Ethic. cap. 3. & 3. Ethic. c. 5. & ex D. Thoma 1.2. quæst. 53. art. 1. Et quæst. 53. art. 3. propterea dicit, per actus remissionis habitus disponi hominẽ ad diminutionem eiusdem habitus. Experimento etiam inconstare videtur, præsertim in habitibus memoriæ, & in speciebus intelligibilibus, quæ non minus permanentes sunt, quam ceteri habitus: nam sola cessatio actuum res, quæ memoria tenebantur, obliuioni traduntur, quod est signum, etiam ipsas species amitti. In actibus etiam id experimur, & multo magis in moralibus virtutibus.

V. Propter hæc Gabriel in 3. distinct. 23. quæst. 1. art. 3. dub. sexto, & Almain. tract. primo, Moral. ca. 18. censent. dimiui & corrumpi habitum per se per solam cessationem ab actu, sicut corrumpitur lumen per absentiam solis. Itaque docent pendere habitum

Tom. II Metaphys.

ab actu non solum in fieri sed etiam in conseruari. Addunt vero hanc dependentiam in conseruari non esse æqualem in omnibus rebus: quædam enim ita pendunt, vt ablata causa statim omnino pereant, vt lumen à sole: & omnes creaturæ à Deo: alix vero ita pendunt vt ablata causa statim dimiui incipiunt non vero prorsus pereant vsque ad aliquod tempus: alix denique sunt, quæ nec etiam statim dimiui incipiunt, sed post transactum aliquod tempus absentix causæ, & earentix influxus eiusdem. Et in hoc tertio genere constituunt habitus respectu actuum. Quod si inles, quia si per breue tempus potest habitus conseruari sine vlla casualitate actus, iam habet pro illo tempore sufficientem causam conseruationem sine actu, & consequenter per illum poterit quolibet tempore conseruari, licet actus cesset: quia diurnitas temporis nihil ad hoc refert, eo quod alia causa possit toto illo tempore durare: nisi aliud respondent, nisi hanc esse talium rerum naturam, vt petant illo modo conseruari.

Veruntamen Diuus Thomas loco citato, quem eius discipuli, & omnes fere alii Theologi in tertio, distinctione 23. & Henric. quodlib. quint. quæstione decima octaua sequuntur, docet, cessationem ab actu non esse causam per se corruptionis habitus. sed solum per accidens, id est esse occasionem, vt alix causæ insurgant, seu alii actus exercentur, quibus vel corrumpantur habitus, vel omnino obruantur. Ratio prioris partis Philosophica & propria iam tacta est, quia ex natura habitus constat esse qualitatem permanentem absque actuali influxu, & efficientia actus. Vnde fit solum dependere in conseruari ab influxu primæ causæ, quia non est alia causa proxima à qua pendeat, ablati actu influxus autem primæ causæ de se est perpetuus, nisi noua causa secunda interueniat, quæ postulet ablationem talis influxus. In præsentem autem sola cessatio ab actu, eo quod diurnior sit, non est noua causa, per se loquendo. Dicere autem, huiusmodi res natura sua postulare conseruari tanto tempore sine actu, & non diurniores, est gratis dictum: tum quia, si fit sermo de tempore extrinseco, concomitantia illius accidentaria est: si vero de duratione intrinseca, cum illa sit permanens semper eisdem: tum etiam quia, nullum est signum, aut effectus, ex quo talis conditio, aut natura harum rerum colligi possit, vt ex probatione posterioris partis sententiæ Diui Thomæ constat: tum denique, quia omnes res, quantum est ex se, postulat perpetuo conseruari, nisi occurrat alia, quæ postulet destructionem eius, aut nisi causa proxima per se necessaria ad conseruationem, auferatur.

Neque inuenietur in natura exemplum alicuius rei, quæ aliter postulet conseruari. Solum quod supra tractauimus de impetu impresso, & modo corruptionis eius, potest hic nonnullam ingerere difficultatem. Sed præterquam quod est valde incertum, an impetus sit specialis qualitas, in illo est singularis ratio, quia non est qualitas natura sua permanens in eodem statu, sed semper est aut in continuo augmento, aut diminutione. Vnde solum est instrumentaria virtus veluti fluens actualiter: & præterea non corrumpitur sine aliqua resistentia aut motione contrariæ virtutis. At vero habitus est qualitas permanens natura sua, vt experientia docet, nam integer manet, & in statu quieto (vt sic dicam) etiã postquam actus cessauit. Vnde etiam est optimum illud argumentum, quia si sola cessatio ab actu per se sufficeret ad corruptionem, per se etiam sufficeret ad remissionem: ergo quam primum suspenderetur actus, inciperet habitus dimiui & ceteris paribus vniformiter & continuo diminueretur, quod est contra experientiam. Quod vero dicitur, remissionem non incipere, nisi post certam moram, nulla noua adhibita causa præter cessationem, est omnino voluntarium, & præter omnem philosophicam rationem.

VI. *Oppositã sententiã probat.*

VII.

VIII.

Et præterea inquiram postillam moram, an remissio continuè fiat vel etiam per discretas morulas: nam illud prius etiam videtur esse contra experientiam: hoc autem posterius multo magis voluntarium est. Imo, si post aliquod tempus cessationis actus incipit habitus diminui, nulla est ratio cur successivè minuatur, & non statim totus pereat, cum causa eius, quæ dicitur necessaria ad conservationem, omnino ablit. Tandem confirmo, quia si actus est per se necessarius ad conservationem, vel intelligitur de actu æquali, vel etiam de intensiori. Si hoc posterius dicatur, sequitur non posse habitum conservari, nisi etiam interdum augeatur, quod est aperte falsum, & contra experientiam. Neque etiam dici potest illud prius, quia actus æqualis nullam actionem vel efficientiam habet in habitum æqualem: ergo per se nihil confert ad conservationem eius: ergo neque è converso carencia eius potest per se minuere aut corrumpere habitum.

IX.

Altera pars huius sententiæ D. Thomæ posita est propter experientias adductas, quibus manifestè constat, per non usum amitti promptitudinem quam habitus confert: cum ergo id per se non fiat, necesse est vt saltem per accidens sequatur. Quomodo dixit etiam Aristoteles libr. de longitudine & brevit. vitæ, capit. 1. scientiam corrumpi per obliuionem, quod non potest intelligi per se, sed per accidens: quia dum homo propter non usum obliuiscitur mediis demonstratiui, interdum incidit in errorem, qui scientiam expellit. De quo videtur potest Caiet. 1. part. quæstione 79. articulo 9. Est igitur hæc Diui Thomæ sententia magis philosophica, & rationi consentanea. Solum oportet circa hanc partem amplius explicare, quomodo hæc causalitas per accidens sufficiat ad experientias saluandas: nam id quod per accidens tantum fit, nec semper nec frequentius euenit: promptitudinem autem habitus diminui & amitti per non usum, tam est regulare vt per se sequi videatur. Deinde, quia si hoc sequitur per accidens, ideo est, quia per cessationem actus occasio præbetur positius causalis contrariis, vt possint interuenire, & corruptionem efficiere: ergo vbi tales causæ non sunt, vel non interueniunt, nunquam sentitur diminutio propter solam cessationem: ergo nunquam obliuioni traditur scientia propter cessationem actus, si ea occasione homo non incidat in contrarium errorem, & idem erit de arte, quod tamen videtur esse contra experientiam.

X.

Respondent aliqui: Cum potentia nostræ non cesset omnino ab operando, si prorsus cesset aliqua earum ab usu alicuius habitus, ex natura rei necessario sequi, vt in aliis actibus exerceatur. Illi autem actus dupliciter comparari possunt ad habitum carentem actu, primo directè oppositione & repugnantia, & hoc neque semper, neq; per se necessarium est, vt argumentum probat. Secundo, vt sint tales actus omnino desperati, & hi etiam censentur sufficere ad corruptionem habitus, eo quod multitudine & varietate sua obruant illum. Nam potentia est finitæ capacitatis, & ideo non potest ad disparatos actus simul promptè intendere, vnde per nimium usum circa actus omnino disparatos amittitur facilitas, atque adeo habitus, circa actus quorum vsus cessauit. Qui modus dicendi videtur habere fundamentum in Aristotele loco supra citato dicente, scientiam obliuione amitti, nam hæc obliuio non videtur provenire nisi ex multitudine dissimilium actuum vel cogitationum. Verumtamen dicta ratio sumpta ex limitatione potentia: parui momenti est, quia et si potentia non possit simul intendere ad plures actus perfecte & promptè, simul tamen potest habere habitus intensissimos ad plures actus quantumuis disparatos, quomodo repugnantes non sint. Quia potentia non concurret actuè ad habitum conservationem: ergo, quantumuis sit limitata in agendo, poterit ha-

bere simul habitus disparatos quia in recipièdo tum quasi infinita, dummodo inter ipsas formas non sit repugnantia. Ergo per actus tantum diuersæ rationis, si non sint repugnantes, non potest alter habitus minui: quia illi tantum possunt gignere alios habitus, dissimiles quidem, tamen compatibles cum altero habitu. Et cõfirmo exemplo simili de speciebus intelligibilibus, quæ potest simul esse in quacunque multitudine, licet actus earum non possint esse simul, & ideo vna species intelligibilis non corrumpitur per acquisitionem aliarum quantumuis dissimilium, seu disparatarum: ergo similiter, &c.

Dico igitur, habitum in se ac proprie non diminui ob cessationem actuum: nisi ea occasione exerceantur actus aliquo modo repugnantes habitui. Quod satis indicauit D. Thomas citato loco dicens, ex cessatione actus oriri varias imaginationes, quæ interdum disponunt ad contrarium, & ita diminui vel corrumpi habitum: ergo nisi intercedat aliqua contrarietas vel repugnantia, non facit est multitudo aliorum actuum. Et ratio facta hoc satis probat. Quo circa ad experientiam de diminutione habitus per non usum dicendum est, interdum fieri propriam diminutionem in ipso habitu, aliquando vero solum superaddi impedimentum, ratione cuius etiam ipse habitus in se integer maneat, non tamen æquali facilitate operatur. Et ideo in superioribus sub distinctione locutus sum, dicens, per non usum, & per alios actus qui ea occasione exercentur, vel minui habitum, vel obrui, quia per superuenientes habitus, aut memorias, seu imaginationes impeditur, ne tâta facilitate operetur. Primum ergo, id est, diminutio habitus nunquam contingit nisi per actus aliquo modo contrarios & repugnantes, siue repugnet directè per propriam contrarietatem secundum specificas rationes, vt intemperantia temperantiæ opponitur: siue per quancunque repugnantiam seu impossibilitatem formarum, ex quovis capite proveniat.

Secundum vero, id est, impedimentum habitus sine diminutione, fieri potest per actus disparatos, & omnino dissimiles, præsertim si nimium multiplicentur. Potest autem huiusmodi impedimentum esse, vel ex parte corporis, quia est instrumentum quo habitus exercet suas actiones, & se male disponitur per disparatas actiones, vt aperte constat in operibus artium, & in aliquibus actibus virtutum moralium, qui ex corporis dispositione non parum pendunt. Aliquando vero est hoc impedimentum ex parte memoriæ, vel imaginationis: quia ea in quibus homo exercetur, magis adherent memoriæ & facilius imaginationi occurrunt. Et hoc impedimentum generale est, tam quoad vsum habituum appetitus, quam in vsu artium, vel scientiarum: omnis enim hæc multitudo pendet ex memoria: memoria autem ex vsu. Quia licet species intelligibiles semel acquisitæ non amittantur, vt statim dicam, obruuntur tamen, & quasi sopiuntur, per multitudinem & maiorem actualitatem superuenientium specierum. Præterquæ quod phantasmata necessaria ad vsum memoriæ, amitti possunt ex corporis dispositione, vt statim videbimus: Denique, hoc impedimentum aliquando provenire potest ex parte affectus, præsertim in moralibus virtutibus, vt si quis omittens vsum virtutis iustitiæ, verbi gratia, exerceatur in luero pecuniarum & amore earum etiam si non amittat virtutem iustitiæ, nec directè minuat illam, difficilius exercebit actus illius, & ita licet indirectè, paulatim disponetur ad amissionem vel diminutionem eius. Atque ita satis constat, quomodo per non usum habitus per accidens minuatur, vel impediatur, & quo modo

hoc frequentius accidat quia non potest homo ita cessare à quibusdam actibus, quin in aliis exerceatur.

Amitt-

XL
Quomodo
obcessatur
nem habitus
diminui.

XII
Habitum
empirici
possunt
facile
provenire
in actu
quomodo.

Amittaturne habitus ex defectu cause materialis.

nem eius, præsertim cum fiant per proprios actus immanentes, qui sunt superioris rationis. Est itaque probabilis hæc pars, quamvis incerta.

XVI.

De habitibus vero intellectus & voluntatis generaliter dicendum est, nunquam corrumpi, vel in eis minui ex defectu subiecti, vt recte docuit D. Thomas 1.2. quæst. 53. artic. 1. & secundo. Et ratio est, quia habent subiectum incorruptibile, & in eo non requirunt peculiarem dispositionem, per cuius alterationem seu amissionem ipsi amitti possint. Non desunt tamen, qui in hoc differentiam aliquam constituent inter species intelligibiles, & proprios habitus intellectus. Nam de speciebus intelligibilibus absolute & sine limitatione veram esse censent assertionem positam: de habitu tamen scientiæ, verbigratia, vel opinionis aiunt, amitti posse per accidens ob mutationem subiecti secundarii, nempe organi corporei: nam licet talis habitus non sit proprie in illo vt in subiecto, pendet tamen ab illo quoad vsum, & ideo videtur etiam pendere in esse suo. Quam sententiam aliqui tribuunt D. Thomæ, eamque indicant Aristoteli, & alii Nominales. Mihi autem falsa esse videtur. Primo quidem, quia nulla est differentia ratio, cum etiam species intelligibiles pendant in vfu à phantasmata, & organo corporeo, quoadiu anima est in corpore: nam sine phantasmatis nullus omnino vfus posset esse talium specierum. Et nihilominus non pendet in esse suo à phantasmatis, nam etiam in morte omnia phantasmata corrumpuntur, manent species in intellectu: idem autem est de habitu scientiæ vel opinionis, per se loquendo, seu quantum est ex parte subiecti, vt est res certa & constans ex doctrina de anima. Deinde, illa dependentia in vfu tantum est secundum quandam concomitantiam aut tanquam ab instrumento inferiori & posteriori, & ideo non potest inde colligi dependentia in esse: alioquin etiam ipsa anima similis dependentia colligi posset. Relinquitur ergo, proprios habitus spirituales nunquam corrumpi hoc modo ex parte subiecti: quia dispositio corporis nullo modo est causa conseruans proprios habitus existentes in spiritualibus potentiis animæ. Quando ergo D. Tho. significat hos habitus pendere ex dispositione organi corporei, intelligendum est, primo quidem ac per se quantum ad vsum: secundario autem & per accidens quantum ad esse, quatenus operatio vel dispositio phantasiæ potest esse occasio, vt in superiori parte animæ fiat actus corrumpentes tales habitus. Ad eum modum quo dicebamus scientiam posse obliuione amitti.

*Secundum Aristoteli
de phantasia
sua deservit*

Secunda difficultas circa hunc modum corruptionis habitus per solam absentiam vel defectum cause conseruans oritur ex causa materiali: nam licet habitus non habeat causam efficiëntem à qua pendat in conseruari, habet tamen materialem, à qua in conseruari pendet, & ex defectu eius corrumpi potest: sic enim amittuntur habitus, qui sunt in corpore, amisso vel mutato corpore. Respondetur in primis hanc mutationem ex parte subiecti nunquam fieri sine aliqua causa positiua mutante dispositionem subiecti, & ideo hunc modum corruptionis comprehensum à nobis esse sub posteriori membro superius posito. Deinde, vt hic corruptionis modus magis explicetur, distinguere oportet inter habitus materiales, qui reperiuntur in corpore, & habitus spirituales, qui sunt in intellectu & voluntate. Sub priori membro comprehendendo non tantum corporales habitus improprie dictos, vt sunt sanitas vel pulchritudo: hos enim à præsentis disputationi iam exclusimus (quanquam de illis manifestum sit pendere ex subiecto corruptibili & per transformationem eius diminui posse vel corrumpi) sed præcipue comprehendimus habitus proprie dictos existentes in potentiis animæ materialibus, & corporis, vt sunt appetitus sensituius, & phantasia seu cogitatio, in qua considerare possumus & habitus qui se tenent ex parte potentis, & late loquendo, dici possunt iudicarij, & phantasmata vel species sensibiles, quæ in memoria sensitua per modum habitus conseruantur. Omnis ergo habitus hic sunt in subiecto simpliciter corruptibili, & ideo corrumpi possunt ad corruptionem eius. Quod maxime verum est & euidens constat, quando subiectum ipsum omnino corrumpitur & perit, vt contingit in morte hominis: tunc enim, cum potentia ipsæ sensitua desinant esse, habitus etiam in eis existentes corrumpi necesse est.

Quoadiu vero hæc potentis non corrumpuntur, tamen ex parte earum corrumpi habitus, vtamen, quia hæc potentis habent organa corporea, quæ certam dispositionem & temperamentum primarum qualitarum requirunt, possunt in illis alterari, & plurimum immutari, & ex hac parte possunt ad mutationem subiecti amitti, vel diminui aliqui habitus harum potentiarum. Quod præcipue verum apparet de habitibus apprehensiuis, seu phantasmatis, aut speciebus sensibilibus, de quibus vel ipsa experientia satis constat, multum pendere ex dispositione organi: nam humiditas vel siccitas cerebri confert ad conseruationem harum specierum, & affectiones prouocantes ex diuersis humoribus, sanguine, vero gratia, aut melancholico, multum conseruunt ad concipiendam vel formandam diuersa phantasmata. Atque non est dubium, quin ex parte phantasmatum fiat mutatio in his habitibus ob alterationem subiecti seu organa.

De propriis tamen habitibus, qui se tenent ex parte potentiarum, & per actus immanentes earum acquiruntur, vt sunt, verbi gratia, virtutes vel vitia appetitus sensitui. de his (inquam) magis dubia res est, an per solam mutationem organi immutentur. Et videtur sane probabilis non immutari in se, etiam si quoad vsum actiui impediri aliquo modo possint. Quia non est verisimile, amitti proprios habitus vitiorum ac virtutum moralium, etiam prout sunt in appetitu sensituiuo, per solam naturalem alterationem corporis sine illis actibus contrariis. Item, quia sicut potentia ipsæ in sua entitate non mutantur propter organi alterationem, nisi tanta fit vt omnino corrumpantur, ita verisimile est, habitus, qui se tenent ex parte potentis, imitari quoad hoc conditionem

Corrumpantur ne habitus immediate ab actibus, vel à contrariis habitibus.

Superest dicendum de alio modo corruptionis per actionem positiuam, quæ à Diuo Thoma & aliis vocatur corruptio per se, non quia huiusmodi actio per se tendat ad talem corruptionem, sed vt distinguant illam à corruptione quæ fit ad destructionem subiecti, quæ solet vocari corruptio per accidens, quia supponit aliam corruptionem cum qua concomitantur hic: vt non supponitur alia corruptio sed solum positiua actio & terminus. De hac ergo corruptione certum est fieri per actus contrarios, seu pertinentes ad contrarium habitum. Difficultas vero est, an talis corruptio immediate fiat per ipsos actus, vel solum mediante opposito habitu, quem introducunt. Et ratio dubitandi est, quia si actus per se dubitandi ipsum immediate expellit habitum contrarium: ergo non expellit effectiue, sed formaliter: ostendimus enim supra disp. 18. non posse vnam formam effectiue expellere aliam per se ipsam immediate, quia omnis efficiencia positiua terminari debet ad aliquam formam, vel effectum positiuum, ex quo sequatur corruptio alterius: nulla autem forma potest efficiere se ipsam, & ideo si effectiue corrumpit aliam, non potest

XVII.

*Rationes
dubitandi*

potest immediate per se ipsam illam expellere. Igitur in presenti, quia actus non producit effectiue se ipsum, non potest effectiue expellere habitum per se & immediate, sed solum formaliter: effectiue autem expellet ipsa potentia, vel quicquid est principium effectiui ipsius actus. Consequens autem est falsum, quia forma solum expellit formaliter aliam sibi contrariam & repugnantem: actus vero non est formaliter contrarius habitui: sunt enim diuersorum generum & rationum, nam comparantur vt actus primus & secundus, & quasi potentia & actus. Vnde, sicut non repugnat esse in potentia ad vnum actum, vel motum, & agere seu recipere contrarium, ita non repugnat habere habitum: & operari actum contrarii habitus. hæc igitur duo non includunt formalem repugnantiam, neque actus formaliter ac per se ipsum expellit habitum.

XVIII.

Rationes in
oppositum.

In contrarium vero est, quia si actus solum expellit habitum efficiendo, & introducendo in potentia contrarium habitum, sequitur habitum semel acquisitum nunquam deperdi, donec contrarius habitus in gradu intenso ac perfecto acquiratur. Consequens est falsum: ergo. Sequela declaratur & probatur, nam in aliis contrariis habitibus latitudinem graduum, & formaliter se expellentibus, ita contingit, vt non possit remissus gradus vnus contrarii expelli per contrarium formam, nisi in gradu intenso, vt frigus, vt vnum non expellitur, nisi per calorem, vt otio, neque incipit remitti, nisi quando calor incipit excedere gradum vt septem. Et ratio est, quia subiectum est capax totius latitudinis talium formarum, & ideo donec latitudo illa incipiat excedi, non incipit vnum contrarium aliud expellere, vt dicemus latitudo disp. seq. Hæc autem ratio eodem modo procedit de habitibus contrariis, nam potentia est capax tante latitudinis graduum habitus: ergo si habitus non expellitur formaliter, nisi ab habitu contrario, nunquam expelletur habitus remissus, nisi ab habitu excedente in intensiōe, cum proportione. Et consequenter habitus acquisitus per actus remissos nunquam poterit amitti, nisi per actus intensiores, quia habitus contrarius intensior non potest acquiri, nisi per actus intensiores. Consequens autem est falsum, tum quia videtur esse contra experientiam, nam habitus acquisitus per actus remissos per contrarios actus etiam remissos & aequales amitti solet tum etiam, quia inde sequitur, per actus contrarios & remissos acquiri habitus contrarios simul permanentes in potentia in esse remisso, quia vnus non expellit alium, donec excedat in latitudine intensiouis: hoc autem etiam videtur falsum, quia error & scientia, virtusque & vitium in nullo gradu possunt esse simul.

XIX.

Gabriels
opinio.

Gregorius
opposita
sententia.

Propter has rationes diuersæ sunt sententiæ circa hanc corruptionem habitum, nam Gabriel in 3. d. 23. quaestione 1. artic. 3. dub. 6. dicit actum solum corrumpere habitum mediante proprio habitu, quem inducit: at vero Gregorius in 1. d. 17. quaest. 3. a. 2. ad 10. tenet habitum immediate corrumpi vel remitti ab actibus oppositis. Quam sententiam aliqui moderni defendunt asserentes nihilominus actus ipsos per se & immediate effectiue expellere habitum. In quo non recte neque consequenter loquuntur: quia vel sentiant actus immanentes esse veras actiones absq; intrinsicis terminis, vel esse veras qualitates quæ per proprias actiones sunt. Prori modo impossibile est talem actionem effectiue expellere habitum per se ipsam immediate: quia positiua efficiencia, vt dicebam, necessario tendit immediate ad positiuum terminum: actio autem immanens iuxta illam sententiam nullum habet positiuum terminum, ergo si nullum etiam inducit habitum, non relinquuntur aliqua efficiencia per quam possit habitum expellere. Si vero actio immanens vt actio, habet intrinsicum terminum, qui est qualitas, idem argumen-

tum fiet de ipso actu immanente, prout est talis qualitas, quod scilicet non possit per se ipsum efficere immediate remissionem vel corruptionem habitus, quia non habet alium positiuum terminum illius efficiencie. At vero de ipsa actione vt sic, ita dici potest iuxta hanc sententiam effectiue expellere contrarium habitum, sicut dici potest effectiue introducere solum intrinsicum terminum, qui est ipse actus immanens in esse qualitates, quod quis impropiè diceretur, quia actio non est proprie causa efficiens sui termini, sed causalitas ipsa, sed in modo loquendi non est cur immoremur.

Consequenter vero dicendum esset in illa sententia, actum ipsum immanentem formaliter tantum expellere oppositum habitum tanquam formam contrariam illi incompossibilem. quia non relinquuntur alius modus expulsiōnis vel corruptionis. Atq; hoc etiam tenet Gregorius, qui tamen non consequenter loquitur: nam ipse in citato loco contendit contraria non posse esse simul in eodem subiecto etiam in gradibus remissis, & tamen ibidem agit actum posse esse simul cum habitu opposito: imo ait, tam remissum esse posse actum, vt non diminuat oppositum habitum: ergo vel non est vniuersaliter vera eius sententia de formis contrariis, vel necesse est vt fatetur, actum & habitum non esse formas contrarias. Quod sane absolute probabilis videtur, loquendo de formali contrarietate. Virtualiter enim dici possunt oppositi, quia vnus habet virtutem repugnantem alteri: formaliter tamen non videntur habere immediatam oppositionem, vt ostendere videntur rationes dubitandi propositæ, quia habent modum afficiendi subiectum valde diuersum.

*Resolutio, actum expellere habitum medio
contrario habitus.*

Quapropter sententia Gabrielis recte intellecta, mihi probabilior videtur. Distinguere enim oportet exclusionem formalem & effectiuam. In genere ergo efficientis dicendum est actum immediate expellere contrarium habitum, non quia sit proxima forma, à qua formaliter expellitur, sed quia est proximum principium efficiens talis corruptionis, & hoc modo dixit Arist. 2. Ethic. c. 3. habitum per actus corrupti. Vnde, sistendo in hoc genere corruptum effectiue, habitus non potest dici expellere contrarium habitum immediate, vt à fortiori probant argumenta facta. At vero loquendo de formali expulsiōe sic habitus vere dicitur immediate expellere contrarium habitum: quia est forma immediate incompossibilis illi. Atque ita respectu illius, & mutando (vt sic dicam) genus causalitatis, dici potest actus, mediante expellere habitum, scilicet, mediante habitu opposito, quem introducit.

Possit vero vterius aliquis addere, actum etiam posse per ipsum expellere contrarium habitum non formaliter, neque effectiue, sed dispositiue. Quo modo multi censent, per actum scientiæ immediate expelli habitum opinionis, non solum circa oppositam conclusionem, sed etiam circa eandem, quia per talem actum redditur potentia indisposita ad vsum talis habitus. Idem ergo à fortiori dicendum erit de actu vitii respectu oppositæ virtutis, & sic de aliis. Sed hoc etiam mihi non probatur. Quia licet actus quatenus disponit ad generationem vel augmentum vnius habitus, consequenter disponat ad corruptionem oppositi, tamen nisi re ipsa introducat oppositum habitum in gradu incompossibilis, per se & immediate non est dispositio incompossibilis habitui. Nam licet ita disponat potentiam, vt stante illo actu non possit per alium habitum operari, tamen neque absolute reddit illam ineptam ad retinendum talem habitum, neque ad operandum postea per illum

Varia pprietas
sicut habituum di-
stinctio.

essendo à priori actu. Nulla ergo ratio reddi potest
talis expulsiōnis dispositiua per se & immediate.
Quod ideo addo, quia per accidens & remote potest
actus disponere ad remissionem vel corruptionem
habituum, & tenens se disponit ad repugnantem habitum
vel etiam quatenus occasionem præbet faciendi alios
actus repugnantes tali habitui, vel perfectioni eius.
Quo modo actus remissus dicitur disponere ad
remissionem proprii habituum, non per se & directe,
nam hoc modo potius cōseruat proprium habitum,
quantum in ipso est, sed per accidens quatenus non
omnino impedit quoniam actus contrarii aliquando ex-
erceantur, vt in superioribus tractum est, & latius tra-
ctat Caiet. 2. 2. q. 2. 4. a. 6.

In ratione autem dubitandi in contrarium posita
duæ peruntur difficultates. Prima est, an habitus con-
trarii possint esse simul in gradibus remissis, secunda,
an habitus remittatur solum per admissionem
contrarii in gradu incompossibili: quæ difficultates
de omnibus qualitatibus contrariis tractandæ sunt
in disputatione sequenti, & ideo ibi commodius
videbimus, quid in hoc sit de habitibus & actibus
sentendum, & an aliquid peculiare in hoc habeant.
Nunc, generatim loquendo, nullum inconueniens
esse censeo concedere posse habituum contrarios esse
simul in potentia in gradibus remissis, & consequenter
alterum non omnino corrumpi, donec alius per-
fecte intendatur.

SECTIO XIII.

Quot sint genera & species habituum, & præsertim
de distinctione habituum in practicum &
speculatum.

Non est in animo exacte prosequi ac dis-
putare ea omnia, quæ sub hoc titulo cō-
prehendi possunt: esset enim res fere in-
finita, ad quam tractandum oporteret
multa ex naturalibus & morali philosophia,
imo etiam ex Dialectica, & Theologia in hunc locum
adducere, præter omnem rationem ac methodum:
solum ergo intendimus generalem quandam noti-
tiam omnium habituum tribuere, magis terminos
quam res ipsas explicando, & generalia quædam prin-
cipia, quibus in particularibus scientiis vtendū est.
Quia vero Arist. in libr. 1. & 6. Metaph. & cum ceteris
omnes scriptores huius doctrinæ de habitu practico
& speculatio ex professo disputant, ideo in vltima
parte huius sectionis in his membris explicandis ali-
quantulum immorabor.

*Triplex distinctio habituum, numerica specifi-
ca, generica.*

I. Est autem in primis supponendum dari in habi-
tibus diuersitatem numericam, specificam, & generi-
cam. De distinctione numerica nihil hic addere o-
portet, quia in hoc nihil est habitibus peculiare: de
distinctione autem specifica ea quæ in præfatio possunt
in generali dicit, acta sunt in sectio. 11. Distinctio vero
generica in præfatio appellatur, non in eo rigore, in
quo solum dicuntur differre genere, quæ sunt diuerso-
rum prædicamentorum: nam hoc sensu omnes
habituum sunt eiusdem generis, imo & vnus speciei
subalterne contentæ sub genere qualitatis, quam
speciem in hæc disputatione declaramus. Dicuntur
ergo illi habituum differre genere, qui differunt qui-
busdam differentis valde communibus, & generalibus,
constituentibus diuersas series & quasi lineas ha-
bituum. Et hæc generales diuisiones præsertim sunt à
nobis hoc loco explicandæ.

II. In quo est vltimum considerandum ex D. Thoma
1. 2. quæst. 54. varia esse principia, per quæ possunt ha-

Tom. II. Metaphys.

bituum distingui. Potest enim habituum considerari, vel
secundum se vel secundum suas causas, & ita potest
etiã à nobis distingui: quia tamen nos non cognos-
cimus habituum in se ipsis, ideo nos potissimum dis-
tinguimus ex causis: sub quibus comprehendimus
etiã effectus, quia habituum præter suum effectum
formalem non habet alios effectus præter suos actus,
per quos etiam habituum distinguimus, non tamen vt
per effectus, sed vt per causam inalem propter quam
est habituum.

Denique aduertendum est hæc diuisiones habituum
non posse ita coordinari vt vnã sub altera proprie
contineatur, ita vt vnã sit subdiuisio alterius, quia
plures diuisiones sunt adæquatæ: & sese mutuo di-
uidentes, quia principia vnde sumuntur, valde gene-
ralia sunt, vt ex sequentibus constabit.

*Prima diuisio habituum in acquisitum, & in-
fusum.*

Primo ergo diuiditur habituum in infusum & acqui-
situm, quæ diuisio formaliter considerata sumit-
ur ex diuersis causis efficientibus: tamen si per se in-
telligatur, indicat diuersitatem esse essentialē in ip-
sis habitibus. Est enim habituum acquisitus, qui per
proprios actus hominis operantis efficitur. Quod si no-
men habituum extendatur ad species intelligibiles, vel
sensibiles, à quibus habituum generaliter dicitur om-
nis ille qui per efficientiam al cuius proximæ & parti-
cularis causæ creatæ obtineri potest infusus autem
habituum dicitur qui per influxum solius Dei obtine-
tur: Quia vero potest Deus se solo efficiere omnē for-
mam quæ per causas secundas fieri potest, ideo om-
nis habituum acquisitus potest à solo Deo infundi, at-
que ita esse infusus. Quapropter si nomen habituum
infusi in ea amplitudine sumatur, vel diuisio non
erit conueniens, quia non datur per differentias om-
nino oppositas, vel saltem non erit essentialis, solum-
que indicabit diuersos modos productionis habituum,
qui possunt esse accidentales illi.

Quare addendum est, duobus modis posse habi-
tum infundi à Deo, vno modo, quia ex natura sua nõ
est aliter producibilis, nec per actus, nec per aliam
causam creatam. Alio modo ex sola voluntate & po-
tentia Dei: ita distinguitur Theologi duplicem habi-
tum infusum: priorem vocat infusum per se, quia per
se & natura ipsa postulat ita, & non aliter fieri. Poste-
riorem autem vocat infusum per accidens, non quia
quando infunditur à Deo, non per se ac proprie fiat
per infusionem, tanquam per actionem per se ter-
minatam ad illud: sed quia talis habituum per se non
postulat illum modum productionis accidentis illi
ex voluntate & potentia extrinsecæ causæ vt ita fiat.
igitur diuisio data intelligenda est de habitu per se in-
fuso. Et hoc modo licet deruetur ordinē ad causam
efficientem, seu per diuersos modos productionis,
indicat tamen essentialē diuersitatem talium ha-
bituum. Nam formæ, quæ natura ipsa postulant tam
diuersum productionis modum, & causas diuerso-
rum ordinum, diuersas habent naturas & essentialis,
ratione quarum tantam diuersitatem in causis & pro-
ductionibus requirunt.

*Sic et aliquis habituum cum natura con-
genitus.*

Solum potest in illa diuisione desiderari tertium
membrum de habitibus naturalibus, id est, à na-
tura ipsa datis, qui propterea neque acquisiti sunt,
cum non efficiantur per actus, neque etiam sunt proprie
infusi, cum committentur ipsam naturam. Verum
tamen, loquendo, vt loquimur, de habitibus huma-
nis, non existimamus hoc membrum esse necessarium:
nullum enim credimus in homine esse habituum pro-
prium à natura ipsa datum. Loquor autem de habi-
tu pro-

IV.

V.

VI.

Dupliciter
habituum sp
les a Deo
infundit.

VII.

tu proprio, nam sanitas, vel pulchritudo, & similes dispositiones, quæ habitus interdum dicuntur, possunt esse cōnaturales; eas vero nos supra exclusimus à proprio genere habitus, & consequenter à tota tractatione de habitibus. Nam hi proprie solum sunt habitus operatiui, qui superadditur potentiis, vt in virtute agendi eas perficiant, & hoc modo nullus est habitus in homine à natura ipsa datus. Quia omnis naturalis propensio & inclinatio potentiz ad actum, est per ipsammet naturam & excitament potentiz: & non per habitum distinctum, & illi à natura inditum. esset enim superflua illa distinctio, & additio, neque potest esse in natura aliquid eius indicium, quod in superioribus etiam tactum est, & supra etiam disputatione prima, vbi non nihil de habitu principiorum diximus.

VIII.
De angelis
autem qua-
sio signa-
tur.

At vero, si feriemonem extendamus ad habitus angelicos, inuenientur in illis quidam habitus connaturales, nam à principio habent omnium rerum naturalium scientias, & species innatas. Vnde si velimus hos habitus in illa diuisione comprehendere, sub habitibus infusis merito numerabuntur: quia, vt verior habet opinio, nō sunt ab aliqua causa creata, nec proprie manant à natura angelorum, sed infunduntur ab auctore naturæ, licet iuxta capacitatem connaturalem & perfectionem naturæ debitam. Et iuxta hoc poterit subdividitur habitus infusus in eum, qui est commensuratus naturæ, & eum qui est supra ordinē & debitum naturæ. Et prior vocari solet inditus seu innatus, quia hæc voces significare videtur commensurationem ad naturam, posterior vero per Antonomiam retinet nomen infusi. Si quis tamen aduertat ea quæ in principio huius disputationis diximus, vbi species intelligibiles ab hac tractatione exclusimus, intelliget non esse necessariam moderationem illam, vel subdivisionem, quia in angelis nulli sunt habitus connaturales, vel à natura inditi præter species intelligibiles, quas requirunt propter coniunctionem obiectorum: in qua perfectione superant intellectum humanum, quia à principio est tanquam tabula rasa, in qua nihil est depictū. At vero ex parte potentiarum multo minus indiget angeli habitibus connaturalibus, quam homines. An vero acquisitos habere possint, alterius est considerandis.

IX.

Itaque iuxta hanc interpretationem diuisio illa faciens est, & adæquata: coinciditque cum illa, qua habitus diuidi potest in supernaturalem, & naturalem. nam omnis infusus supernaturalis est: hæc enim est causa ob quam per solam infusionem haberi potest, acquisitus vero est naturalis, non quatenus naturale dicitur, quod est cum natura congenitum, sed quod est naturali capacitati proportionatum, vel quod per naturales vires aut causas obtineri potest. Et de hoc posteriori membro præcipue intelliguntur, quæ hæcenus de habitibus diximus: alterius autem membri consideratio altior est, & Theologorum propria.

Secunda diuisio habitus in eum, qui est potentia cognoscentis, vel appetentis.

X.

Secundo diuidi potest habitus in intellectualem, & moralem seu voluntatis, vel generalis in cognoscitiuum & appetitiuum. Que diuisio sumpta est ex causa materiali proxima, seu proximo subiecto, habituū quod est potentia cognoscitiua, vel appetitiua, seu intellectus, aut voluntas. Vnde non est dubium quin diuisio sit essentialis, tum quia potentiz ipsæ essentialiter differunt, tum etiam quia ibi implicite continentur distinctio formalium obiectorum, nam obiecta habituum sunt proportionata obiectis potentiarum, & sub eis formaliter contenta. Sicut ergo illæ potentiz habent obiecta formaliter diuersa, ita etiam habitus earum. Vnde, licet secundum

moralem considerationem dicatur interdum vna virtus componi ex habitibus diuersarum potentiarum, tamen Metaphysice proprias rerum essentialis considerando, fieri non potest vt habitus diuersarum potentiarum eiusdem sint essentialis, seu naturæ. Est itaque illa diuisio essentialis, & quali generica in sensu superius declarato, quia datur per differentias valde communes, & diuersas series habituum comprehendentes, & quia quæ materia hinc obiecto differunt solent dici genere differre. Est etiam illa diuisio adæquata, quia vt supra visum est, hæc tantum potentiz, quæ proprias habent actus immanentes, sunt capaces habituum proprie dictorum, huiusmodi autem potentiz solum sunt aut cognoscitiua, aut appetitiua. Quocirca hæc diuisio adæquata etiam est præcedenti, ita vt vtrumque membrorum illius per hanc diuisiōem possit, & conuerſio, non enim solum acquiritur habitus, sed etiam infusus, cognoscitiui esse possunt, & appetitiui, & conuerſio, tam cognoscitiuum quam appetitiuum habitus potest in naturalē & supernaturalem distinguui. Quod certissimum est saltem de habitibus intellectus & voluntatis: nam de habitibus appetitus sensituii aut cogitatiui magis controuersus est an possint esse per se infusi, proprie supernaturalis quoad substantiam: quæ disputatio vt dixi, proprie est Theologica, & sine propriis Theologiæ principiis intelligi non potest.

Sub hac vero diuisione comprehenditur, & facile intelligitur alia, qua diuiditur habitus in intellectualem & moralem, nam iuxta diuersas significaciones illius vocis *morale*, potest hæc diuisio, vel eadem esse cum præcedente, vel cum ea conuerti, licet aliter quantum differat. Morale enim, cum à more dictum sit, quatenus assignatur vt differentia habitus, significare potest aut illum habitum qui est proxime & per se illicitius actus moralis, aut generalius quemlibet habitum, qui est per se principium aut regula talis actus. Et priori quidem sensu idem est habitus moralis, quod habitus voluntatis, nam actus moralis proprie ac formaliter est actus voluntatis quia solus illi est formaliter liber: mores autem solum in actibus liberis consistunt. Habitus ergo illicitiui per se actuum moralium, proprie sunt actus voluntatis, & per quamdam participationem & subordinationem etiam habitus appetitus sensituii, ita non minantur. Habitus autem intellectuales generatiui dicuntur omnes qui sunt in intellectu. At vero si habitus moralis dicatur etiam ille qui est proxime regula moralium actuum, sicut etiam aliqui habitus intellectuales, solent morales appellari, vt prudentia dicitur virtus moralis. Et hoc sensu, licet diuisio hæc sit adæquata præcedenti, non tamen est ita essentialis, nec datur per differentias ita oppositas cum vna & eadem virtus possit intellectuales & morales sub diuersis considerationibus, & respectibus appellari. Dicitur enim intellectuales ex subiecto, moralis vero ex obiecto seu materia circa quam versatur.

Illud etiam est in hac diuisione animaduersione dignum, licet omnes habitus voluntatis, dicta generali consideratione, vere ac proprie dicantur morales, speciali tamen ratione distinguere Theologos in voluntate quosdam habitus seu virtutes morales à Theologicis: non quia hæc, morales etiam non sint, pro ut sunt in voluntate, sed quia habent excellentiam quandam, eo quod in Deum ipsum proxime & immediate tendunt. Vnde differentia illa *Theologalis habitus seu virtutis*, cum ex materia circa quam sumatur, non solum quibusdam moralibus habitibus, sed etiam intellectuales communis est, quatenus etiam intellectus proxime & immediate in Deum ipsum tendere potest. Quare etiam illa differentia *Theologalis habitus*, non solum aliquibus habitibus infusis, sed etiam acquisitis conuenire potest. Quatenus naturaliter etiam potest Deus cognosci & amari: quamquam per Antonomiam que excellentiam

XI.
Diuisio
habituum
intellectu-
alem, sym-
metricam
aliquibus
multipliciter
ab
quodam
sunt.

XII.

tantam quandam soleat peculiariter illa differentia solis quibusdam virtutibus infusus attribui.

Tertia diuisio habitus inter virtutem & non virtutem.

XIII. TERTIO principaliter diuiditur habitus in virtutem, & non virtutem. Virtus est habitus disponens potentiam ad perfectam operationem naturæ illius consentaneam. Ita enim frequentius vtuntur Philosophi nomine virtutis: solet enim hæc vox interdum sumi pro quacunque facultate operanda, vt cum dicimus virtutem mouendi, calefaciendi, imo etiam extendi solet: ad quæcumque perfectionem rei significandam, in qua significatione videtur sumi ab Arist. 7. Phyc. c. 3. cum ait, virtutem esse perfectionem quamdam, vnde pulchritudinem, sanitatem, & robur, virtutes corporis appellat, & in vniuersum optimam rei dispositionem, quæ in statu perfecto illâ constituit. Interdum vero nomen virtutis sumitur pro obiecto seu effectu talis facultatis, quo modo virtus rei dicitur perfectissimum obiectum, seu perfectissimus effectus quos potest attingere. Quo modo dixit Arist. 1. de Cœl. text. 116. virtutem esse vltimum potentia, vt exponit D. Tho. 1. 2. q. 55. a. 1. ad 1. quamuis Arist. ibi non expresse vtatur nomine virtutis: sed simpliciter dicat denominari potentiam ab eo quod est maximum in illa. Hinc ergo nomen virtutis impositum est ad significandam illam dispositionem potentia, qua periturus & prompta redditur ad actus bonos & rectos, ac flux naturæ consentaneos, et ceteros. Quæ ratione ait Arist. 2. Ethicor. ca. 5. & 6. virtutem esse habitum qui habentem facit sese bene habere, & opus ipsius bene reddere. Vbi bonum, vt generalis sit definitio, non est accipiendum pro bonitate morali, sed absolute pro bonitate seu perfectione consentanea potentia. Et sic etiam Aug. lib. 83. q. in 31. dicit, virtutem esse habitum bonum modo & ratione, naturæ consentaneum. Vnde cum habitus proprie dictus solum sit in potentia aliquo modo rationali, vt supra dixi, virtus etiam quæ essentialiter habitus est, in sola huiusmodi potentia reperiri potest, primo quidem ac principaliter in intellectu, & voluntate, per quamdam vero participationem in inferiori hominis portione quatenus aliquo modo ratio nunc participat, & motioni eius subditur.

XIV. Quapropter omnes virtutes vel formaliter vel radicaliter ad virtutes intellectus, vel voluntatis reducuntur. Constitit autem perfectio intellectus in attingenda veritate: perfectio autem voluntatis in attingenda honestate, & ideo virtus in communi & simpliciter appellatur habitus indefectibiliter attingens bonum simpliciter potentia rationalis, subdistinguiturque in virtutem intellectualem, & affectiuam seu voluntatis. Intellectuales illa est, quæ ad veritatem cognoscendam infallibiliter inclinatur. Affectiuæ vero seu appetitiuæ illa est, quæ ad recte & honeste operandum sine defectu inclinatur: de qua potissime intelligitur descriptio Aug. lib. 2. de lib. arbit. cap. 18. & 19. Virtus est bona qualitas mentis, quæ recte viuunt, & qua ne male vitur. De qua particula vltima multa scribunt Theologi: nobis satis est, virtutem voluntatis talem esse habitum, qui non elicit actum nisi bonum, & honestum ut talis: etiam vero aliusde possit talis ad id adungi extrinsece vel accidentaliter malicia, ad esse etiam habitus vel virtutis declarandam, nihil nunc refert.

XV. Habitibus vero, qui non est virtus, solet aliquando virtuti appellari. Ita enim Aristoteles 7. Phyc. cap. 3. hæc accingens diuisionem. *Habituum* (inquit) *alii virtus, alii vitia sunt.* Nos autem libentius vsi sumus nomine vniuersaliori per negationem explicato, quia vitium proprie significat habitum malum, & contrarium virtuti, & ex se inclinatum ad actum contra rium perfectiōis potentia in qua est. Vtin intellectu dicentur vitia errores, & habitus inclinantes ad

falsum in voluntate vero vitia sunt habitus inclinantes ad turpes, & inhonestos mores. Si autem summum vitii nomen non diuidit ad quæque habitum contra virtutem: quia dantur aliqui habitus qui licet non attingant perfectionem virtutis, non tamē vitia sunt, huiusmodi est in intellectu opinio vera, quæ licet virtus non sit, eo quod quantum est ex ratione sua, potest ad falsum inclinare, vt recte notauit D. Thom. 1. 2. q. 55. a. 4. non est tamen simpliciter malus habitus, quia non inclinatur ad malum talis potentie, sed ad bonum, licet imperfecto modo. Idemque erit proportionaliter in voluntate, si in illa sunt aliqui habitus indifferentes ex obiecto, de quo alius. Propter hanc ergo causam eōtra virtutem distinguimus habitum qui non est virtus, qui vltimus diuidi potest in habitum vitiosum seu malum, & habitum indifferenter seu imperfectum in suo ordine, quamuis absolute malus non sit.

Atque ex declaratione huius diuisionis constat, illam esse adæquatam præcedentibus, quamquam non eodem modo. Nam secunda & tertia diuisio ita comparantur, vt vniuersiueque membrum possit per alterius membra diuidi: nam tam virtus intellectualis, quam appetitiua diuidi potest per virtutem & non virtutem, seu vitium, & conuerso virtus diuidi potest in intellectualem & appetitiuam, & vitium similiter. At vero prima & tertia diuisio non ita se habent: nam licet habitus acquisitus diuidatur per virtutem & vitium, non tamen infusus: & conuerso, licet virtus diuidatur in infusam & acquisitam, non tamen vitium.

Non desunt tamen Theologi, præsertim Nominales, qui dicant, non repugnare dari vitium infusum a Deo. Falluntur tamen non solum in habitu per se infuso, quod videtur manifestum, sed etiam in habitu per accidens infuso, quia repugnat diuinae bonitati & veritati, vt per sese Deus sit author mali, & ad malum vel falsum inclinatur. Quæ ratio probat optime de vitio proprie sumpto, nam si datur habitus indifferens, nil repugnat illi infundi a Deo: erit tamen ad summum iussum per accidens, nam inter habitus supernaturales quoad substantiam non existimo dari posse, aut in intellectu habitum opinatiuum, aut in voluntate habitum indifferenter, vt in Theologia latius demonstrandum est. Itaque diuisiones illæ ita se habent, vt sub vno membro vniuersi continentur, & totum vnum membrum alterius diuisionis & magna pars alterius membri, & conuerso, ita vt sub virtute comprehendatur habitus infusus, & magna pars habitus acquisiti, & sic de aliis. Verum est, D. Aug. dicit lib. 2. de lib. arbit. ponere in definitione virtutis, quod sit qualitas: *Quam Deus in nobis sine nobis operatur*, loquutus vero est de virtute magis Theologi, & Christiane, quam pure Philosophice.

Vnde hic etiam occurrit quæstio de hæc diuisione habitus in virtutem & non virtutem, an sit in membra essentialiter diuisa. A multis enim existimatur esse tantum subiecti in accidentia, eo quod idem habitus possit habere rationem virtutis in vno statu, & non in alio, vt coniungitur cum charitate, vel cum perfecta prudentia, aut seuius cum illis. Quod videtur sensisse Scotus quod lib. 18. artic. 1. & in 1. d. 17. quæstio. 2. vbi significat virtutem à vitio solum distingui per quamdam relationem. Sed potest esse æquiuocatio in vsu illius nominis: *virtus*: interdum enim significatur non solum naturam habitus, sed etiam ita eam, & sic non solum dicit essentialiter, sed connotat, vel requirit aliqua accidentia, vt sufficienter intentionem & extensionem & connexionem cum aliis virtutibus. Interdum vero significat solam naturam habitus. Et hoc modo in præsentia sumitur, & ita non est dubium quom diuisio sit essentialis, vt patet facile ex dictis, & latius tractat Caietanus 1. 2. q. 55. articulo 1. Illa vero duo membra vltimus subdiuiduntur in varias virtutes & vitia, vt ex dictis in

XVI.

XVII. *Pitium nulum a Deo infundi potest*

XVIII.

Præcedente diuisione intelligi potest, & ex iis etiam quæ tractauimus de distinctione habituum ex obiectis, in præcedente sectione, & in sequenti etiam diuisione aliqua attingemus, quâ tum præsens institutum permittit.

Quarta diuisio habitus in practicum & speculatiuum.

XXIX.

Quarto principaliter diuiditur habitus in practicum & speculatiuum. Quæ diuisio in vno sensu potest etiam esse vniuersalis, & ad quædam habituum in communi, in alio vero magis vñtato & recepto dari solet de habitibus intellectus, & applicari potest tam ad habitus, qui non sunt virtutes, quam ad virtutes, nos autem exempli & claritatis gratia in virtutibus & scientiis id explicabimus, nam inde facile erit per eandem proportionem ad reliquos habitus eandem doctrinam applicare. Quoniam vero habitus practicus ex omnium sententia ille est, qui circa praxim per se & natura sua ac peculiari quodam modo versatur, idcirco vt intelligatur dicta diuisio, duo à nobis declaranda sunt. Primum, quid sit praxis & quotuplex secundum, quomodo habitus versari debeat circa praxim vt sit practicus, & inde etiam constabit, quis sit habitus speculatiuus.

Quidnam praxis sit.

XX.

Praxis igitur sic definitur ab Scoto qu. 4. Prologi in principio, *Praxis est actus alterius potentie ab intellectu naturaliter posteriori electione, natus elici conformiter rationi recte ad hoc vt sit rectus.* Etenim quod praxis actuum rationem significet indubitatum est ex ipsa verbi Græci significatione: *πραξις* enim Græce actionem vel actum significat à *πραττω* quod est ago seu facio. Quamquam apud Aristotelem, vt infra notabo, solet nomen praxis, strictius sumi pro actione, quam ipse à factione distinguit: tamen ex propria vocis significatione & ex vsu tum communi, tum etiam necessario ad diuisionem positam explicandam generalius sumitur nomen *praxis* vt significat operationem illam.

XXI.

Quod autem illa operatio quæ praxis dicitur, debeat esse actus alterius potentie ab intellectu, probat Scotus ex quodam communi dicto, quod *intellectus extensio sit practicus*: quod sumptum creditur ex Aristotele 3. de Anima cap. 10. text. 50. vbi distinguit intellectum practicum, à contemplatiuo ex fine, quia *practicus* (inquit) *aliquis gratia rationatur, & principium est agendi.* Quod videtur necessario intelligendum de actione, quæ fit extra ipsum intellectum: nam intra ipsum etiam intellectus speculatiuus est principium agendi. Et fauet huic sententia D. Thom. 1. 2. quæst. 57. art. 1. vbi ait, *Practicum vel operatiuum, quod diuiditur contra speculatiuum, sumitur ab opere exteriori, ad quod non habet ordinem habitus speculatiuus, sed solum ad interiorius opus intellectus quod est speculatiuum.* Vbi etiam Diuus Thom. eum de opere exteriori loquitur, non intelligit solas actiones transcurrentes, sed omnes actus alterius potentie ab intellectu. Agit enim de opere interiori & exteriori cõparatione ipsius intellectus. Vnde 2. 2. q. 179. a. 2. explicans diuisionem vite actiue & contemplatiue per ordinem ad intellectum actiuum & contemplatiuum dicit, *actiuum* appellari ex eo quod ad exteriorem actionem ordinetur, vbi eodem modo sumere videtur actionem exteriorem, pro actione extra intellectum.

XXII.

Hanc sententiam sequitur Soto quæstione quarta proëmiali Logice. Quam hæc ratione confirmat: Omnis operatio intellectus est speculatio, sed praxis est operatio ab speculatione distincta: ergo. Sed hæc ratio non videtur efficax, quia non omnis actus intellectus videtur esse speculatio, alioqui omnis habitus intellectus esset speculatiuus, quia habitus specu-

latiuis est, cuius actus est speculatio. Et hoc maxime arguit in opinione Thomistarum, qui ponunt actum imperi elicitum ab intellectu, qui nullo modo est cognoscitiuus veritatis, sed impulsiuus ad opus: ille ergo non poterit dici speculatio. Sed de vi huius rationis plura inferius.

Eandem sententiam videtur probare Capr. qu. 4. Prologi conclusione quarta, ad iuncta quadam limitatione, quam fortasse Scotus non negaret. Primum enim recte probat actionem exteriorem, quæ dicitur praxis, non debere intelligi de solâ actione transcurrente, sed etiam de immanente, dum modo sit extra intellectum in voluntate, v.g. vel appetitu, nam prudentia est virtus practica, quæ versatur circa praxim & per se primo versatur circa affectiones voluntatis, quas dirigit seu imperat, & vtriusq; docet D. Tho. 1. 2. q. 47. a. 2. & 5. Et q. 16. de malo a. 8. ait, *cognitionem qua æstimatur aliquid esse eligendum vel appetendum esse practicum seu affectiuum, sententiis ipsam electionem seu affectionem esse praxim.* Hinc vero addit Capreolus etiã ipsum actum intellectus, quatenus liber est saltem quoad exercitium, esse praxim, quia vt sic cadit sub electione voluntatis, & directionem prudentis, vt notat etiam D. Thom. 2. 2. quæst. 48. artic. 2. ad 2. ergo ille ipsa electio voluntatis est praxis, etiam omne opus quatenus sub talè electionem cadit, erit praxis, quantumuis alioqui secundum se sit speculatio. Et confirmari hoc potest, nam sub hæc consideratione illè actus non existimatur verus vel falsus, sed bonus vel malus. Vnde sicut actus intellectus secundum se non est formaliter bonus, vel malus moraliter, sed quatenus extrinsece denominatur ab actu voluntatis bono, vel malo, ita non dicitur praxis secundum se & intrinsece, sed quasi per denominationem extrinsecam, sub quâ ratione comparatur ad modum cuiusdam actus exterioris. Et idcirco dixi, verisimile esse. Scotum non fuisse negaturum hunc modum praxis in actibus intellectus. Vnde idè Capr. eadem quæst. 2. ad 1. Gregorius ait, *opus intellectus non esse praxim nisi mediante electione: & ad secundum in fert, hanc non esse vere praxim, sed potius electionem illam, quæ immediate regulatur ratione practica.*

XXIII.

XXIV.

Hinc tamèn veterius argumentari possumus, vt etiam Scotus sibi obiicit, vt intellectus sit practicus, non oportere vt extendatur ad actum alterius potentie ab ipso intellectu, sed facti esse, si per vnum actum suum extendatur ad regulandum alium actum ab ipso etiam elicitum: & consequenter, praxim non semper esse actum alterius potentie ab intellectu, sed esse posse actum ipsiusmet intellectus, quatenus per alium actum eiusdem intellectus dirigitur ac regulatur. Probatur prior pars, quia si actus intellectus dirigens opus voluntatis, vt recte fiat in suo ordine, practicus est, cur non etiam vnus actus intellectus dirigens alium vt recte fiat in suo genere? Quod enim vnus sit actus intellectus, alius voluntatis, non est sufficiens ratio, sed potius petitur principium, nisi alia ratio adhibeatur. Et confirmatur, nam talis actus non est speculatiuus omnino, quia neque est propter se ipsum tantum, sed propter dirigendos alios actus intellectus: neque etiam est propter solam cognitionem veritatis, sed propter directionem alius potentie in operando. Hinc ergo probatur altera pars, nam alioqui actus intellectus, vt directus & regulatus per alium actum eiusdem intellectus, est vere praxis: ergo non est de ratione praxis, quod sit actus alterius potentie ab intellectu. Antecedens patet, quia vnus actus intellectus regulans, & dirigens alium, practice comparatur ad illum: ergo è eõ uerfo actus regulatus & directus comparatur vt praxis ad alium.

Propter hæc ergo multi censent, non esse de ratione praxis, vt sit actus alterius potentie ab intellectu, vt Greg. q. 5. Prolog. a. 1. & Aure. q. 3. Ocham etiam

XXV.

iam q. 4. art. 1. & Gab. q. 10. dicunt aliquem actum in-
tellectus esse praxim: sed illi loquuntur eodem sensu
quo Capr. scilicet, quantum ad vsum, & medio actu
voluntatis actum intellectus posse praxim appella-
ri: & idem tenet Fons. lib. 2. Met. c. 3. q. 2.

XXVI.

Existimo tamen diffensionem esse magis de no-
minum significatione, quam de re: quia in re constat
actum intellectus posse subesse directioni & regulis
artis, & voluntarie acti fieri potius quam alio modo:
quæ conditiones sufficiunt in actibus aliarum po-
tentiarum, vt sint praxis: ergo a nactus intellectus ita
sit appellandus, nec ne, tantum potest pertinere ad v-
sum vel significationem vocis. Hactenus vero nulla
sufficiens ratio reddat e ob quam non possit pra-
xis appellari: quod magis infra constabit declarando
rationem præditi habitus. Adde vero vltimo circa
hanc partem, & non omnem actum alterius potentie
ad intellectum, esse praxim: nam Aristoteles cum 3. de
Anima, capite decimo distinguit intellectum in practi-
cum & contemplatiuum, sub nomine intellectus
etiam imaginationem seu phantasiam comprehendit,
vt ex principio capitis constat: vnde etiam in
phantasia distinguit duplices actus, alios practicos
qui mouent ad opus, alios mere speculatiuos, qui in
sola obiecti representatione seu cognitione consistunt.
In his tamen non dicitur esse praxis, vel speculatio,
nisi per quandam participationem rationis, &
ideo sub intellectu comprehendendi possunt.

XXVII.

Aligne har
tudo finitio
na praxi
absistere
dic impro-
bantur.

Aliæ particule definitionis praxis ab Scoto posi-
tæ vel non omnes necessariz sunt, vel iuxta ea, quæ
hactenus diximus sunt interpretandæ. Quod enim
ait, praxim debere esse actum naturaliter posteriorē
intellectione, simpliciter verum est de omni praxi
quæ est extra intellectum, nam de ratione praxis est,
quod sit actus regulabilis per intellectum practicum:
& ideo praxis vt sic, natura sua supponit intellectionem
illam quæ est eius regula. At vero si aliquis ac-
tus intellectus est praxis, non oportet vt sit posterior
quocunque intellectione, vel sub quacunque ra-
tione, sed cum proportione, scilicet, quod quatenus
est actus artificiose factus, sit posterior ea intellectione
per quam applicatur regula talis artificii. Quomodo
dialectica, vt est modus sciendi natura sua est prior
alio scientiis, iuxta illud 1. Met. text. 15. *Absurdum
est simul querere scientiam & modum sciendi.* Denique
quod vltimo loco Scotus ait, praxim debere esse ac-
tum conformem rationi rectæ, primum non simplici-
ter conuenit omni praxi, sed illi quæ recte fit: &
ideo ipse etiam Scotus addit illam particulam vt
sit rectus, non erat tamen id necessarium in communi
definitione. Deinde est aduertendum duplicem re-
titudinem inueniri posse in praxi, vnam moralem,
quæ solet dici retitudo in vso, aliam generali nomi-
ne possumus appellare artificialem, quæ dici etiã so-
let quoad facultatem operandi: quæ duæ retitudines
& diuisim & coniunctim possunt reperiri in pra-
xi: nam si quis optime depingat, non tamen recta
intentione, erit praxis recta artificiose, non mora-
liter, & e converso si bona intentione & prudenter
depingat, & non iuxta regulas artis, erit praxis mora-
liter recta, non tamen artificiose: vt vero vtrumque
habeat, erit vtroque modo recta: praxis ergo abstra-
hit ab vtraque retitudine. Et præterea si generaliter
loquamur, abstrahit etiam a retitudine: datur enim
etiam praxis vitiosa duplici modo oppositæ præditi-
tæ duplici retitudini.

XXVIII.

In quo for-
maliter si-
tæ praxi.

Igitur de ratione praxis solum esse videtur, vt sit
actio humana seu rationalis, quatenus dirigitur, seu
dirigibilis aut regulabilis est per rationem huma-
nam (nunc enim de humana praxi tantum loqui-
mur.) Quæ descriptio factis constat ex dictis, & ex
communi sententia omnium qui de praxi loquuntur:
& inferius dicendis magis declarabitur. Quo-
niam vero praxim actionem voluntariam esse dici-

mus, oportet vltimo aduertere, nomen actionis ap-
ud Aristotelem interdum esse æquiuocum. Nam
aliquando actio generatim significat omnem veram
actionem, siue interior sit, siue exterior, siue manens
siue immanens, siue transiens. Aliquando vero di-
stinguit Aristoteles actionem a factione, vt patet ex
9. Metaph. c. 9. & actioni accommodat nomen pra-
xis, factioem vero *πραξις*, appellat. Est autem ap-
ud ipsum ambiguum in quo distinguat actionem a
factione. Triplex enim expositio illius diuisionis ap-
ud illum inueniri videtur.

XXX.

Quod sit ad
seruienter
actionem &
factioem,

Primo enim illas distinguit, sicut nos distinxi-
mus duplicem rectitudinem moralem, scilicet, & ar-
tificiosam, ita vt actus vt regulabilis in vso morali,
dicatur actio, vt regulabilis vero artificiose dicatur
factio. Quem sensum indicat Aristoteles 6. Metaph.
capit. 1. vbi distinguit scientiam practicam in acti-
uam & factiuam, ait, idem esse agibile quod eligibile.
Et iuxta hanc interpretationem idem actus poterit
esse factio sub vna ratione, & actio sub alia: inter ha-
bitus vero, ars erit factiua, prudentia vero actiua. Se-
cunda expositio est, vt per actionem intelligat Ari-
stoteles actus immanentes: per actionem vero tran-
sientes. Et hanc significat 9. Metaph. capite nono,
quam ibi Diuus Thomas, & alio loco 6. Metaph. h.
approbat, & 1. 2. quæstione 57. articulo quarto. Ter-
tia expositio est, vt actio dicatur illa, quæ non est pro-
pter aliquod opus efficiendum, quod maneat & per-
seueret post actionem, factio vero sit quæ relinquat
aliquod opus factum & permanens. Sic indicat Ari-
stoteles libro primo, Magnorum moralium, capite
vltimo. Vbi sic inquit: *Facientium & agentium non in-
dens facile, & actile, nam factitium præter facturam, finis
supereit alius, sicut domesticus præter adificationem do-
mestici: at in eis quæ sub actionem cadunt, præter actionem
nullus est alius finis, vt præter cytharæ modulationem finis non
est alius, sed id est finis, exercitium & actio.* Ex quibus ex-
emplis constat etiam in actionibus transeuntibus di-
stingere Aristotelem actionem a factione. Vnde iux-
ta hanc tertiam expositionem, sub actione compre-
henduntur omnes actus immanentes regulabiles per
rationem, & præterea alii transeuntis quia om-
nis actio immanens nihil operatum ex se relinquat:
transiens vero non omnis, sed aliqua. Verum est Ari-
stoteli 6. Ethicorum capite quinto, significare ac-
tionem, prout a factione distinguitur, aliquando re-
linquere aliquid actum: sic enim scribit, *Finis effectio-
nis est quid aliud præter ipsum, actionis vero non semper*
*vt ubi cum indehente ait non semper significat, ali-
quando oppositum contingere etiam in actione. Sed
vel illa particula non semper, non est accipienda in eo
rigore, sed in vi absolutæ negationis, vel vt in expo-
sitione indicat Diuus Thomas) dicit non semper, quia
licet actio possit esse propter se ipsam vt finem, ali-
quando etiam potest in alium finem extrinsecum or-
dinari: quamuis talis finis non sit aliquis terminus
intrinsecus factus, & permanens ex vi talis actionis,
sed aliquid aliud intentum ab operante. Et ita ac-
cidit actioni vt sic esse propter alium finem: factio-
nis vero est intrinsecus & per se: quia intrinsecum
illi est habere terminum per ipsam factum, & post ip-
sam permanentem, propter quem principaliter inten-
ditur.*

XXXI.

Atque hæc tertia expositio maxime videtur in-
tenta ab Aristotele, quamquam, quia inter actiones
præcipuæ sunt immanentes, & in eis retitudo mora-
lis præcipuum habet locum: ideo interdum solet
actionem & agibile in actionibus immanentibus, &
in ordine ad prudentiam, & bonitatem & malitiam
explicare, vt videre licet in locis citatis. Quequid ve-
ro si de hac diffinitione actionis & factiois, quod
ad præsens spectat, vtraque comprehenditur sub no-
mine praxis: quia vtraque est actio humana, volunta-
ria, & regulabilis per rationem. Et hæc de priori
puncto,

Quæ

*Quomodo habitus practicus circa praxim
versetur.*

& æquiuocationem auferamus, & ad rem ipsam attendamus.

*Differentia in speculatiuum & practicum habitum
vnde sumatur.*

XXXI. Circa alteram partem propositam, scilicet, quomodo habitus practicus versetur circa praxim, aduertendum est variis modis posse habitum aut potentiam circa praxim versari. Primo eliciendo ipsum actum, qui est praxis, sicut temperantia elicit bonam electionem, quæ vere est praxis. Secundo imperando, regulando, aut dirigendo praxim: quomodo prudentia se habet ad dictam electionem, & ars pingendi ad motionem manus. Et hi duo modi sunt per se ac proprii: alius vero potest excogitari minus proprius, & ita per se neque est directæ intentione, vel causalitate, habitus seu potentie, de quo infra dicemus, quia illa non sufficit ad rationem habitus practici.

XXXII. Igitur iuxta illos duos modos explicari potest diuisio habituum practiciua & speculatiuum. Nam si sumatur in tota illa generalitate, quæ sub illis duobus modis comprehenditur potest, adæquata erit diuisio habituum in communi sumpto. Nam omnis habitus est in potentia vel appetitiua, vel cognoscitiua aliquo modo rationali, & quatenus talis est ut supra dixi: ergo omnis habitus est principium cognitionis aut appetitionis aliquo modo rationalis. Omnis autem appetitio, quæ aliquo modo rationalis est, habet rationem praxis: quia est opus alterius potentie ab intellectu: regulabile per rationem, ergo omnis habitus existens in appetitu, est habitus practicus. Atque ita docuit Capreolus, supra in fine quartæ conclusionis, loquitur tamen specialiter de actu voluntatis. Sed est eadem ratio de actu appetitus sensitui, quatenus est aliquo modo actus humanus, & rationi ac voluntati subordinatus: sub hac autem ratione, est noster appetitus capax habitus. Cognitionem autem rationalis, aut sinit tantum in cognitione veritatis, aut ad opus ordinatur. Prior cognitio est speculatio: posterior vero cognitio practica: vnde Aristoteles 2. Metaphys. capite secundo, agens de scientia, inquit, *speculatiua finis veritas: practica autem opus.* Neque inter duo illa membra inueniri potest medium, quia necesse est omnem cognitionem mentis ad veritatem aliquo modo ordinari. Vel ergo in ea sinit, & hæc est contemplatio seu speculatio: vel vterius progreditur in alium finem tendens: hic autem finis esse non potest, nisi aliqua operatio siue inueniens, siue transiens. Ergo omnis etiam habitus intellectus, aut speculatiuus est, aut practicus: ergo illa partitio ad æquitate diuidit habitum, quanquam sub vno membro comprehendat omnes habitus appetitiuos, & quosdam intellectuales: sub alio autem reliquam partem intellectuum virtutum, seu habituum.

XXXIII. Quoniam vero nec ratio speculatiui habitus in appetitu locum habet: nec ratio practici habitus in eo habet difficultatem vllam, ideo peculiariter dicitur soler illa diuisio de habitibus intellectus. Et hoc modo potissimum de illa tractant Theologi in Prologo sententiarum, & in 1. dist. 35. & super primam partem questione prima, articulo quarto, & questione decima quarta, articulo decimo sexto, & Philosophi tum in questionibus premissilibus Dialecticæ & Philosophiæ: tum in libro primo, secundo, & sexto, Metaphysicæ. Ad cuius explicationem multa inquirunt. Primum, vnde fundenda sit distinctio inter illa duo membra. Secundum, quanta sit distinctio habituum per illas differentias, id est, an sit essentialis, vel tantum accidentalis. Tertium, an sit distinctio realis, vel tantum rationis inter illa membra. Quartum an sit sufficiens, in quo duo includuntur, scilicet, an sit aliquis habitus intellectualis, qui vtramque illam rationem participet, & an sit habitus qui neutram habeat. De quibus ab aliis multa dicuntur: breuiter tamen expediri possunt, si verborum contentione

Circa primum ergo, quidam distinguunt habitum ex obiecto materiali: quia habitus speculatiuus est de re non operabili à nobis, practicus vero de operabili. Ita significat Algazel libro primo Philosoph. capite primo. Sed hoc non est satis, quia de re operabili à nobis potest esse speculatio, vt de visione, de amore, & cætera, quamuis de conuersio scientia practica vt sic esse non possit de re non operabili à nobis: quia repugnat fini eius, qui est opus. Alii ergo hæc distinguunt ex eisdem obiectis formalibus sumptis: nam scientia practica est de re operabili vt operabilis est, id est, docens illam operari, & consequenter regulas & dirigens operationem eius: scientia vero speculatiua versatur circa rem non vt operabilem, sed præcise vt intelligibilem, seu speculabilem. Quod discrimen coincidit tandem cum illo quod Aristoteles assignauit ex fine: nam finis speculatiui habitus sinit in cognitione veritatis: practici vero est aliquod opus, scilicet, vltra cognitionem veritatis. Necessario enim debet habitus practicus intellectualis immediate ordinari ad aliquam veritatis cognitionem: non enim potest habitus intellectus non esse principium intelligendi, & cognoscendi aliquid sub ratione veri. Hoc ergo commune est habitui practico, cum speculatiuo: differt tamen, quod speculatiuus ex se vltimate sinit in cognitione veritatis: practicus vero vltra tedit in operationem. Atque ita distinguuntur hi duo habitus, tum ex obiectis formalibus, tum etiam ex fine: hæc enim duo idem vere sunt, si loquamur de fine obiectiuo, seu, qui per habitum obtinetur. Et in his fere omnes conueniunt.

XXXV. Dubitant tamen vterius, an intelligendum sit de fine ipsius habitus secundum se, vel de fine addicenti seu habentis talem habitum. Aliqueni putant vtrumque finem esse necessarium ad rationem practici habitus. Ex quorum sententia, si aliquis addicat scientiam addicenti domum, non animo exercendi, aut dirigendi tale opus, sed sciendi, qualiter possit & debeat exerceri illud opus, scientia non erit practica. Quam sententiam vere his verbis videtur docere D. Thom. prima parte questione 14. articulo 16. qui consequenter ait, scientiam, quam Deus habet de creaturis, si non habeat voluntatem operandi illas, esse speculatiuum, si vero habeat, esse practicum. Vnde hæc opinio frequens est inter Thomistas, vt patet ex Caietano ibi, Ferrar. 3. contra Gentes, cap. 20. Soncinate 5. questione quarta, lauello questione quinta.

Contrarium vero docet in Prolog. Sentent. O. cham questio. 4. articulo 2. aliis questio. 11. Gabriel questio. 11. Gregor. questio. 5. Quia aliàs esse practicum vel speculatiuum esset in aliquo habitu sola denominatione extrinseca ad intentionem scientis. Vnde sola mutatio intentionis idem habitus ex practico fieret speculatiuus, & de conuerso.

Existimo vero quoad partem hæc, questione esse de modo loquendi. Non enim est dubium, quin scientia vt applicata ad opus per intentionem operantis, habeat peculiarem ordinationem ad opus ratione cuius peculiarem denominationem praxis aut practici suscipere potest. Tamen etiam est certum, scientiam si ex se & natura sua ita versetur circa rem operabilem vt operabilis est, vt quantum est ex se, præbeat facilitatem in operando, illam esse proprie & intrinsece practicam, & non tantum speculatiuam. Vnde Diuus Thomas, supra non dixit ex fine operantis scientiam esse simpliciter speculatiuum, vel practicam, sed secundum quandam rationem, aut deno-

XXXIV.
Algazel
sententiam
probatur.

Secunda
sententia.

XXXV.

XXXVI.
Tertiam
sententiam.

XXXVII.
Authoris
sententia.

denominationem, quod nos dicere possumus, secundum statum quem habet in tali subiecto. Est autem aduertendum, finem operantis duplicem esse posse, Vnum mere extrinsecum, & per accidens ipsi scientiæ. Et hic non sufficit ad constituendam scientiam practicam: nam licet quæ naturalem Philosophiam aut Metaphysicam addicat animo lucrandi pecuniæ, vel capiendi voluptatem, non propterea scientia illa erit practica. Alii est finis scientiæ intrinsecus conueneris ipsi scientiæ: & hic potest pertinere ad perfectum illum statum scientiæ practicæ: semper autem hic finis supponit scientiam ipsam ex se ordinari ad opus, vel esse regulatiuam operis. Et ita præter illam intentionem operantis, supponitur in tali habitu intrinseca differentia, qua tendit ad opus, per quam sine dubio differt ab habitu pure contemplatiuo: vnde ratione illius merito potest practicus appellari.

XXXIX.
Inuoluntarius
in practico
& speculatiuo
non est
distingua-
tur.

Quod vt amplius declarem aduerto duo. Primū est, Aristotelem 3. de Anima, c. 10. & 6. Ethicor. c. 1. & etiam diuidere intellectum in practicum & speculatiuum ex fine, quia ille sibi in contemplatione veritatis, hic ad operationem extenditur. Hæc autem distinctio in intellectu ipso non pendet ex intentione voluntatis, sed ex se conuenit intellectui vt antecedit voluntatem: distinguitque facultates seu muneris illius potentias. Vnde etiam fit vt intellectus nō solum non fiat practicus absolute ex intentione voluntatis, sed etiam ipse quatenus practicus est, voluntatem moueat & afficiat: quamquam postea per voluntatem possit magis applicari ad opus, & vt ita dicam, magis practicus fieri quoad vsum. Habitus ergo intellectualis optime diuidetur in practicum & speculatiuum ex subiecto, nimirum vt speculatiuus est, practicus vero, qui illum perficit vt practicus est. Vnde etiam oriatur distinctio ex ordine ad actus, per quos optime distinguuntur habitus, nam intellectus speculatiuus vt sic, speculationem tantum exercet, practicus vero practicum cognitionem. Vterque autem intellectus potest suos actus exercere, & prout ab illo eliciuntur sunt practici vel speculatiui, & non tantum ex intentione voluntatis. Idem ergo est de habitu, quoad substantiam & intrinsecam rationem eius, quicquid fit de perfectione seu denominatione accidentaria ex parte operantis.

XXXIX. Secundo obseruandum est, habitus practicos inuoluntarios, quosdam versari proxime circa appetitum dirigendo vel mouendo illum ad opus: alios vero versari circa alias actiones humanas: quæ duo genera habituum comprehendit sæpe Aristoteles nomine prudentiæ, & artis. Et potest illis accommodari diuisio supra tacta de habitu practico in actiuum & factiuum, iuxta varias expositiones superiores datas. Et ideo etiam priores habitus qui versantur circa opus voluntatis est mouere & impellere cæteras potentias ad exercitium & vsum: vnde vsus actiuus est quidam peculiaris actus voluntatis: munus vero dictorum habituum est dirigere, & mouere voluntatem in suis actibus, & vsum eorum. Alii vero dicuntur practici quoad facultatem actionum, quia ex se non excitant appetitum ad tales actiones, sed solum sunt principia quædam ad illas artificiose exercendas: & ideo huiusmodi habitus sæpe ab Aristotele vocantur potentia. Priores ergo habitus non possunt semper supponere intentionem operantis ex parte cognoscentis: quia ipsimet inducunt ad huiusmodi intentionem. Vnde, sicut operatio intellectus simpliciter antecedit operationem voluntatis, ita etiam actus practicus, & consequenter etiam habitus, ex suo genere est prior quam intentio operantis.

XL.

Nec refert, si quis dicat prudentiam supponere intentionem finis: tum quia, licet id sit verum de prudentia quoad actum præceptiuum electionis,

non tamen quoad actum iudicij de tali fine particulari, hic & nunc in dicendo, qui actus etiam est practicus, & valde probabile est ad prudentiam pertinere. Tum etiam, quia saltem ad intentionem finis supponitur iudicium syndereis, quæ est habitus practicus nam iudicium eius practicum est, cum natura sua ordine ad opus voluntatis, & fit regula eius.

Alii autem habitus, qui solum dant facultatem operandi, minus videntur pendere ab intentione operandi voluntatis. quantum ad suum esse, etiam si pendant quoad vsum & exercitium suarum actionum, quod est posterius quid, quam esse ipsius habitus. Talis ergo habitus non ideo est practicus, quia actu applicatur ad operandum, sed potius, quia practicus est, ideo natura sua aptus est vt applicetur ad praxim dirigendam, vel exercendam: ergo si tali modo compararetur hic habitus vt re vera ex se præbeat facultatem seu facilitatem operandi, quacunque intentione ex parte adficientis acquiratur, vel obtineatur, erit intrinsece & secundum suam substantiam practicus, etiam si illi desit (vt ita dicam) status practicius.

XLI.

Ex his ergo concludimus habitum practicum & speculatiuum differre primo & per se ex fine intrinseco, quia speculatiuus sibi in contemplatione veritatis quam propter se intendit: practicus tamen tradit cognitionem veritatis, vt regulam & principium alicuius operis humani, quod habeat ratione praxis. Vnde consequenter etiam differunt ex suo genere: in materia circa quam versantur: quia scientia practica necessario versari debet circa rem operabilem à sciente, quia proxima debet dirigere aut regulare operationem eius: non potest autem operari alicuius versari nisi circa rem ab ipso operabilem: scientia autem speculatiua ex se habet versari circa rem non operabilem à sciente. Quod si versetur interum circa rem operabilem, differt saltem, à scientia practica in modo: quia hæc (vt communiter dicitur) versetur circa rem operabilem modo operabili, qui modus redundat in obiectum formale: & ideo dicitur practica scientia esse de re operabili vt operabilis est: speculatiua vero de re vt speculabilis, id est, quatenus in se habet veritatem cognoscibilem, siue illa consistat in re operabili, siue non. Vnde ille modus operabilis non excludit, quin habitus practicus possit procedere definiendo & demonstrando: hæc enim communia sunt omni scientiæ, sed addit solum, quod modus procedendi talis fit, vt per illum comparatur cognitio quæ ex se fit sufficiens regula, & in suo ordine sufficiens principium praxis. Quod si ad hoc non perueniat, in sola speculatione sibi quatenus veritas in qua versatur, sit in re operabili: quæ omnia magis patebunt ex responsionibus ad alia puncta propofita quæ breuius expediri possunt.

XLII.
Vnde oritur
formatio
differen-
tia in ob-
iectum pra-
cticæ & spe-
culatiuum.

Differant essentialiter in eadem potentia habitus practicus, & speculatiuus.

Circa secundum ergo punctum, an hæc differ- XLIII.
entia sint essentialis habituum intellectualium, necne, suppono iam non esse sermonem de illa denominatione, quæ potest sumi ex intentione operantis: nam illa manifeste est extrinseca & accidentalis. Quo supposito, & ommissis opinionibus, respondeo, quando hæc differentia sunt adæquatæ habitibus, eas esse essentialis: aliquando vero fieri posse vt alicuius habitui neutra illarum sit adæquata, & tunc comparatione eius practicum & speculatiuum non esse ita essentialis differentias, vt causent in eo essentialem diuersitatem, quamuis ille habitus essentialiter differat ab habitu adæquate specu-

speculatio, vel adæquate practico hæc resolutio primo patet exemplis, nam Metaphysica, quæ est adæquate seu pure speculativa, essentialiter differt ab alia scientia pure practica: in Theologia vero quæ iuxta veriores sententiam simul practica est & speculativa formaliter, differentia illæ non sunt essentielles, quamvis ipsa Theologia habeat aliquam differentiam qua essentialiter differt à scientia pure practica vel speculativa. Ratio vero à priori est, quia hæc differentia sumuntur ex ordine ad finem, & obiectum formale scientiæ.

Theologia est practica simul & speculativa scientia.

XLIV. Sed dubitant multi, quo modo possint differentia, quæ in aliquibus causant diversitatem essentialem forma iter coniungi in aliquo. Sed hoc facile intelligitur, aduertendo esse posse has differentias sub quadam consideratione subalternas, & sub alia ultimis iuxta varias convenientias & differentias, quæ in rebus inveniuntur. Possunt ergo duæ scientiæ in hoc convenire, quod utraque agit de re operabili ut sic, differre vero, quia una agit adæquate de re operabili, seu tantum de illa: alia vero non est adæquate, sed superiori aut vniuersaliori modo. Sic ergo practicum sumi potest vel ut abstractum ab adæquato, & inadæquato: & ut sic est tantum differentia subalterna: vel ut definitur ac limitatur ad habitum adæquate practicum, & sic est differentia vltima: & idem proportionaliter est de speculatio. Illæ ergo differentie non causant diversitatem essentialem, nisi ut vltimæ sunt, & ut sic nunquam coniunguntur in eodem habitu, ut autem sunt subalternæ, possunt coniungi: quia eadem res potest habere differentias subalternas constituentes genera inter se non subalternam posita. An vero præter diuinam Theologiam sit aliqua scientia naturalis simul practica & speculativa, dicam paulo inferius: nunc solum dicimus, ex parte quidem subiecti non repugnare, nam eadem facultas intellectus simul practica est & speculativa. Quod exemplum aptum etiam est ad declarandum, quod diximus de differentiis practico & speculatio.

XLV. Est autem circa hoc vltimo obseruandum, sententiam hanc aliter declarandam esse, si habitus, est simplex qualitas, aut si est collectio plurium qualitatum subordinationarum. Nam priori modo non solum eadem scientia vel habitus, sed etiam eadem simplex qualitas, erit simul practica, & speculatio: sicut idem intellectus, licet sit simplex qualitas, est practicus & speculatio, quia est principium notitiæ practicæ & speculatiuæ. Et hoc modo censo, habitum fidei infusæ, etiam si simplex qualitas sit simul esse practicum & speculatio: nam & est principium contemplandi veritates diuinas, & regula principiorum, seu veritatum, quibus humanæ operationes dirigendæ sunt, ut superioriorem quandam honestatem habeat. Et idem fortasse est de lumine gloriæ: imo multo eadem credunt de visione ipsa beata: quia in rebus supremi ordinis non solum idem principium, sed etiam idem actus potest complecti vtramque rationem practici & speculatiui ad imitationem diuinæ scientiæ: sed de hoc alias. At vero si scientia est composita ex pluribus qualitatibus, pro diversitate principiorum, & conclusionum, sic non poterit eadem humana scientia esse simul practica & speculatio secundum eandem qualitatem, sed secundum diuersas: quia vna & eadem conclusio non est simul practica & speculatio: qualitates autem illæ dicuntur multiplicari iuxta varietatem conclusionum. Et ita etiam habitus principiorum diuiduntur in synderisim & intellectum, ex eo, quod circa principia practica & speculatio versantur. Posset autem quis facile dicere, illum habitum esse vnum collectione quadam, & ita simul practicum, & speculatio, quomam secundum diuersas partes.

Fidei habitus est practicus simul & speculatio.
An idem de lumine gloriæ & visione beata.

An practicum & speculatio, re, vel ratione differant.

XLVI. Ex resolutione præcedentis dubii facilis est responsio ad tertium. Quoniam nonnullam difficultatem circa illud ingerat Aristoteles, qui aliquando videtur separare intellectum speculatio, & practicum tanquam potentias re ipsa distinctas, ut patet ex 3. de Anima, capite decimo. Vbi primum ait in textu 50 intellectum, qui est principium agendi sine differre ab intellectu speculatio: postea vero textu 53 sic ait. *Constat etiam eos oportere qui partes anime diuidunt, si modo potentias diuidant atque separent, complures ipsas esse concedere: nutriendi principium, sentiendi, intelligendi, deliberandi, & appetendi, hæc enim plus inter sese differunt, quam potentia cupiendi & irascendi.* Vbi esse potentiam intelligendi & deliberandi, intellectum speculatio, & practicum intelligere videtur: & inter eos distinctionem realem aperte constituit. Et similiter 6. Ethicorum capite primo, distinguit duas partes anime, quæ dicit genere differre, aliam qua contemplatur, aliam qua de rebus agendis consultatur.

Nihilominus certum est, has difficultates non esse in re distinctas, ut Diuus Thomas prima parte, questionè 79. articulo vndecimo, & omnes docent: & est per se evidens, nam intellectus est vniuersalis potentia habens pro obiecto ens aut verum. Vnde verum operabile & non operabile respectu intellectus sunt quasi differentia materiales vel inadæquate. Item non possunt distinguere hæc facultates in re, tum quia ratio componendi & discurrendi eadem est in omni materia, & æque requirit spiritualem potentiam cognoscitiuam, tum etiam, quia eadem facultas est, quæ per naturale lumen assentitur primis principiis, tam speculatio, quam practico: est enim idem modus assentiendi in omnibus illis ex immediata connexion terminorum: sola autem terminorum diuersitas non requirit diuersitatem potentie, cum eadem vis intellectiua sufficiat ad apprehendendum huiusmodi terminos, eorumque rationes penetrandas: ergo eadem etiam est vis seu facultas intellectiua, quæ ex vtriusque principii discurrit. Adde etiam, tantam esse connexionem inter variatas practicas & speculatio, ut sæpe non possint practice exacte cognosci sine admixtione aliarum à quibus pendet: & ideo nulla est scientia adeo practica, quæ vel non aliquid habeat speculationis, vel saltem non sit aliquo modo subordinata, vel subalterna scientiæ speculatio. Ac propterea speculatio scientia ex suo genere est prior & nobilior, ut Aristoteles dixit in præmio huius operis. Ergo principium cognitionis speculatio, & practicæ, necessario debet esse idem quoad vim intelligendi. Et confirmatur tandem, quia videri videtur opinio & scientia, quam practicum & speculatio: sed facultas sciendi & opinandi eadem est, ergo multo magis intellectus practicus & speculatio.

XLVIII. Neque Aristoteles potuit oppositum sentire: quin potius Diuus Thomas citato loco, hanc eandem sententiam colligit ex illo axioma, quod in Aristoteli speculatio extensioe fit practicus quod etiam ipse assertit ex Aristotele 3. de Anima. Item ex eo quod cognitio practica ex fine tantum distinguitur ab speculatio, ut in eodè loco libro 3. de Anima Aristoteles dicit. *Quæ differe rentia respectu cognoscitiuæ facultatis accidentaliter est.* Vnde etiam in phantasia, manifestum est secundum Aristotelem, eandem esse facultatem, quæ suo modo speculatio est & operatio. Cum ergo Aristoteles numerat vt diuersas potentias anime, intellectiua, & deliberatiua, posset quis per deliberatiua intellegere

Intellectus practicus, non autem nutritio ab intellectu. An practica sunt.

Aristoteles an in re diuisum intellegit.
Practicum ab speculatio.

ligere non intellectum practicum, sed voluntatem : numerat enim prius sententiam, & intellectiua potentiam, & deinde numerat deliberatiuam & appetitiuam potentiam : recte ergo possunt per hæc verba intelligi duo appetitus correspondentes sensui & intellectui. Sed hoc non placet, quia *deliberare* proprie significat consilium capere. Vnde alia translatio ibi pro *deliberatiuam* habet *consiliatiuam*. Et ideo melius dicitur, ibi Aristotelem non distinguere has potentias, vt inre distinctas quoad facultatem, sed quoad munerem. Neque oportet in omnibus, quæ ibi numerantur esse æqualem, aut similem distinctionem. Sicut etiam 6. Ethicorum capite 5. distinguunt Aristoteles duplicem partem animæ, opinatiuam & scientificam, quas tamen constat non esse in re diuersas facultates. Adde, ex citato loco tertii de anima, non tam colligi intellectum practicum & speculatiuum in re distingui, quam irascibilem & concupiscibilem non plus distingui in re, quam intellectum practicum & speculatiuum : quod fortasse verum est, de quo aliàs.

XLIX.

Constat igitur ex parte subiecti nõ necessario colligi realem distinctionem inter intellectualem habitum practicum & speculatiuum : nam ostensum est vtriusque subiectum in re idem esse. Nec vero è conuerso ex vnitatem potentie colligitur idemitas inter ipsos habitus, quia in eadem potentia possunt esse habitus realiter distincti, vt supra ostensum est. Igitur aliunde inquirendum est, quo modo huiusmodi habitus differant, nimirum ex principio posito in superiori puncto. Nam quando practicum & speculatiuum sunt ad æquatæ differentie habituum, signum est illos habitus etiam realiter differre, quia vnusquisque eorum habet entitatem propriam distinctam à potentia, & ad æquatam obiecto omnino distincto : ergo sunt inter se entitates distinctæ. At vero quando sunt differentie inadæquatæ habitus, tunc habitus practicus & speculatiuum non differunt re, sed ratione per nostros conceptus inadæquatos, ad eum modum, quo differunt intellectus practicus & speculatiuus : vel sicut sensus communis, vt versatur circa colores & sonos inadæquatè ad summum potest ratione distingui, quamquam inferiores sensus, qui adæquatè respiciunt alia obiecta realiter distinguantur.

Sine adæquata dictæ diuisio.

L.

Quartum etiam dubium, quod est de sufficientia huius diuisionis, resolutio ex dictis facili est. Nullus enim habitus excogitari potest, qui vel practicus vel speculatiuus non sit : nam quodammodo includunt hi habitus immediatam contradictionem. Omnis enim habitus intellectualis ad cognitionem veri, vel sub ratione veri necessario tendit. Aut ergo tendit in cognitionem veri propter se ipsam : & talis habitus est speculatiuus, vel talis cognitio in alium finem ordinatur. & sic constituitur habitus practicus. Inter illa autem duo membra, scilicet cognitionem veri propter se, vel propter aliud, non potest intelligi medium : ergo inter practicum & speculatiuum non potest dari medium per negationem vtriusque extremi. Quod etiam confirmari potest, tum ex potentia, in qua sunt tales habitus, quæ sufficienter diuiditur in intellectum practicum & speculatiuum, tum ex actibus & muneribus illius potentie, quæ data est homini propter perfectionem & excellentiam, quæ est in veritate contemplanda, atque etiam vt sit quali lumen dirigens & gubernans hominem in omnibus actionibus suis, quatenus subduntur potestati eius, siue ad moralem vitam, siue ad naturalem & corpoream tuendam & conservandam ordinantur. Et ita etiam Philosophi distinxerunt duplicem hominis felicitatem, actiuam scilicet, & contemplatiuam, vt patet ex Aristotele 10. Ethicorum, Et si-

Tom. II. Metaphys.

militer Philosophia Christiana duplicem distinguit vitam actiuam & contemplatiuam : cui Arist. 1. Eth. cap. 5. addidit vitam voluptuosam, quæ inter humanas non computatur, quia bestialis potius est, & ratione non regitur. Habitus ergo humani seu intellectuales sufficienter sub illa diuisione comprehenduntur.

LI.

An vero possit inter illa duo membra dari mediū quali per participationem vtriusque extremi, quantum ad rem quidem spectat, clara est resolutio ex dictis. Nam si quis medium appellet, habitum, qui simul sit practicus & speculatiuus, verum quidem est dari huiusmodi habitum : an vero appellandum sit medium, necne, quæstio erit de nomine. Simpliciter tamen loquendo sufficienter est illa diuisio, tum quia cum diuiditur habitus intellectualis in practicum & speculatiuum, non oportet sumere illas differentias vt vltimas, sed vt subalternas : & ita habitus ille, qui simul practicus est & speculatiuus sub vtroque illorum membrorum ob diuersas rationes comprehenditur. Tum etiam, quia, vt in simili dixit Diuus Thomas 2.2. quæstione 179. articulo secundo ad secundum. *Medium quod ex extremis constat, a virtute continet extrema, semper tamen in eo alterum extremorum dominatur, à quo absolutam sumit denominationem.* Sicut de supernaturali Theologia, quæ simul speculatiua & practica est, dixit alibi idem Diuus Thomas magis esse speculatiuam, quia ex primario obiecto speculatiua est.

Theologia magis est speculatiua, quam practica. Prima p. q. 1. a. 4.

Quamquæ Scotus in Prologo quæstione 4. è conuerso existimet, scientiã, quæ ad praxim quouis modo extenditur, simpliciter esse dicendam practicam, quia talis scientia simpliciter non est propter se, sed propter alium. Sed non recte loquitur : & in duobus inre, deceptus videtur. Primo, quia existimauit ad rationem actus practici facti esse, quod quocumque ratione exciter affectum : & ideo etiam ipsam contemplationem Dei in nobis vocat actum practicum. Sed nõ recte, quia ad rationem actus practici intellectus necesse est, vt versetur circa praxim, vt obiectū seu materiam circa quam, vt ex dictis factis constat : & notarunt Capreolus, Gregorius, Gabriel, & alii in Prologo locis citatis. Imo & Diuus Thomas, quem Capreolus refert, idem docet in 3. distinctio. 23. quæst. 2. artic. 3. quæstione 2. & quæst. 14. de verit. artic. 4. Et ratio est, quia ex cognitione quantumvis speculatiua, sequitur delectatio, vt constat ex 10. Ethicorum capite septimo & octauo, non tamen per modum directionis aut regulæ practicæ, sed naturalis consecutione : & similiter contemplatio Dei excitat amorem ex vi excellentiæ, & bonitatis obiecti, non quia ipsa contemplatio per se & intrinsece ad illum finem referatur.

LII. *Scot contra riu offerens improbat inre.*

Deinde non videtur animaduertisse Scotus, quando idem habitus simul habet actus speculatiuos & practicos, quamuis secundum vnã rationem, vel habitudinem non tendat in cognitionem veritatis propter se ipsam, tamen secundum aliam participare hanc perfectionem. ideoque non repugnare, quominus habitus, qui secundum aliquid est practicus, secundum aliud sit speculatiuus, ac etiam interdum magis, vel simpliciter speculatiuus.

LIII.

Atque ita censent aliqui Philosophandum esse, nõ solum de diuina Theologia, sed etiam de multis scientiis naturalibus. Nam licet hoc eminentiori & altiori ratione Theologiæ conueniat propter excellentiam luminis quod in reuelatione nititur, & propter eminentiam Dei secundum se, & vt est primum principium, & finis vltimus : tamen secundum aliquam inferiorem rationem aliquid simile reperiri potest in scientiis naturalibus. Vt de medicina sentit idem Diuus Thomas super Boëtium de Trinitate in quæstione de diuisione scientiarum, articulo primo. Est enim medicina simpliciter practica ex præcipuo fine, & ex maiori parte eius, & tamen plura specula-

LIV.

Medicina, an speculatiua & practica.

riue contemplatur. Et sic distingui solet medicina in speculatiuam & practicam, non vt in scientias omnino diuersas, sed vt in diuersas partes seu rationes eiusdem scientie. Idem etiam multi existimant de Philosophia morali: sine dubio enim multa speculatiue cõsiderat, quamuis absolute ad morale opus ordinari videatur: & ideo magis practica censetur. Atque ad eundem modum possumus probabiliter loqui de Logica, opposito modo: est enim simpliciter scientia speculatiua: quamuis ex parte etiam sit practica, dirigit enim operationes intellectus, vt artificiose fiant eo modo quo fieri possunt, vnde & ars liberalis appellatur: tamen ad hanc directionem multa, & fere maiori ex parte contemplatur pure speculatiue: & ipsamque directionem magis facit speculando naturam, & proprietates naturales ipsorum actuum intellectus, quam practice instruendo intellectum quo modo debeat operari, vt bene animaduertit Heruzus quodlib. 1. quæst. 3. Sed de hac re & de diuisionibus habituum, atq; adeo de speciebus qualitatis hæc sint satis.

Logica an-
speculati-
ua & practi-
ca.

DISPUTATIO XLV.

De contrarietate qualitatum

Commen-
tarius dis-
putati-
onis.



Explicitis speciebus qualitatis, dicendū sequitur de proprietatibus eius, ex quibus duas tantum superius tractandas proposuimus, scilicet, contrarietatem, & intentionem, tum, quia hæc solæ difficultatem habent: alias enim breuiter expediimus: tum etiam, quia harum cognitio ad complementum huius operis necessaria est. Nam oppositio & contrarietas inter proprietates entis annumerari solet: & ideo de illa differuit Aristoteles in libro 10. Intensio vero in qualitatibus tam spiritualibus quam materialibus reperitur: eiusque tractatio ad perfectiorem formarum intelligentiam conferret. Vt ergo de contrarietate ordinate dicamus, prius de oppositione, quæ genus illius est, nonnulla præmittemus. Deinde quid sit ipsa contrarietas, & in quibus rebus intercedat, declarabimus.

SECTIO I.

Quid sit oppositio, & quotplex.

I.
Varia di-
uisionis op-
positionis.



Oppositio duobus modis accipi potest; primo generaliter pro quacunque diuersitate vel repugnantia rerum seu extremorum. Et hoc modo idem est oppositio, quod diuersitas & distinctio. Alio vero modo sumitur oppositio magis stricte & proprie, pro repugnantia inter certa & definita extrema, & peculiari habitudine inter ea inuenta. Atque hoc modo ea, quæ diuersa sunt, ac distincta seu repugnantia distingui possunt in ea, quæ sunt proprie opposita, & quæ proprie opposita non sunt, & solent vocari disparata. Atque hoc posteriori modo sunt inter se repugnantes varix formæ substantiales, vt infra dicemus. Similiter duæ differentie diuidentes genus sunt hoc posteriori modo oppositæ: vnde & aliquando ab Aristotele appellantur contrariæ propter positiuam repugnantiam, quam includunt. Prius vero oppositio propria est, de qua in præsentem agimus: nam in alia generalitate sumpta, idem est quod diuersitas, de qua in disputatione septima sufficienter diximus.

Quid oppositio in genere sit: euaque diuisio in positiuam, & negatiuam oppositionem.

EX his vero colligere licet, oppositionem vt si nullam rem aut realem modum addere rebus, quæ oppositæ dicuntur, sed solum posse addere aut negationem, aut respectum, vel realem, vel rationis. Ad quod explicandum aduertendum, duplex distingui posse genus huius oppositionis. Vnum inter extrema positiuum: aliud inter extremum positiuum & negatiuum. Non potest autem dari tertium membrum, scilicet, oppositio inter extrema negatiua, tum quia realis oppositio, de qua agimus, debet habere reale fundamentum in altero saltem extremorum: tum etiam, quia vna negatio per se & ratione sui non repugnat alteri. Nam licet vna negatio possit cadere in aliam, vel in priuationem, & vt sic repugnet respectu eiusdem, vt esse cæcum, & non esse cæcum, tamen illa oppositio est ratione affirmationis incluse in altero extremorum, & ita semper alterum extremum vel virtualiter, vel formaliter positiuum est. Vnde distinctio oppositio contradictoria est, de cuius ratione est, vt alterum extremum sit positiuum, vt in dicto exemplo, cum homo dicitur esse cæcus, vnum virtute affirmatur, scilicet, habere capacitatem videndi: aliud negatur, scilicet, habere visum. Cum ergo dicitur idem homo non esse cæcus, vel negatur habere capacitatem videndi, vel virtute affirmatur habere visum. Omnis ergo oppositio est aut inter duo extrema positiuum, aut inter positiuum & negatiuum.

II. Illa ergo oppositio, quæ est inter extrema positiuum, supra ipsa extrema nil addit, nisi negationem, quod vnum non est, vel potest esse aliud, aut simul cum alio. Hæc tamen negatio fundatur in peculiari natura & conditione talium extremorum, ratione cuius potest etiam oppositio addere relationem realem vnius ad aliud, nisi alioqui ipsamet oppositio in relatione consistat, vt statim dicam. Quod autem hæc oppositio nihil aliud sit, constat, tum quia nihil aliud est necessarium, imo nec intelligi potest in huiusmodi oppositis, tum etiam, quia formæ oppositæ vel contrariæ per se ipsas, & non per aliquod additum, contrariæ sunt, ergo oppositio nihil gis addit præter negationem vel respectum: quibus talis eorum natura declarat. Vnde cum dicimus, oppositionem nihil addere supra extrema positiuum, intelligendum est de ipsis formis seu extremis formaliter sumptis. Denique, hæc oppositio est species quædam diuersitatis seu distinctio, teste Aristotele 10. Metaphysico rum, diuersitas autem seu distinctio solum addit negationem vel respectum supra res distinctas, vt constat ex dictis supra in disputatione 4. & 7. Ergo.

III. At vero, quando oppositio ex altero extremo negatiua est, si sumatur dicens respectum inter opposita, magis est oppositio rationis, quam rei: quia cum alterum extremum nihil sit, aut eius rationis, non potest relatio esse rei, sed rationis. Vnde etiam negatio quam addere potest talis oppositio supra extremum positiuum, magis est negatio rationis, quam realis: album enim opponitur non albo, quia ab illo necessario distinguitur, eique repugnat, atq; ita album necessario infert negationem non albi: negatio autem negationis dicitur negatio rationis potius quam rei, vt supra tetigimus disp. 4. sect. 1. Hæc igitur oppositiones, quæ ex altero extremo negatiuum sunt, in re solum ponunt in altero extremo positiuo fundamentum oppositæ negationis, quæ in re nihil est, sed suum quia si esse est destruere & tollere aliud extremum positiuum. Ex his igitur satis constat quid sit oppositio, & ex parte etiam quotplex sit.

Diuisio negatiuæ oppositiōnis in priuatiuam & contradiētoriam.

V. Rursus vero subdistingueda sunt singula ex illis membris in duo alia, vt perficiatur quadrimembris diuisio, tradita ab Aristotele, tum in prædicamentis, tum in 10. Metaphysicorum. Oppositio enim negatiua subdiuiditur in contradiētoriam, & priuatiuam, quæ ita inter se differunt, sicut negatio & priuatio inter se. Ad intelligendam autem hanc diuisiōnem & membra eius aduertendum est, de contradiētionē dupliciter nos loqui posse: scilicet, vel dialectice seu complexæ, vt sic dicam: vel physice, realiter, seu incomplexæ. Priori modo contradiētio est oppositio inter propositionem affirmatiuam, & negatiuam eiusdem de eodem: quarum altera vniuersalis sit, altera particularis, vel ambæ singulares cum aliis cōditionibus logicalibus. Et huiusmodi contradiētio, quatenus est formaliter in intellectu inter iudicia eius, non est oppositio contradiētoria in diuisiōne contenta, sed est potius contrarietas, nam est oppositio inter extrema positiua, & absoluta, nimirum inter assensus intellectus, qui dum ad cōtradiētoria obiecta tendunt, inter se cōtrarij sunt. Quod si non sit sermo, de assensibus, sed de propositionibus tantum apprehensibus, illæ dicuntur oppositæ, non tanquam res, sed tanquam signa: quia significat vel representant res oppositas. Quod suo modo inuenitur etiam in propositionibus vocalibus & scriptis. Obiecta vero talium propositionum, quatenus complexiūgnoscuntur & concipiuntur, sunt quidem contradiētorie oppositæ, tamen sicut in re non habent illum modum complexionis, sed pro vt obiectiue sunt in intellectu, & ab actu illius denominantur, ita proportionali modo habent illam oppositiōnem: ideoque illa contradiētoria oppositio magis pertinet ad entia rationis, quam rei.

VI. Atque vt hoc obiter dicamus, idem proportionaliter est de contrarietate complexæ, quæ inter propositiones vniuersales, affirmatiuam & negatiuam intercedere dicitur, cui etiam adiungitur subcontrarietas, quæ improprie fit oppositio, quia secundum rem non affirmatur, aut negatur idem de eodem, sed solum secundum modum concipiendi aut significandi. Non solent autem Dialectici numerare inter oppositiōnes propositionem priuatiuam, quia oppositiōnem attendunt iuxta qualitatem copulæ affirmatiuam vel negatiuam: si tamen ex solis prædicatis attenderetur, hæc duæ propositiones, Petrus est cæcus, Petrus est videns, essent priuatiuæ oppositæ, cum enim non possint esse simul veræ, aliquam oppositiōnem habere necesse est. Illa vero non potest esse alia nisi prædicta. Tamen quia copula est veluti forma propositionis, & in illa non habet formale oppositiōnem, ideo propositiones illæ vt sic, non dicuntur simpliciter oppositæ, sed secundum quid dici possunt de opposito extremo: quod eodem modo accedere potest in extremis contrariæ, & relatiuæ, imo & contradiētorie oppositis. Sed de dialecticis oppositiōnibus hæc sufficiant.

VII. In præsentī ergo sermo est de contradiētionē incomplexæ, quæ interuenit inter quancunque formam, vel naturam, & negationem eius, quæ à priuatiua oppositiōne in hoc distinguitur, quod priuatiua oppositio cōnotat habitudinem ad subiectum capax talis formæ. Vnde formaliter, seu respectiue eandem rationem oppositiōnis habent, nimirum quod impossibile est formam & carentiam formæ eodem secundum idem, & simul conuenire. Quod principium ac fundamentum tam est per se notum, vt nulla indigeat probatione, vel defensione: quanquam Aristoteles de illo late disserat in 4. Metaph. Nec de hoc duplici genere oppositiōnis plura hoc loco addere oportet, præter ea, quæ de cōparatione eorum cum Tom. II. Metaphysic.

contrariis sequente sectione dicemus. Nam intelligentia harum oppositiōnum toto posita est in explicandis rationibus priuatiōnis & negationis, ac diuersitatis earum, de qua re dicturi sumus ex professo in disp. vlt. huius operis, sect. 4. quia priuatiō & negatio inter entia rationis numerantur.

Diuisio positiuæ oppositiōnis in respectiuam & contrariam.

Andem oppositio positiua distinguitur in relatiuam & contrariam. Oppositio relatiua est inter extrema relationum, vt inter patrē & filium, &c. De qua dicturi sumus inferius disp. 47. sect. 16. in fine: supponit enim multa, quæ ibi tractaturi sumus de natura relationis. Oppositio contraria est inter positiua extrema & absoluta directè inter se repugnantiæ in eodem subiecto: de cuius definitione & proprietatibus in sequenti sect. dicturi sumus late. Nunc solum est aduertenda differentia, quam inter contrariam & relatiuam opposita notauit D. Thom. q. 7. de potentia, art. 8. ad quartum, nimirum, quod relatiuæ opposita non semper sunt inæqualiter perfectæ, scilicet quoad oppositas relationes. Quod quidem in relationibus creatis manifestè constat, si sint mutæ, & equiparantiz, in non mutis enim non potest fieri hæc comparatio, cum in altero extremo nulla sit relatio realis: in relationibus autem creatis disquarantiz, semper altera inuenitur minus perfectæ, vt in ductione patet in relatione patris & filij, maioris & minoris, & similibus. Et ratio est, quia fundamentum talium relationum semper est in altero extremorum cum aliqua imperfectione, aut saltem cum minore perfectione. Solum in relationibus increatis, etiam si disquarantiz sint, inuenitur æqualitas propter oppositam rationem. At vero in contrariis oppositis semper alterum est minus perfectum, quam aliud, vel ob generalem rationem, quod sub eodem genere, specie differunt: quæ autem sic differunt, sunt inæqualiter perfectæ: vel ob speciale naturam contrariorum, quorum vnum semper est potentius alio.

IX. Quæ differentia multo magis intercedit inter priuatiuæ opposita, vel contradiētorie respectu relatiuorum: nam etiam in illis cum alterum extremum negatiuū sit, semper est minus perfectum, quam suū oppositum. Imo ait D. Th. citato loco, ideo hanc conditionem in contrariis etiam reperiri, quia vnum includit negationem alterius. Quæ ratio difficilis est, quia hoc commune esse videtur vtrique contrariorum, scilicet includere negationem alterius, vel fundamentaliter in se, vel casualiter respectu subiecti. Nisi intelligamus, vnum contrariorum semper tale esse, vt per modum negationis & defectus ad alterum comparatur. Propter quod interdum Aristot. alterum contrariorum priuatiōnem appellat, vt nigredinem respectu albedinis: æquiuoco tamen respectu priuatiōnis, vt constituit priuatiuam oppositiōnem.

X. Atque ex prædicta diuisiōne cum duplici subdiuisiōne facile colligi potest sufficientia illius vulgaræ diuisiōnis in quatuor genera oppositiōnum. Nam inter oppositiōnem positiuam & negatiuam non potest medium excogitari, magis quam inter negationem & affirmatiōnem, vt satis explicuimus. Rursus negatiua oppositio duobus tantum modis intelligi potest, scilicet, vel simpliciter vel cum determinatione seu connotatione talis subiecti. Positiua autem oppositio, aut est absoluta aut solum ex aliquo respectu: inter quæ etiam medium inueniri non potest. Si ergo tantum configurat dicta quatuor oppositiōnum genera.

Qualis sit dicta diuisio.

DVbitari vero hic potest, an hæc omnia genera oppositiōnum æque & vniuerso participent munem

VIII. Quid pp. sit relatiua.

Quid contraria.

Discrimen inter relatiuæ & contrariæ oppositiōnis.

IX.

X.

Sufficientia oppositiōnis in quatuor generis.

XI.

munem oppositionis rationem. Nam Simplicius, Boetius, & alii, in Postprædicament. ita sentiunt: alii vero analogiam constituunt, vt Albertus ibi, & Diu⁹ Thomas opusc. 48. tract. de interpretatione capite 8. Res tamen est parui momenti, & ideo omitto rationes, quæ in vtramque partem facile excogitari possunt. Formaliter tamen rationem oppositionis considerando, non videtur dubium, quin ratio oppositionis per se primo conueniat contradictioni: seu negatiui oppositioni. Vnde contraria, & relatiua in tantum sunt opposita, in quantum vnum includit aliquo modo negationem alterius; & ita videtur intercedere analogia secundum quandam attributionem. Nec refert quod contraria & relatiue opposita maiorem realitatem habeant à parte rei: quia formalis ratio oppositionis non tam attenditur ex entitate, quam ex negatione quam addit oppositio vt sic. Et huic sententiæ fauet Aristoteles 10. Metaphysic. cap. 7. dicens: Contradictorium oppositionem esse omnium maximam. At vero comparando contradictionem ad priuatiam oppositionem non est inter ea propria analogia, quia neq; est formalis diuersitas in ratione oppositionis, vt diximus. Dicitur tamen negatio pura maiorem oppositionem constituere, quâ priuatio, quasi extensiuæ, quia negatio dicit absolute illam oppositionem respectu cuiuscunq; priuatio vero respectu determinati subiecti. Et ideo Aristot. 10. Metaphysic. cap. 7. dixit priuationem esse quandam contradictionem. Comparando autem contraria & relatiua inter se, illa videntur opposita simpliciter: hæc secundum quid: quia illa absolute opponuntur, hæc tantum respectu eiusdem. Vnde illa etiam inter se pugnant, & quantum ex se est, sese expellunt formaliter vel effectiue: illa vero licet distinctionem requirant, non tamen proprie pugnant, sed potius vnum requirit existentiam alterius, vt notauit D. Thomas dicta quæstione septima de potentia, articulo 8. ad quartum, dicuntur etiam ad conuertentiam, quod proprium illorum est inter omnia opposita, vt notauit Aristoteles in Postprædic. cap. de oppositis.

XII.
Obiectioni
satis fit.

Dicitur tandem aliquis, Vnum contrarium magis distat ab illo quam sola negatio: magis enim distat album à nigro, quam non album: ergo est inter illa maior oppositio. Vnde contrarietas infert contradictionem, non vero è contra. Respondetur, illud in tantum esse verum, in quantum cum vno contrario coniuncta est negatio alterius: vnde comparatio fit inter duas oppositiones simul sumptas cum altera tantum: & ideo mirum non est, quod illa appareat maior seu potius multiplex. At vero præcise, ac formaliter falsum est assumptum. Nam negatio immediate, per se, ac formaliter destruit rem totam, & cum illa nullam habet conuenientiam, sed distat tãquam ens & non ens: & ideo adæquate diuidunt ens, neq; inter ea medium inueniri potest. Nô est autem ita in formis contrariis, quia vnaquæq; immediate ponit aliquid in subiecto: in quo conuenit cum sua contraria: & deinde casualiter & quasi mediate expellit illam: & ideo simpliciter est maior prior repugnantia. Cuius etiam signum esse potest, quia illa, quæ contradictorie opponuntur, non possunt simul coniungi in eodem, etiam de potentia Dei absoluta: contraria vero possunt, vt inferius dicemus.

SECTIO II.

Quæ sit propria contrariorum definitio, & ab aliis oppositis differentia.

I.



Voniam ea, quæ de aliis tribus generibus oppositionum hic desiderari poterant, inferius commodiora habent loca, vt diximus, hic solum cætera, quæ ad contrarietatem spectant pertracta-

da sunt. Quod optime etiam in hunc locum cadit, quia contrarietas, quæ inter proprietates qualitatis numeratur, cum omni proprietate & rigore intelligenda est.

Contrariorum definitio.

Hanc ergo contrarietatem seu contraria ipsa sic definit Aristoteles 10. Metaphysic. cap. 6. *Contraria sunt, quæ sub eodem genere maxime distant, & ab eodem subiecto mutuo se expellunt.* In qua definitione illa particula *Quæ* locum habet generis: & sub ea intelligere possumus qualitates, vel aliquid simile, si contraria ipsa referat. Ponitur tamen sub ea confusa & transcendentali ratione: quia fortasse extra qualitatem potest esse aliqua vera contrarietas, quod postea disputabimus: nam definitio, quantum fieri possit abstrahere debet ab incertis & dubiis. Quod si definitio de contrarietate ipsa quasi in abstracto detur genus sub illa particula contentum erit oppositio seu distantia eorum, quæ sub eodem genere maxime distant & c. Sicque illam videtur explicasse Aristoteles citato loco. Reliquæ tres particule loco differentie ponuntur, quæ sigillatim, breuiterque explicandæ sunt.

An omnia contraria sub eodem genere consistantur.

Primum enim dubitari potest, cur Aristoteles definitie dicat contraria debere contineri sub eodem genere, cum in cap. de Opposit. in dialectica sub distinctione asserat, debere esse aut contenta sub eodem genere, aut genera diuersa. Et exemplum ponit in bono & malo, quæ contraria sunt, & tamen sub eodem genere non continentur, sed sunt quasi diuersa genera rerum: & sub illis generibus assignari possent virtus, aut vitium, error, & scientia, quæ contraria sunt, & sub eodem genere non continentur. Item vel illa particula intelligitur de eodem genere proximo: & sic falsum manifeste continet, vt exempla adducta ostendunt: vel de remoto: & tunc eadem ratio poterit contraria esse genera diuersa: quia non est maior ratio cur debeant conuenire in vno genere remoto, quam in alio. Maxime quia inter res diuersorum prædicamentorum videtur intercedere contrarietas, quia calefactio, v.g. non solum est contraria frigidationi, sed etiam frigori, à quo distat prædicamentali genere. Et similiter calor vt octo videtur contrarius formæ substantiali aquæ, quam proinde expellit.

Nihilominus dicendum est, illam particulam optime assignatam esse, per quam videtur contraria primo differre à priuatiue, vel contradictorie oppositis: nam hæc sunt primo diuersa, eo quod alterum extremum negatiuum sit: quod cum altero positiuo non potest habere realem conuenientiam; ideoque non possunt sub eodem genere contineri. Ab oppositis autem relatiue aliquo etiam modo differunt contraria per hanc particulam, licet non omnino: nam si relatio dicatur relatiue opponi termino vt sic procedet illa differentia etiam respectu illius oppositionis, quia non oportet vt relatio & terminus sint sub eodem genere, imo frequentius sunt sub diuersis quia terminus quod absolutum est, vt inferius ostendemus. Si vero consideremus oppositionem inter relationes vtriusque extremi, sicut interdum possunt plus quam genere differre, quia vna potest esse relatio rei, alia rationis. Aliquando vero possunt non solum sub eodem genere, sed etiam sub eadem specie contineri, vt relationes similitudinis, & alia, quæ comparantur dicuntur. Et in hoc etiam differunt ab oppositis: quia vera contraria nunquam possunt esse eiusdem speciei: quod etiam per illam

II.

III.

IV.

Resoluitur.

illam particulam insinuatur. Nonnunquam vero possunt relationes oppositæ sub eodem genere contineri, vt paternitas & filiatio: & illæ non excluduntur per hanc particulam, sed per subsequentem.

V. Ratio vero huius partis sic sumitur ab Aristotele ex subsequentibus, nam inter contraria est quidam ordo per se in ordine ad transmutationem: nam ex natura rei fit transitus ab vno ad aliud, & conuersio hæc autem vicissitudo transmutationis, per se non reperitur inter ea, quæ genere differunt: nam ex loco vt sic non fit transitus ad qualitatem, per se loquendo, sed ad locum & conuersio: ergo contraria debent esse generis eiusdem. Et eadem ratione nõ possunt esse eiusdem speciei, quia alioquin nõ ita inter se pugnant. Item contraria verari debent circa idem subiectum: vnde ex parte subiecti eadem est capacitas ad recipiendam contraria, non coniunctim, sed diuisim: ergo oportet vt cõtraria habeat inter se conuenientiam saltem genericam, ratione cuius idem subiectum esse possit, capax vtriusque. Vnde hoc loco considerare possumus, genus interdu sumi logicæ, interdu physice pro materia. Quamquam ergo definitio proprie videatur intelligi de genere logico, vt iudicat illa particula *sub eodem*: nos tamẽ adde- re possumus contraria esse debere eiusdem generis physici, quia in se cõcreto sumantur, ex eadẽ materia constare debent; si vero in abstracto, in eadem materia debent recipi se verari. Imo vterius addo, cum duplex sit materia, *ex qua, & circa quam*, seu subiectiua, & obiectiua: quando contraria vt tramq; habent (non enim omnia obiectiua materiam requirunt, sed solum illa, quæ ad aliquod obiectum transcendentelem dicuntur habitudinem) tunc in vtraque debere conuenire: vt hoc etiam modo dici possint esse eiusdem generis physici in vtraq; materia, quia alioquin non habebunt formales effectus & inclinationes repugnantes, nisi circa idẽ aliquo modo versentur. Quæ omnia facile possunt inductione ostendi, tam in qualitatibus physicis omnino absolutis, vt albedine & nigredine, calore & frigore, quã habitibus, vel actibus mentis.

VI. Quod ergo Aristoteles dixit in capite de Oppositione, contraria interdu esse genere diuersa, varie exponitur. Quidam putant Aristotelem non fuisse locutum ex propria sententia, sed iuxta Pythagoreorũ opinionem, qui ponebant duo principia primo diuersa, bonum & malum: & sub illis duos ordines rerum inter se prorsus diuersos & contrarios, vt idem Aristoteles refert i. Metaph. ca. 5. Quam expositionem probare videtur D. Tho. 3. con. Gent. c. 9. & fuit Iamblicus, & Simplicius, vt refert ibi Ferrariensis. Et eã etiam sequitur Caietanus in prædicam. Alii vero exponunt, bonum & malum dici genera contraria, nõ proprie & in rigore sumpto nomine generis, sed quia sunt conditiones generales omnium contrariorum quia semper vnum habet rationem mali respectu alterius, vel secundum se, quia semper vnum se habet vt priuatiu & defectus comparatione alterius, vt supra dictum est, vel respectu subiecti, cui alterum cõtrariorum disconueniens est. Ita fere Theophrastus & Ammonius in Prædicamen. Iuxta quam interpretationem dicendum est contraria secundum suas entitates contineri sub eodem genere, sub ratione autem boni & mali quodammodo esse quali genera diuersa, vel sub generibus diuersis. Melius tamen dici videtur, Aristotelem locutum esse de bono & malo moralibus, vt etiam exposuit D. Tho. citato loco, & magis probabit in 1. part. qu. 45. art. 1. ad tertium: Philosophus ipse declarauit, adhibitis exemplis virtutis & vitii. Est autem in moralibus cõtrarietas non formaliter ratione malitiæ, quia malitia in priuatione consistit, vt supra disputatione II. declarauimus: sed ratione ipsius actus vel habitus, qui est quasi subiectum malitiæ; & ita etiam hæc cõtraria sunt eiusdem generis, non solum in ratione qualitatis, sed etiam in

Tom. II. Metaphys.

ratione habitus vel actus. Dicuntur tamen peculiariter opponi in ratione boni & mali, quæ sunt veluti genera diuersa, quia tantum secundum eam rationẽ habent maximam distantiam, vt in sequenti puncto declarabimus.

Ad confirmationem responderetur, non oportere vt contraria conueniant in proximo genere prædicamentali, vt recte ostensum est. Necessè est autem in primis, vt conueniant in prædicamento, si immediate ac directe contraria sint: actio enim nõ est immediate contraria nisi actioni: termino autem contrariæ actionis non per se & directe opponitur, sed mediante suo termino. Et similiter, dispositio nõ est propria contraria formæ substantiali, sed contraria dispositioni, & ita non formaliter, sed dispositiue expellit substantialem formam. Rursum nõ solum continentur contraria sub eodem supremo genere prædicamenti, sed semper sub aliquo subalterno, vt inductione patet in qualitatibus (& idẽ est de aliis prædicamentis, quatenus in eis potest esse contrarietas) nam qualitates cõtrariæ vel ambæ sunt in prima specie vel in tertia: habitus enim contrariarum habitui, & actus actui, & passibilis qualitas passibilis qualitati. Et ratio nõ est alia, nisi quia aliàs non habent conuenientem proportionem vt sese expellant, & inter ea sit per se transmutatio.

Et ex hoc principio vterius procedendum est ad iudicandum, quanta esse debeat hæc conuenientia generica inter contraria: non enim potest vna generalis regula pro omnibus assignari: nam vnum vitium est contrarium alteri vitio; vna autem virtus nõ potest esse contraria alteri vitii; cum tamen differentia generica eadem sit, seu proportionalis in vtriusque. Oportet ergo vt tanta sit conuenientia quanta sufficiat ad proportionem requisitam inter contraria & effectus eorum, vt inter se possint directe pugnarè. Et hæc ratione dicebamus supra, habitum nõ proprie & directe contrariari actui, sed habitui, & actum actui. Et eadem ratione error magis proprie & directe contrariatur opinioni vtræ quam scientiæ, quia error etiam est quædam opinio, & sic de aliis.

Quomodo omnia contraria inter se maxime dissent.

Secundo dubitari potest de altera particula, quæ requirit maximam distantiam inter contraria: nõ hoc non videtur vniuersaliter conuenire omnibus contrariis, virtus enim propriissima contrariatur vni vitio, & tamen non distat maxime ab illo; magis enim distat ab alio vitio extreme opposito: quia magis distat auaritia à prodigalitate, quã liberalitas. Item error proprie est contrarius vere opinioni à qua non summe distat, magis enim distat à scientia. Denique in latitudine colorum, verbi gratia, non solum extremum extremo est contrarium, sed etiam mediis. Vnde confirmatur, nam si vnum contrarium, tantum opponeretur alteri maxime distanti, sequitur, vnum vni tantum contrarium esse, quia extrema alicuius distantie tantum possent esse duo: consequens autem esse falsum adducta exempla ostendere videntur, nam vna virtus extremis vitiiis contraria est.

Nihilominus dicendum est ea quæ sunt simpliciter & absolute contraria, quatenus sub eodem genere continentur, debere maxime distare sub illo. Vnde in primis fit intelligendum hoc esse de distantia postiuua, nam negatiua vt diximus, maior est inter contradicitorie opposita; si tamen illa, distantia dicenda est. Deinde intelligitur de distantia sub eodem genere, nam extra huiusmodi genus constat posse vnum contrarium magis distare ab aliis rebus, quam ab alio contrario. Tandem quod talis distantia debeat esse maxima, intelligi potest secundum positiuum

Rr 3

tium

VII.

Quod & quale genus debeat esse commune vtrius.

VIII.

IX.

X.

Ita & sic
in ex
tu a A
finitis sunt
vtriusque.

tium excessum, vt videtur esse inter albedinem & nigredinem, sub genere coloris, vel solum negatiue, mirum quod nulla sit maior. Et hoc videtur sufficiens. Probabile enim est, quatuor primas qualitates, calorem & frigus, humiditatem & siccitatem conuenire in eodem genere proximo sub qualitate passibili, sub quo calor & frigus sufficienter distant ad perfectam contrarietatem, quia minus non magis inter se distent, quam siccitas & humiditas inter se. satis ergo est, quod distent maxime negatiue. Ratio autem, cur tanta distantia requiratur, est, quia aliqui contraria non se omnino mutuo expellentur, nec transmutatio vnus altere terminatur ad aliud, quod est de ratione perfecte contrariorum, vt ex solutionibus argumentorum magis constabit.

XI.

Virtus igitur & vitium non continentur sub eodem genere proximo in ratione habitus, & ideo non oportet vt simpliciter summe distent; hoc enim modo recte probat argumentum magis distare inter se virtus extreme contraria. At vero secundum moralem oppositionem, seu in ratione honesti & turpis, summe distant virtus & vitium, vel talis virtus & tale vitium circa talem materiã, & ideo sub ea ratione sunt simpliciter & propriissime contraria. Dico autem summe distare saltem negatiue, quia fieri potest vt ab eadem virtute duo vitia eque distent, licet secundum diuersas & extremas rationes. Quamquã enim absolute illud vitium quod deterius est, magisq; deficiens a recta ratione talis virtutis, simpliciter videatur summe distare ab illa: tamen secundum proportionem rationem vnusquodq; dici potest habere extremam distantiam ab ea recti: videlicet virtutis quã in illa destruit. Simili modo dicendum est de opinione vera & falsa, seu errore: summe enim distant sub suo genere, scilicet, opinionibus, si veram habeant contrarietatem ex parte obiecti. Nam si solum differant quali relatiue, non sunt contraria; cum eadem opinio possit esse successiue vera & falsa ex mutatione obiecti. Igitur quod error plus distet à scientia contraria veritatis, quam ab eiusdem opinione, non est contra rationem alterius contrarietatis, quia est distantia in alio genere, in quo scientia & opinio non habent tam propriam contrarietatem. De mediis autem coloribus respectu extremorum & de ideo de quocunque medio, quod fit per participationem vtriusque extremi) dicendum est non esse simpliciter & absolute contrarios ipsis extremis: sed tale mediũ opponitur vni extremo per participationem alterius, & è contrario. Vnde non omnino illa excludunt, sed in se continet, vel formaliter, vel virtute, vt infra declarabimus. Cum autem dicuntur contraria extreme distare, intelligendum est de contrariis, quæ per se se & omnino contraria sunt ac se expellunt.

Sine vnum vni tantum contrarium.

XII.

Atque in eisdem contrariis verum habet, vni vnus tantum contrarium esse, vt exponit Aristoteles 10. Metaphysicæ, cap. 6. 8 & 9. vbi a. hoc habere verum in extreme contrariis, non in mediis. Et ideo non obstat quod malum, & bono & malo opponatur, vt idem Aristoteles dixit cap. de oppositis, nam vni opponitur, vt extremo, alteri vt medio. Vel etiam dicere possumus, tunc vnum contrarium tantum habere aliud contrarium, quando illud est adæquatum, ita vt secundum totam latitudinem eius illi opponatur. At vero quando virtus habet duo vitia extrema sibi contraria, neutrum illi adæquate opponitur, id est, secundum totam latitudinem materiæ & actiui eius: liberalitas enim, verbi gratia, tum ad dandum, tum etiam ad retinendum quando & quomodo recta ratio dicitur, inclinatur avaritia vero per se solum illi opponitur, quatenus inclinatur ad dandum: prodigalitas vero è contrario, quatenus inclinatur ad retinendum. Ex his ergo satis manet exposita illa pars

definitionis contrariorum, quod sub eodem genere maxime distare debeat.

An se mutuo contraria expellant.

Tertio dubitari potest, quomodo etiam verum sit contraria debere se expellere, & mutuo circa idem subiectum: multa enim contraria esse videntur, quæ non habent hanc vim. Frigus enim non potest expellere calorem ab igne, nec siccitas expellere potest humiditatem ab aqua, nec nigredo albedinem à nuce. Et in intellectu error non potest expellere scientiam: cum tamen scientia facile expellat errorem, præsertim si loquamur de actibus, inter quos etiam est propria contrarietas, in habitibus enim interdum accidere potest, vt error expellat scientiam in tercedente obtusione, quod est quasi per accidens. Et confirmatur, nam cum vnum contrarium dicitur expellere aliud, vel intelligitur effectiue, & hoc non, quia non omnia contraria habent vim efficiendi, vt patet de albedine & nigredine, voluptate & tristitia, & similibus: vel intelligitur formaliter, & hoc etiam non est vnuerfale: nam expulsiõ formalis solum est inter ea quæ in eodem subiecto simul esse possunt, & formaliter pugnant: nam si vnum non sit in subiecto, quando aliud ingreditur, iam non est formalis pugna: sed hoc etiam commune non est contrariis omnibus: nã saltem duo actus vitales contrarii nunquam possunt ita pugnant.

In hac particula tres condiciones contrariorum continentur, vna est, quod versentur circa subiectũ, quia per se inempta non possunt inter se habere repugnantiam nisi ordine ad aliquid tertium, quod non potest esse nisi subiectum. Et ideo duo subsistentia vt sic non possunt esse sibi contraria, quatenus talia sunt quia non respiciunt subiectum in quo possint contrarietatem exercere. Dices, vnum subsistens potest agere in aliud ad destructionem eius. Respondeo, solum posse agere aliquid ei in hærens: nam si efficiat re totam subsistentem vt sic non ager ad destructionem, sed potius ad eius productionem vel conseruationem. Id ergo, quod alteri inhæret, potest esse contrarium, non ipsi cui inhæret, vt sic, per se loquendo, nam illi potius vnitur, suoque modo illud perficit, sed alteri, quod etiam inhæret possit. Dices, vnum corpus est contrarium alteri quantum ad præsentiam & existentiam in eodem loco, quæ contrarietas non sumitur in ordine ad idem subiectum, sed in ordine ad idem spacium imaginariũ quod nõ potest simul duobus corporibus repleri. Respondeo, illam non esse propriam contrarietatem, sed repugnantiam quandam generalis dictã, quæ non oritur ex propria oppositione, cum quantitates illæ & præsentia sint eiusdem speciei & rationis, sed oritur ex peculiari limitatione & conditione quantitatis, quæ natura sua impenetrabilis est cum alia simili quantitate.

Ex eis vero clare colligitur secunda conditio, nimirum, subiectum contrariorum vt sic esse debere vnum & idem, vt supra etiam diximus intelligendo per subiectum genus Phisicum contrariõrũ, quia vt sibi repugnent, oportet vt versentur circa idem. Dices calorem existẽtem in igne repugnare frigori existẽti in aqua. Respondetur repugnare quali mediate, quia potest immittere in aquã alium calorem expellentem frigus: si enim talem virtutem non haberet, illi non repugnaret; immediate ergo contrarietas versatur inter formas circa idem subiectum.

Ex quo licet obiter colligere responsum ad interrogationem superius factam de expulsiõne & effectiua aut formalis. Dicendum est n. per se ac intrinsece requiri expulsiõnem formalem, nam effectiua, neq; dem omnino est semper necessaria, vt argumentum supra factum subiectum, probat, neque est immediata, vt dixi, nec semper exercetur per qualitate contrariam, sed per aliã priorẽ vel eminentiorem, vt eadem voluntas efficit actus contrariõs. Falsum est autem, expulsiõnem formalem

XIII.
Ratio dubi-
tandi.XIV.
Contraria
debent ver-
sari circa
idem subie-
ctum.XV.
Duo corpora
an sint con-
traria quoad
præsentiam
in eodẽ loco.

XVI.

XVI.
Contraria
versari de-
bent circa
idem omnino
subiectum.

malè requirere simultaneam existentiam vtriusq[ue] formæ in eodem subiecto: in hoc op[er]um est contra-
rationem expulsiõis formalis, quæ in hoc consistit,
vt effectus formalis, vnius formæ ex natura rei repug-
net in eod[em] subiecto cum effectû formalis alterius: si
autem formæ sunt formalis, quantum ad id non habent
effectus formales repugnantes, vnde quantum ad id
non habent propriam contrarietatem, vt scilicet. 4. de-
clarabimus. Vnde, si fortasse, dum ita simul existunt,
vna forma çperetur aliquid ad destruc[t]ionem alterius
(quod raro vel nunquam contingit, vt postea vi-
debimus) iam illa non est expulsio formalis, sed effe-
ctiua, quia non est nisi efficiendo aliquid aliud, quod
fit formaliter incompossibile cum præ existente for-
ma, vt si calor & frigus vt quatuor sint simul, non po-
tèst illè calor quicquid operari ad destruc[t]ionem fri-
goris, nisi operetur ad augmentum sui, quod est for-
maliter incompatibile cum tanto frigore.

XVII. **C**ontraria non solum in se, sed etiam in se
habent expulsiõem formalem. Cuius ratio facilis est ex pro-
ximè dictis, nam hæc expulsio non est effectiua, sed
formalis, & ideo non attenditur iuxta vim agendi,
sed iuxta modum informandi. Ex quo necessario se-
quitur vt sit reciproca: nam si effectus formalis vnius
qualitatis est per se & directe repugnans cum effectû
formali opposita qualitatis, nec esse est vt etiam è cõ-
uerso, formalis effectus alterius, alteri repugnet. Cõ-
tra hæc vero conditionem specialiter procedit ob-
iectio supra facta: ad quam breuiter dicendum est,
solum oportere hæc expulsione[m] esse mutuam. quan-
tum est ex vi propriorum effectuum formalium talium
qualitatum: nihilominus tamen ex parte agen-
tium contingere posse, vt ab aliquo subiecto nõ pos-
sit expelli aliquid contrarium, vel propter dimi-
nutionem à propria forma, si sit adeo intrinseca, vt
impediri nõ possit ab intrinseco agente, vel si sit dis-
positio ita necessaria, vt illa ablati itatum subiectum
corrumpatur. Et ideo Aristot. cap. de oppositis, cum
dixisset contraria sese vicissim expellere, addidit, ni-
si alterum insit à natura.

Corollaria ex præcedenti doctrina.

XVIII. **C**ontraria non solum in se, sed etiam in se
habent expulsiõem formalem. Cuius ratio facilis est ex pro-
ximè dictis, nam hæc expulsio non est effectiua, sed
formalis, & ideo non attenditur iuxta vim agendi,
sed iuxta modum informandi. Ex quo necessario se-
quitur vt sit reciproca: nam si effectus formalis vnius
qualitatis est per se & directe repugnans cum effectû
formali opposita qualitatis, nec esse est vt etiam è cõ-
uerso, formalis effectus alterius, alteri repugnet. Cõ-
tra hæc vero conditionem specialiter procedit ob-
iectio supra facta: ad quam breuiter dicendum est,
solum oportere hæc expulsione[m] esse mutuam. quan-
tum est ex vi propriorum effectuum formalium talium
qualitatum: nihilominus tamen ex parte agen-
tium contingere posse, vt ab aliquo subiecto nõ pos-
sit expelli aliquid contrarium, vel propter dimi-
nutionem à propria forma, si sit adeo intrinseca, vt
impediri nõ possit ab intrinseco agente, vel si sit dis-
positio ita necessaria, vt illa ablati itatum subiectum
corrumpatur. Et ideo Aristot. cap. de oppositis, cum
dixisset contraria sese vicissim expellere, addidit, ni-
si alterum insit à natura.

XIX. **S**ecunda differenciã maxime versatur inter con-
traria & contradictoria opposita, quæ suo modo ex-

tendi potest etiam ad opposita priuatiue Nam inter
contraria quedam sunt immediata, alia, quæ medi-
um habeat: contradictoria vero semper carent medio.
Circa quam differentiam est aduertendum triplex
medium exogitari posse inter opposita. Primum
dici potest ex extremis, quod propriè dicitur esse per
participationem extremorum, quia ex illis refractus,
vel virtute vel formaliter constat, vt scilicet. 4. de-
clarabimus. Secundum dici potest medium inter extre-
ma, vt est virtus inter vitia, quod cum præcedente
conuenit, quia est alia forma positiua: differet ta-
men, quia non componitur ex extremis, quâuis ma-
terialiter in aliquo cum vtroque conueniat, vt expli-
cui supra lib. 10. Metaph. cap. 10. Tertium medium
dici potest absque extremis, id est, per solam abnega-
tionem extremorum. Quedam ergo contraria sunt
immediata quantum ad positiuum medium, vt amor
& odium alia vero carere etiam solent medio per ab-
negationem extremorum respectu adequati subie-
cti, in quo inueniri possunt, vt Aristoteles docet in c.
de Oppositis: qui tamen exempla adhibet in quibus-
dam, quæ non sunt proprie contraria, vt sunt par &
impar, sanum & ægrum. Ad vero inter contradictoria
nullum medium ex his locum habet, vt per se cõ-
stat, & latius dicemus infra disput. 54. scilicet. 5. Inter pri-
uatiue autem opposita non potest dari medium po-
sitiuum, vt per se constat, quia nihil potest coalere
ex affirmatione & negatione, quam includit priua-
tio: neque etiam cogitari potest forma positiua inter
negationem & habitum positiuum cui opponitur. Et
in hoc differet priuatiua oppositiõ à cõtraria absolute
sumpta. Ad vero medium per abnegationem re-
periri potest alio modo inter priuatiue opposita,
in quo differunt à contradictoriis, vt latius de-
clarabimus dicta disput. 54. Conueniunt autem cum con-
trariis, licet in hoc habeant aliquam diuersitatem, nam
contraria habere possunt hoc medium, etiam in subie-
cto capaci: carere enim potest voluntas & virtute
& vitio. priuatiue autem opposita solum possunt ha-
bere hoc medium in subiecto extraneo & incapaci,
nam si subiectum sit aptum, necesse est vt vel habeat
formam, vel illa careat, quod si careat, priuatiuum erit
cum aptum iam supponatur. Et huius ratio à priori
est, quia ceteris paribus immediatior, formalior ac
maior est oppositiõ priuatorum, quæ in negatione
consistit, quam contrariorum, quæ positiua est. Vnde
etiam obiter intelligi potest, quod dicitur dux formæ
sunt contraria. priuationes earum nullam inter se ha-
bent oppositiõem: ideoq[ue] possunt esse simul in eo-
dem subiecto capaci, vt ostensum est.

Tertia differenciã assignatur inter cõtraria, & pri-
uatiue opposita, scilicet, quod inter cõtraria est mu-
tua tranimutatio & vicissitudo circa idem suscepti-
uũ, scilicet, quantum est ex parte eorum, vt in defini-
tione explicatum est: inter priuatiue autem opposita
non est ita, quia à negatione ad habitum non est re-
gressus. Quæ differentia etiam, inter priuationem &
negationem assignari solet, & ideo latius à nobis ex-
plicabitur dicta disput. 54.

XX.
Differenciã
inter opposi-
ta contrarie
& priuati-
ue.

SECTIO III.

Verum propria contrarietas in omnibus & solis
qualitatibus inueniatur.



Non hæc sectio declarandum est, quomodo hæc oppositiõ tribuatur quali-
tati, vt proprietates eius, an, scilicet, et, in om-
ni rigore, vt proprius dici solet, quod
cõuenit omni & soli, ac semper. Quan-
quam de hac vltima conditione nulla in præsentis sit
quæstio, nam si qualitas habet contrarium, ex natu-
ra sua illud habet, & hoc sensu dicitur semper illud
habere, siue illud existat, siue non, de quo etiam iam
dixi-

I.

diximus sectione præcedente, quomodo possit esse vel non esse necessarium. Aliæ igitur duæ conditiones hic breuiter declarandæ sunt.

Non omnem qualitatem habere contrarium.

II.
Habitus principiorum in se habet contrarium

ET primum quidem dicendum est, non omni qualitati conuenire vt habeat contrarium. Hoc facile patet discurrendo per omnes quatuor species qualitatibus. Nam inter habitus nonnulli sunt, quia non habent contrarium, vt habitus principiorum: est enim quasi spirituale lumē adeo perfectum, vt non possit habere positum contrarium, quod illud expellat à suo subiecto. Idemq; opinor esse valde probabile de scientia, quia etiam est perfectum lumē, estq; in quodam superiori genere, quod attingere non potest habitus, qui ei valeat repugnare. Vnde error magis proportionate opponitur opinioni, cum qua sub eodem genere contetur, quam scientię; licet, latius loquendo, soleat error dici contrarius scientię. Species etiam intentionales contrarium nõ habent: species enim albi & nigri simul infunt sine repugnantia. Habitus idem infunt, vt ego opinor: non habent proprie contrarium, quia sunt in superiori quodam ordine, in quo esse non possunt inordinati habitus, qui studiosis habitibus illius ordinis opponitur. Quamquam in inferiori ordine possint esse habitus scilicet acquiriti, qui cum illis superioribus habitibus pugnare aliquo modo possint, non tamen per directam ac propriam contrarietatem, hanc enim habent cum aliis habitibus acquisitis, & eiusdem ordinis: Inter actus etiam seu passiones appetitus ponit D. Thomas in 1. 2. q. 23. art. 3. actum iræ, qui non habet passionem contrariam: actus autem immanentes, vt supra diximus in predicamento qualitatibus, & in specie dispositionis collocantur.

Habitus scientia.

Species intentionales.

Habitus infusi.

III.
Propria potentia caret contrario.

Rursus in secunda specie constat intellectum, voluntatem, & similes potentias non habere contrarium imo in hac specie, si potentia proprie sumatur, vix credo inueniatur aliqua quæ contrarium habeat. Dici autem, si proprie sumatur, id est, vt in re ipsa distinguitur à passibili qualitate: nõ si omnis qualitas passibilis, quæ actiua est, sub hac ratione ponatur in illa specie potentię, constat plures esse potentias, quæ habent contrarium. In tertia itaque specie maioræ parte inueniuntur qualitates habentes cõtrarium: aliqua tamen reperiri potest quæ illo careat, vt lux: & si fortasse sũt aliquæ alię nobis ignotæ. In quarta denique specie nulla est propria contrarietas, vna enim figura non est alteri contraria, licet sit diuersa: pulchritudo autem & deformitas, quæ solent numerari vt contrariæ magis videtur priuatione opponi. Quod si aliqua ex parte contrarietatem includunt, id est, in quantum aliquam passibilem qualitatem ad suam constitutionem requirunt.

Passibiles qualitates maxime contrarium habent.

IV.

Ratio autem huius varietatis in qualitatibus inuentæ, vix potest alia reddi, nisi quia hæc proprietates non consequitur positivæ (vt sic dicam) ex præcisa ratione qualitatis vt sic, sed ex determinatis rationibus diuersarum qualitatuum, quæ iuxta diuersas naturas & fines earum hanc proprietatem participant, quæ generi qualitatis vt sic non repugnant. Aliæ vero qualitates secundum proprias differentias, & muneræ nõ habent naturam aptam ad huiusmodi oppositio nem quod quidem in diuersis qualitatibus ex diuersis capitibus provenire potest, vt in figura ex eo, quod solum est quidam terminus quantitatis: in intellectu & voluntate, quia sunt facultates intrinsicæ consequentes spirituales substantiæ: in lumine vero, quia est qualitas nobilissima, & cõmunis corporibus incorruptibilibus, & sic de aliis.

Quomodo contrarietas sit, vel non sit propria qualitatuum.

V. Secundo dicendum est, non solas qualitates habere contrarium, quamuis sub aliqua ratione pos-

sithoë singulariter attribui. Declaratur breuiter vtraque pars. Et primum constat iuxta communem modum sentiendi Philosophorum motibus & actionibus contrarietas attribui, quæ tamen qualitates non sunt: quod satis esset ad prioris partis probationem: est autem aduertendum, inter mutationes vel motus duplicem inueniri oppositionem. Vna est inter generationem & corruptionem, & omnes alias quæ ad motum corruptionis & generationis se habent, vt in intensio & remissio, & hæc oppositio non est proprie cõtraria sed priuatiua, quia altera ex his mutationibus scilicet, corruptio non estpositiua, sed priuatiua. Alia vero est oppositio inter actiones vel mutationes positivas, vt inter calefactionem & refrigerationem; & inter has potest inueniri propria contrarietas, quæ radicaliter nascitur ex contrarietate terminorum, vt ex. a. Phisic. constat. Vnde qualis fuerit contrarietas inter terminos talis erit inter ipsas mutationes.

Dupliciter autem possunt duo termini mutationum dici contrarii. Primo ex eo solum, quod sunt duo extrema alicuius latitudinis, quæ potest successiue pertransiri, ab vno ad alterum terminum tendendo, vel redeundo. Et hæc contrarietas non semper est propria, sed ita appellatur per quandam imitationem, vt duo extrema pũcta vnius lineæ, reuera non sunt contraria, cum sint eiusdem rationis, tamē si cõsiderentur quatenus ab vno potest iri ad aliud, & è conuerso fit dicuntur habere contrarietatem in ratione terminorum: quia sunt termini positivi, & habent quandam repugnantiam in ordine ad tales motus. Alio vero modo possunt termini mutationum esse contrarii propriissima contrarietate supra definita: quomodo calor & frigus sunt termini contrarii respectu oppositum alterationum. Prima ergo cõtrarietas late sumpta, cõmunis est aliis rebus vel mutationibus, vt constat. secunda vero solum est inter qualitates vel inter mutationes ad qualitates proprie contrarias, ratione ipsarum qualitatuum.

Hoc ergo modo conuenit specialiter soli qualitati habere contrarium nempe proprie ac perfecte, & tanquam radici & fundamento, ratione cuius talis contrarietas in ipsis actionibus vel mutationibus participatur. Vnde in ipsis etiam mutationibus augmenti & decrementi (si attente res consideretur) oppositi & magis est ratione priuationis quam proprie cõtrarietas. Inter motus autem locales contrarietas proprie est in quodam diuersa habitudine inter eosdē terminos, quam in substantia vel entitate ipsorum motuum, qui aliquo esse possunt eiusdem rationis, vel sunt verbi gratia, inter motus aut ab Athenis ad Thebas, aut à Thebis ad Athenas.

VI.

VII.

Radix omnis contrarietatis est in qualitatibus.

Extra prædicamentum qualitatibus, actionis & passionis, propriam contrarietatem non inueniri.

OMISSIS autem motibus & mutationibus, vel actionibus, in rebus aliorum prædicamentorum extra qualitates nulla est propria cõtrarietas. Quod quidem de substantia expresse docet Aristoteles in capit. De substantia: estque satis notum de materia prima & de formis vel substantiis subsistentibus vt sic, quia non respiciunt subiectum, in quo possint habere contrarium. De formis autem substantiabilibus difficilius redditur ratio, cur inter formam ignis & aquæ, verbi gratia, non sit propria contrarietas: nam videntur fere genere formæ elementaris summe distare, & ab eodem subiecto mutuo se expellere. Quidam respondent, illas formas non esse contrarias, quia non seita expellunt ab eodem subiecto, vt illud ab vna ad aliam successiue transeat per aliquod medium, quod participet extrema. Sed certe hoc nõ est necessarium ad cõtrarietatem: amor enim & odium

VIII.

In formis substantiabilibus, cur non sit contrarietas.

contra-

contraria sunt, inter quæ non est transitus successivus, nec per medium positum, quod constat ex extremis. Videtur ergo dicendum inter formas substantiales non esse propriam contrarietatem, quia respectu materiæ non habent repugnantiam ex peculiari conditione, sed ex generali ratione formæ substantialis absolute constituentis essentiam, seu speciem rei. Et propterea etiam non opponitur vt propria extrema alicuius generis, quæ ex propriis rationibus illam propriam ac peculiarem repugnantiam inter se habent: quo modo intelligenda est contrariorum definitio. Ex quo à fortiori constat etiam inter differentias substantiales non esse propriam contrarietatem, præsertim Physicam, de qua loquimur: quamvis metaphysice soleant contrariæ appellari. De aliis verò prædicamentis accidentium nulla est difficultas, vt patet ex dictis supra de quæritate, & ex discursu cæterorum constabit.

SECTIO IV.

An contraria possint aliquo modo simul esse in eodem subiecto.

L Vo præcipue in hoc titulo continentur: primum est, an naturaliter possint contraria simul esse saltè refracta seu remississima si sint perfecta, non est locus quæstioni, vt ex ipsa definitione constat, quæ saltè intelligi debet ex natura rei. Ex quo oritur altera quæstio, an saltè de potentia absoluta & supernaturaliter possint contraria simul esse, etiam in esse perfecto.

An ex natura rei, contraria simul esse repugnans etiam in gradibus remissis.

Circa priorem partem aliqui existimant, qualitates contrarias in nullo gradu, etiam remisso posse simul esse ac formaliter in eodem subiecto: sed solum virtualiter, vt sunt colores extremi in mediis. Ita tenet Gregor. in i. dist. 17. q. 3. & sequitur Soncinas 10. Metaphys. quæst. vltima. Fundamentum eorum est, quia qualitates non sunt contrariæ ex vi intentionis, sed ex vi suæ essentia: specificæ, dicente Aristotele 10. Metaphys. text. 13. & 14. contrarietatem esse oppositionem secundum formam: quæ forma, seu essentia integra est in quocunq; gradu quantumvis remisso: ergo. Secundo, quia qualitates mediæ inter extrema sunt veræ qualitates constitutæ in aliqua specie qualitatis: ergo non possunt consistere ex ipsis extremis formaliter sumptis, quia impossibile est ex speciebus diuersis & completis in suo genere tertiam speciem componi. Antecedens vero patet inductione in coloribus mediis: negari enim non potest quin sint proprie ac per se qualitates: idem autem videtur de temperamento, verbi gratia, ad formam misti, nam sicut forma illa est per se vna, ita & dispositio ad illam: ergo in illa qualitate non sunt extrema formaliter, sed virtute eadem ratione: idem dicendum est, quo tuncunque videtur dari qualitates media inter hæc extrema. Tertio adducit Soncinas nonnulla testimonia Commentatoris, & Diui Thomæ, quæ infra proponemus.

Non repugnare contraria in gradibus remissis ostenditur.

III. Nilominus dicendum est, fieri posse naturaliter, vt duæ qualitates, quæ in esse perfecto & intento simul esse non possunt, in gradibus remissis simul sint in eodem subiecto. Hæc est communis sententia Metaphysicorum in lib. 10. vbi laetius, quæst. 13. & Capreolus in j. dist. 17. quæst. 2. ad argum. cont. 2. concl.

Marfil. 2. de Gener. quæstio 6. & alii quos inferus citabimus. Et videtur manifesta hæc sententia Aristotelis 5. Physicorum cap. 2. & 4. vbi ait, aliquid esse magis minusve tale, quod plus minusve habet de admitione contrarii. Et cap. vltimo text. 62. fatetur contraria aliquo modo esse simul in eodem: & 2. de partib. cap. 1. dicit, primam compositionem esse ex quatuor primis qualitatibus. Idemque sumitur ex 2. de Anima, text. 123. & 124. & ex aliis locis, quæ supra citauimus disputatione 15. sectione 10. num. 41. & sequentibus.

Et potissimum probatur hæc sententia experientia, quæ tam euidentem videtur, vt eam negare sine cogente ratione, philosophicum non sit. Quando enim aqua calefit ab igne, euidentem videtur aliquem formalem calorem in se recipere, & tamen non statim amittit totam frigiditatem, manet ergo ibi simul illa duo contraria refracta. Deinde aliàs sequitur frigiditatem, verbi gratia, nunquam intendi aut remitti, sed statim ac incipit actio ignis in aquam, omnino desinere totam illam qualitatem, quæ est frigiditas, & aliam nouam introduci simplicem & virtute continentem calorem & frigus, consequens est falsum: ergo. Sequela probatur, quia cum primum ignis agit in aquam, aliquam positiuam qualitatem in eam introducit: ergo vel illa est formalis calor remissus, remittens etiam frigiditatem, & hoc est, quod intendimus, vel est aliqua qualitas expellens omnino frigiditatem formalem, & ita nunquam frigiditas poterit remitti. Minor autem probatur, quia si hæc qualitates primæ non sunt intensibiles & remissibiles, certer nullæ sunt: quod quam sit falsum, ostendemus disput. sequente.

Et confirmatur præterea, quia si per primam actionem ignis in aqua tota expellitur frigiditas, & media qualitas introducit, ergo quamdiu ita progreditur actio, vt illa qualitas plus de calore, quam de frigore virtualiter contineat, necessarium est totam illam qualitatem perire, & nouam introduci. Consequens autem est falsum ergo. Sequela patet, tum à paritate rationis, nam si frigiditas intensibilis non est, & tota statim perit per actionem ignis, cur non etiam illa qualitas media? Tum etiam, quia fieri non potest vt vna & eadem simplex qualitas per simplicem actionem intendatur, quatenus virtute continet vnum extremum: & remittatur quatenus virtute continet aliud. Nam si talis qualitas habet gradus intentionis, omnes sunt inter se proportionati, & eiusdem essentialis rationis: & ideo in omnibus & singulis est proportionalis participatio, seu virtualis continentia extremorum. Vt, verbi gratia, si color rubeus virtute continet albedinem magis quam nigredinem, in singulis gradibus illius coloris idem modus continentia reperitur, vnde quoties intenditur ille color, intenditur etiam maior illa virtualis participatio albedinis quam nigredinis, & sic de aliis. Cum ergo per actionem caloris, in tepiditate fiat maior participatio caloris, quæ frigiditas, & antea è contrario res se haberet, non potest id fieri per solam intentionem eiusdem simplicis qualitatis: aliàs & illa qualitas simul tenderetur, & remitteretur, & gradus illi non essent eiusdem rationis essentialis, nec proportionati inter se. Oportet ergo vt semper fiat mutatio totius qualitatis mediæ, & veluti mixtæ in aliam cõfectam ex diuersa mitione. Consequens autem esse falsum patet, quia oportebit vel illam mutationem non esse continuam, quod est contra veritatem & experientiam, vt sequenti disputatione dicemus: vel certe oportebit in successione talis mutationis infinitas qualitates medias mutari, quia in quolibet instante qualitas media aliter se habet: & non per intentionem vel remissionem: ergo per mutationem vnus qualitates in aliam. Hoc autem vltimum consequens est etiam impossibile, vt ostendemus in simili latius disput. sequente, sect. 1.

Ratio

IV.

V.

Disputatio
substantialis
inter
physicam
essentiam

L.

II.
Disputatio
metaphysica

III.

VI.
Ratio a priori
concluditur.

Ratio autem à priori sumēda est, destruendo fundamentum contrarietatis sententia. Quia non est necessarium ut omnia contraria sese mutuo expellant ex vi suarum rationū essentialium præcise sumptarum, quia neque Aristoteles id dixit in 10. Metaphysicæ, ubi citatur, neque experientia aut aliqua ratio probabilis ostendit hanc esse contrarietatem naturam. Aristoteles enim loco citato solum dicit, contraria debere maxime distare sub eodem genere, & sese mutuo expellere, ac eodem subiecto, ex quo recte sequitur formalem contrarietatem esse inter aliquas formas essentialiter differentes, non tamē sequitur habere formalem repugnantiam ex præcise entitatibus essentialibus, in quocumque gradu remisso existant. Possunt ergo inter se repugnare quoad excessum latitudinis vel intensiōnis, etiam si in inferioribus gradibus non repugnent. Potestque in qualitativis Physicis hoc declarari, quia qualitates contrariæ respiciunt idem subiectum secundum eandem capacitatem. Nam licet aliqui (vt Iauellus 10. Metaphysicæ quæstione 13.) dicant subiectum non esse successivum contrariariorum, nisi secundum diuersitatem capacitatem & dispositionem: id tamen non est verum, per se & generaliter loquendo de sola potentia receptiva contrariariorum vt sic, vt patet de voluntate, superficie, &c. Constatque potest ex eis, quæ supra disputatione decima quarta dicta sunt de causa materiali accidentium. Hæc ergo capacitatis subiecti extenditur ad certam graduum latitudinem, quæ impleri potest, vel per vnam tantum qualitatem, si perfecte intensa sit, vel ex admittione plurium in gradibus admissis. Atque ita fit, vt possint formæ habere contrarietatem & repugnantiam secundum intensos gradus, in quibus latitudinem excedunt, licet in remissioribus possint esse simul.

VII.

Hinc etiam sequitur, interdum posse contraria esse simul in gradibus remissis æqualibus, qui ad implendam latitudinem sufficienter interdum vero in inæqualibus, & aliquando posse excedere vnum contrariariorum, interdum aliud comprehendit proportionem, quæ latitudinem impleat, & non excedat. Vnde obiter etiam soluitur ratio quædam, quæ obiici solet nam si verbi gratia albedo vt quatuor, & nigredo vt quatuor possunt esse simul in eodem subiecto: ergo color rubeus & viridis poterunt esse simul in pluribus gradibus, vel in summo: quia media minus se opponunt quam extrema. Negatur enim consequentia, quia subiectum non est capax nisi tantæ latitudinis coloris ex quibuscumque gradibus impleatur. Vnde licet colores medi minus distent in natura, tamē quantum ad coexistentiam in subiecto, non minus repugnant quoad gradus intensos.

Obiectiones contra datam resolutionem.

VIII.

Dices, si contraria sunt simul hoc modo: ergo simul denominant subiectum: ergo simul erit calidum & frigidum: at ex denominationibus contrariis inferuntur contradictoria. Et confirmatur, quia si huiusmodi qualitates possunt esse simul, etiam motus, qui ad illos tendunt, vsque ad tales gradus: quia non est maior contrarietas inter motus, quam inter terminos.

Quomodo contraria forma simul denominant.

IX.

Circa principale argumentum Capreolus, Iauellus, & alii, laborant vt omnino defendant veramque qualitatem contrariam non denominare subiectum, quia putant ex denominationibus contrariis necessario inferri contradictoria. Sed in hoc cauenda est æquiuocatio, ne sit contentio in verbo denominandi. Nam potest intelligi de denominatione verbali (vt sic dicam) quæ consistit in vsu nostræ lo-

cutiōnis & impositionis nominum. Et sic verum est, nos non vocare simpliciter tale nisi à forma prædominante, & quia non possunt ambæ formæ contrariæ prædominari, ideo denominatio semper est vna tantum. Quam quidem denominationem, quando formæ sunt æquales, nos non sumimus ex vna vel altera forma, sed ex tali coniunctiōne vtriusque: ita vt licet denominatio in verbis sit simplex, in re sit quali collectiua. Vt cum dicimus aquam esse tepidam perinde est ac si diceremus esse affectam frigore ac calore cum quadam æqualitate. Hanc autem equalitatem, vel excessum nos non mensuramus ex re ipsa, sed ex sensu nostro, vel adiuitate. Vnde aquam interterdum vocamus simpliciter calidam, licet forte in re plus habeat frigus quam caloris: quia calor magis agit, & sentitur. Alio modo intelligi potest denominatio realis, id est, quæ in re ipsa existit ex vi adhesionis formæ ad subiectum, & posset proprio conceptu & nomine significari. Et hoc sensu verum est duæ formas contrarias, eo modo, quo sunt simul duas dare denominationes, quia duos habet effectus formales, qui propriis nominibus possunt significari, licet de facto non sint imposta incomplexa nomina, quæ illos significant, tamen complexè dicere possumus, idem esse calidum vt sex, & frigidum vt duo, vel quid simile. Hæc tamen denominationes non inferuntur contradictoria, quia reuera non sunt contrariæ: nam licet dicantur sumi à formis contrariis quasi materialiter, non tamen formaliter vt contrariæ & repugnantes sunt.

Motus ad contrarias qualitates quando possunt esse simul.

X.

Ad cōfirmationem respondet Iauellus supra, motus contrarias acquisitiuos non posse esse simul: si vero vnus sit acquisitiuus, alius amissio, posse esse simul. Sed non bene respondet. Quia si acquisitiuus & amissio sint eiusdem qualitatis & secundum idem seua eandem partem subiecti, non possunt esse simul, quia priuatiua opponuntur, vt intensio & remissio caloris. Si vero vnus acquisitiuus & amissio contrariariorum qualitatum, vt intensio frigoris, & remissio caloris, de quibus ipse loquitur, sic non sunt motus contrarii: sed potius quali partialia mutationes componentes vnam integram transformationem, per recessum ab vno termino, & accessum ad alium. Neque de his procedit argumentum, sed de motibus acquisitiuis contrariariorum terminorum. De quibus etiam, si cum proportione loquamur, non potest absolute negari, quin eo modo, quo termini possunt esse simul, possint etiam esse ipsi motus acquisitiui, vsque ad gradus remissos.

Duobus itaque modis potest se habere subiectum talium mutationum: primo vt sit plene affectum tota latitudine graduum cōtrariariorum qualitatum, vt v.g. quod habeat sex gradus caloris, & duos frigoris, vel in alia simili proportione: & tunc impossibile est simul moueri motibus acquisitiuis illarum qualitatum: quia statim subiectam excederet latitudinem, & inciperet habere illas qualitates vltra gradus remissos. Secundo potest intelligi subiectum non habens plenam illam latitudinem, vt si omnino careat frigore & calore, vel habeat aliquid caloris, & nihil frigoris, aut è contrario. Et tunc nihil repugnat tale subiectum simul moueri ad vtramque formam illam vsque ad obtinendam plenam latitudinem graduum consurgentem ex gradibus remissis vtriusque formæ idque coniuncti argumentum factum, quia non est maior cōtrarietas inter mutationes, quam sumatur ex terminis.

Neque est verum, quod Iauellus obiicit, tantam esse oppositionem inter has mutationes ad contrarios terminos in esse remisso, quanta est inter motū & quietem respectu eiusdem termini: nam motus & quies

XI.

XII.

quies opponuntur priuatiue: ille autem mutationes in rigore non opponuntur, quia termini contrarii in esse remisso vt sic vere ac formaliter contrarii non sunt. Vnde cum Aristoteles negat in 5. Phisic. motus contrarios posse esse simul, loquitur proprie ac formaliter de contrariis, quatenus veram oppositionem habent: sicut etiam in vniuersum negat cōtraria posse esse simul: quod intelligendum est secundū eum statum in quo vere sunt contraria.

XIII. Atq; hinc colligimus, quando termini mutationū ita se habent, vt in nullo gradu possint esse simul, tūc etiam mutationes cōtrarias in nullo gradu fieri posse simul in eodem subiecto. Exemplum sumere possumus ex motu locali, nam quia idem corpus non potest esse simul in duobus locis, nec secundum se totum, nec secundum eandem partem, ideo non potest moueri simul motibus contrariis secundum totum, aut secundum eandem partem. Anima vero rationalis, quæ informat diuersas partes, simul potest cum illis moueri motibus aliquo modo contrariis, quia simul esse potest tota in diuersis locis partialibus. Et consimili ratione existimo, actiones animi vitales & immanentes contrarias simul esse non posse etiam in gradu remissis: quia actus ipsi vitales quoad hoc maiorem habent repugnantiam, quam aliarū qualitates phisicæ, vel quam ipsi habebus, propter intrinsicum & actuale modum efficiendi, quem habent, & quia vnus actus actualiter destruit obiectum alterius. Nec refert, quod interdum potest homo trīstari ac delectari: quia, vt notauit Alexan. lib. 1. natur. quæstion. in 12. & ex illo Zimara in tabula, verbo *Contraria*: & D. Thom. 3. part. quæstione 84. artic. 9. ad 2. hī actus vitales non sunt contrarii, nisi sint de eodem obiecto: nemo autem simul trīstatur & gaudet de eodem obiecto, formaliter loquendo, sed de diuersis: quod latius notauit & explicuit in 1. tom. 3. p. disp. 25. sect. 3.

Satis sit fundamētis contraria sententia.

XIV. Fundamētum igitur principale contrariæ sententia solutum iam est. Ad secundum vero argumentum, quod est de qualitatibus mediis inter extreme contrarias, respondetur, verum esse interdum qualitatem mediam esse vere ac per se vnam, in qua non sunt contraria formaliter in esse remisso, sed tantum virtualiter. Et probabile est huiusmodi esse colorem medios, rubeum, viridem &c. quia reuera sunt propriae species coloris. Et fortasse de his loquitur Commentator 4. Metaphys. text. 27. vbi ait, contraria habentia medium, esse in medio in potentia, non in actu, id est, virtualiter, & non formaliter: statim enim adhibet exemplum de albedine & nigredine, vt sunt in colore medio. Quod expresse declarat 10. Metaphys. text. 7. dicens. *Non debet aliquis dicere, quod colores componuntur ex duobus scilicet albo & nigro: nempe formaliter.* Et eodem modo posset exponi Diuus Thom. in 3. distinctione 14. articulo 2. quæstione 3. ad primum cum ait, *In minus albo non est aliqua nigredo, sed albedo minus intensa.* Quamquam ibi potius videatur loqui formaliter de minus albo vt sit: quod per se nec colorem medium, nec nigredinem requirit, sed albedinem remissam. Itaque non negamus, quin aliquando medium intere contraria esse possit vere vnum & virtute tantum continens extrema, & non formaliter, etiam in esse remisso, non quia repugnet omnia contraria sic esse simul, sed quia in aliquibus mediis qualitatibus sit perfecta mixtio, per transmutationem extremorum in vnum medium virtute continens extrema. Hæc autem mixtio non potest fieri semper in omnibus contrariis, sed solum imperfecte per formalem conjunctionem vtriusque contrarii in esse remisso, vt de repiditate ex frigore & calore composita ostensum est. Et in habitibus animæ id etiam est manifestū, non enim coalescit vnus simplex

Qualitas media componitur, an formaliter.

habitus ex vicio, & virtute oppositis in esse remisso. Cur autem in quibusdam contrariis detur simplex medium virtute tantum continens extrema, in aliis vero minime, ex propriis rationibus diuersarum qualitatum nascitur, non vero ex generali oppositione contrariorum. In quo autem ordine ponendum sit temperamentum, quod erat aliud exemplum tantum in illo argumento, parum nostra refert, nam, qualecunque illud sit, non inde fit qualitates contrarias nunquam posse esse simul in esse remisso. Mihi tamen probabilis est, temperamentum non esse vnam simplicem qualitatem: sed mixtionem imperfectam, seu collectionem primarum qualitatum in esse remisso cum certa proportione, vt est communior sententia Philosophorum in libro primo de Generatione cap. 10. & 4. Meteor. cap. 1. Quibus locis Aristoteles huic fauet sententiæ: & aperte D. Thom. 1. part. q. 76. articulo 4. ad 4. & quodlib. 1. art. 6. ad 3. ex quibus testimonis etiam confirmatur superior sententia nobis posita.

De potentia Dei absoluta, quæ contraria possint esse simul.

Vltimo loco dicendum superest, an de potentia absoluta possint contraria esse simul in esse intenso. Nam Iauellus & alii videntur hoc virtute negare dum agunt, ex huiusmodi contrariis inferri necessario contradictionem. Sed reuera non inferunt, etiam illud miraculum admittunt de potentia absoluta. Quia, vt supra dicebam, vnum contrariorum non habet immediatam ac formalem oppositionem negatiuam cum alio, sed eam infert mediate, quatenus effectus vnus est naturaliter incompōsibilis cum effectu alterius, quam incompōsibilitatem potest Deus impedire, & simul coniungere vtrumque effectum positiuum in eodem subiecto, ita vt in rem sit calidum vt octo, & frigidum vt octo. Et tunc in ordine ad diuinam potentiam affirmatio vnus non infert negationem alterius.

XV.

Eric autem tum quæstio solum de verbali denominatione, an illud subiectum appellandum sit calidum, vel frigidum, aut neutrum: posset enim imponi nomen quod collectionem vtriusque comprehenderet Itaq; generatim loquendo, non inuenio in hoc contradictionem ex præfatione contrarietatis: quia licet hæc contrariæ qualitates ex sua natura sint aptæ se expellere, non tamen est contra essentiam earum, quod Deus impediatur, ne illa aptitudo in actum reducat. Sicut etiam naturaliter repugnat duo corpora esse simul in eodem loco, & tamen Deus vincit illam repugnantiam, & simul illa constituit. Idem ergo potest facere in qualitatibus cōtrariis etiā quoad gradus repugnantes. Atq; ita tenet Palud. in 3. d. 15. q. 2. Qui etiam de actibus vitalibus cōtrariis idem sentit. Ego vero semper illos excipio propter contradictionem, quam includunt ex parte obiectorum, eo quod vnus destruat formale obiectum alterius, vt latius explicui in citato loco 3. p. in 1. tomo, disput. 38. sect. 3. Quibus nihil addendum occurrit: neque ibi dicta hic repetere necessarium est.

XVI.

DISPUTATIO XLVI.

De intensione qualitatū.



Est secunda proprietas qualitatis, quā declarare hoc loco proposuimus, quia etiā natura sua abstrahit a materia, & in rebus spiritalibus inueniri potest. Est autem circa nomen intentionis aduertendum, duob. modis accipi posse. Primo & maxime vsitato pro mutatione illa per quam eadem qualitas magis ac magis in eodem subiecto sequen-

sequen-

secundum eandem partem seu entitatē subiecti perficitur. Dico autem, *Eandem qualitatem*, vt secundum augmentum per additionem nouæ qualitatis omnino distinctæ, quia de hoc satis dictum est in disputatione de habitibus. Dico etiam *secundum eandem partem*, vt distinguam intensiōnem ab extensiōne, quæ sit per additionem partium qualitatis in diuersis partibus subiecti: estq; eiusdem rationis cum augmento qualitatis: vnde non est propria qualitatum, sed cōmuni aliis formis materialibus, seu quantitatiuis. Alio modo sumi potest intensio pro latitudine, seu modo entitatis formæ intētibilibis & remissibilis, ratione cuius est capax illius mutationis quæ intensio etiam nominatur. Hoc igitur loquor agimus præcipue de intensiōne hoc posteriori modo, nam tota huius materiæ difficultas consistit in explicanda hæc latitudine vel modo talis formæ, ratione cuius potest maiorem vel minorem effectum formalem subiecto conferre. In hoc ergo præcipue insistendum est, nam hoc explicato facile reliqua expedientur, quæ ad modum ipsius productionis seu mutationis pertinent: ac tandem explicabimus, seu modo hæc conditio sit propria qualitati.

S E C T I O I.

Utrum qualitas intensibilis & remissibilis sit in se indiuisibilis, vel composita ex gradibus entitatis.

I.



Suppono id, quod experientia notum est, dari qualitates aliquas capaces huius augmenti, quod intensiōnem vocamus. In hoc cōueniunt omnes Philosophi cum Aristotele: & patet, nam eadem aqua, vel manus paulatim sic calidior, nō per extensiōnem caloris ad diuersas partes subiecti, sed secundum eandem partem, vel eam secundum totum, ipsi sensibus, præsertim tactu, & visu manifeste experimur. & in qualitativis & subiectis spiritalibus, in quibus nō est extensio partium, est id euidētius, quia etiam in illis qualitas recipit hoc augmentum, vt amor, vel voluptas circa eam obiectum. Vnde etiam ex principiis hęc certa redditur hæc veritas, nam gratia, charitas, & fides, augeri & perfici possunt in eodem subiecto indiuisibili, etiam absque aliqua extensiōne ex parte obiecti: illud ergo augmentum non potest esse nisi intensiōnem. Ratio autem cur hic modus entitatis, aut informatiōnis subiecti, qualitativis conueniat, generatim loquendo alia non est, nisi quia hæc est natura talium formarum: in particulari vero possunt diuersæ rationes in diuersis qualitativis assignari, vt in sequente, & in quarta sectio, videbimus.

II.

Quæ oppositum videntur.

Contra hanc sententiam referri potest opinio eorum qui dicunt, cum forma intendi videtur, non perfici eandem formam, sed mutari vnam imperfectam in aliam perfectiorem. Quam sententiam tenuit Gofred. quodlib. 11. q. 3. quem secutus est Durand. in 1. d. 17. q. 7. n. 25. & in eandem citantur Auicenna, Gilbert. Porret. & Albertus à Nipho 8. Metaphys. disp. 11. c. 3. & Burl. tractatu de intensiōne. form. Ex qua opinione plane sequitur, vnam, & eandem formam non esse intensibilem & remissibilem, sed inter qualitates eiusdem speciei vnam esse commutabilem in aliam perfectiorem indiuisualiter: & sic dici vnam formam intendi, aut esse intensiorem alia. Quam vero falsa sit hæc sententia, paulo inferius videbimus.

Prima sententia asserens qualitates, etsi intensiōnem recipiant, esse indiuisibiles.

III.

Hoc supposito, difficultas est in quo consistat hæc latitudo intensiua qualitatis, & quo modo eadem

forma seu qualitas possit maiorem vel minorem effectum formalem eidem subiecto conferre. In qua re duas inuenio extreme discrepantes sententiās. Prima est qualitatem intensibilem & remissibilem in se esse indiuisibilem in sua entitate, absque vlla partialium qualitatum compositione intensiua in ordine ad idem indiuisibile subiectum: eiusque intensiōnem & remisiōnem solum in hoc consistere, quod eandem indiuisibilis forma perfectius, vel minus perfecte afficit idem subiectum. Hæc opinio est communis inter discipulos D. Thomæ, putantq; sumi ex doctrina eiusdem D. Thomæ, 1. 2. quæst. 51. artic. 1. & 2. 2. q. 24. articulo 5. Quibus locis Caietanus idem docet, & 1. 2. quæst. 54. articulo. 4. & Capreolus in 1. distinct. 27. quæst. 2. Hera. ibi quæstione 5. & quodlib. 6. quæst. 11. Sonein. 8. Metaphysicæ quæst. 21. fauellus q. 6. Idem tenet Henric. quodlib. 5. quæstione 5. & quodlib. 9. quæst. 13. Et tribuitur hæc sententia Aristoteli. 3. Phisic. text. 84. dicenti. *Ex calido fieri magis calidum, nullo facto in materia calido.*

Fundamentum huius sententiæ esse videtur, quia non possunt in eadem forma accidentali, informatæ eidem subiectum vt sic, distingui diuersæ entitates seu partes eiusdem entitatis, quæ sint inter se realiter distinctæ & vnitæ: ergo necessario talis qualitas esse debet simplex. Antecedens probatur, nam vel ille effectus sunt eiusdem speciei vel diuersarum. Si diuersarum, non poterunt proprie componere vnā qualitatem nisi forte per accidens per quandam collectionem vel subordinationem: & ita non poterunt facere intensiorem qualitatem: quia qualitas intensior tota est vna & eiusdem rationis. Si vero illæ entitates sunt eiusdem speciei, non possunt simul esse, & distingui in eodem subiecto. Et præterea sequitur ex tali compositione, intensiōnem qualitatis esse profus eiusdem rationis cum extensiōne, solumque differre, quod in extensiōne partes qualitatis sunt in diuersis partibus subiecti, in intensiōne vero sunt in eadem parte subiecti, seu in eodem indiuisibili subiecto. Ex quo sequuntur multa absurda, nimirum, quod sicut multiplicatio extensiua qualitatis est quasi per accidens ad perfectiōnem qualitatis, ita etiam intensiua. Item, quod sicut illa potest crescere in infinitum, quantum est de se, si in subiecto sint partes, ita & hæc possit in infinitum procedere, quantum est ex se, per cōgregationem plurium partium similibus eiusdem qualitatis in eadem parte subiecti: nam si non repugnat aliquem numerum partium qualitatis congregari in eadem parte subiecti, nec maiorem, & maiorem in infinitum repugnabit. Et alia similia absurda possunt facile inferri, quæ inferius etiam attingimus.

Primus modus explicandi dictam sententiam, refertur & improbat.

Quoniam verodifficile est explicatu, quomodo eadem qualitas indiuisibilis possit habere diuersos modos informandi subiectum perfectius aut minus perfecte, ideo in hoc explicando non parum laborant authores præmissæ opinionis, & inter se diuisi sunt. Nam quidam eorum aiunt qualitatem eandem & indiuisibilem secundum entitatem essentiam posse habere existentiās diuersas, vnam perfectiorem altera, & in hoc differre formam intensam à remissa quod habet perfectiorem essentiam, non vero perfectiorem entitatem essentiam. Ita sentit Aegid. quodlib. 2. quæst. 14. vbi ait, qualitatem nō esse intensibilem secundum essentiam, sed tantum secundum esse in subiecto. Item tenet Astudillo 1. de Generatio. q. 8. & citat Capreol. in 1. d. 17. q. 1. art. 1. qui non aperte loquitur, imo interdum insinuat oppositum, præsertim in 4. concl. Respondendo autem ad argumenta Gregorii contr. 5. & 6. conclusiōnem, illam sententiam insinuat, quanquam interdum de existentiā

IIA,

tia, interdum de inhaerentia loqui videatur: cum tamen hæc distinctio sint.

VI. Hæc ergo opinio intellecta de existentia mihi videtur incredibilis & improbabilis. Primo, quia verius est existentiam & essentiam actualem in re non distinguere impossibile est vnam variari, & non aliam. Secundo, quia licet essentia in re distincta, sunt tamen naturaliter inseparabiles, eo quod existentia sit intrinseca & essentia actualis. Tertio, quia agens quantum inducit de essentia formæ, tantum potest inducere de existentia: ergo si simul inducit totam entitatem essentia, simul etiam inducet totam entitatem existentiam. Dices, posse esse impedimentum, per resistantiam ex parte subiecti: Sed contra, quia si est in subiecto repugnantia, quæ impedit, ne fiat tota existentia, impedit etiam, ne fiat tota essentia. Patet consequentia, tum quia essentia non fit ab agente, nisi quatenus illi datur existentia: Imo proprie non significat res existens, tum etiam, quia existentia intrinsece comitatur essentiam, & è conuerso essentia actuatur per existentiam: ergo subiectum æque impedit, vel non impedit actionem agentis quoad utrumque. Quarto, quia vel ipsa existentia est indiuisibilis entitatis, vel habet partes, ex quibus componitur, & quæ paulatim fiunt. Si hoc posterius dicatur, eadem difficultas erit de existentia, quæ proposita est de essentia: nequæ est vlla ratio ob quam ille modus compositionis magis admittatur in existentia, quam in essentia. Si vero dicatur primum, non magis poterit indiuisibilis existentia esse perfectior, & minus perfecta, quam indiuisibilis essentia.

VII. Nisi forte quis respondeat, quod Capreo. insinuat, cum forma intenditur, amittere existentiam, & acquirere perfectiorem, adueniente vna, & desinente alia minus perfecta. Sed hoc tam est incredibile, quam quod supra ex Gofredo referabamus, nempe, in intentione semper amitti totam formam præcedentem, & acquiri nouam. Rationes enim, quæ contra illam sententiam fieri solent, quæ contra hanc procedunt. Prima est, quia actio intentio non est corruptiua propter se, quæ intenditur: nihil enim corrumpitur à suo simili; similiter autem talis actio non est corruptiua existentia: similis formæ propter eandem rationem, & quia quantum experientia & sensu colligi potest, euidens ferè est, solem nihil de lumine æthere corrumpere, quò illud perficit: & alioqui nulla est ratio, quæ cogat hoc asserere præter omnem sensum, siue in essentia, siue in existentia formæ.

VIII. Secunda ratio est, quia si in intentione talis sit mutatio, similis fiet et in remissione, ergo cum aqua. v. g. ferèducit ad pristinam frigiditatem, & remittit calorem, expellit totum calorem perfectum, & alium imperfectum acquirit: à quo ergo agens inducitur ille calor minus perfectus in eo instante, in quo perfectior expellitur? Suppono enim contrarium agens omnino esse separatum, & consequenter ab illo produci non posse: nec vero ab ipsa forma agere, vt per se constat: ergo impossibile est illo modo fieri remissionem, sed potius heret in instantanea desitio totius qualitatis contrariæ. Hæc autem ratio æque procedit de existentia nam si semel tota existentia caloris expellatur ab aqua, non est agens, à quo alia existentia caloris, licet minus perfecta introduci possit. Dices, manere intrinsece ab essentia caloris, quæ semper manet eadem. Sed contra, quia repugnat existentiam manere actiue ab essentia, vt supra late tractatum est. Item, quia si tota existentia auferatur, ergo etiam auferatur inhaerentia, quia hæc supponit ordine naturæ existentiam: quomodo ergo potest non corrumpi illa forma, quæ naturaliter pendet à subiecto mediante tali inhaerentia & existentia.

IX. Tertia ratio est, quia si tota forma mutaretur in intentione, impossibile esset alterationem esse continuam, quod infra probabimus esse falsum. Sequela patet, nam supponamus esse in subiecto calorem

Tom. II. Metaphysicæ.

vt vnum, & intendi vsq; ad quartum gradum: si ergo calor ille, quando sit vt duo amittitur omnino, & alius vt duo totus introducit, & rursus vt ille calor vt duo fiat vt tria debet ipse expelli, & alius perfectior introduci, interrogatio quantum temporis duret in subiecto calor vt duo. Si enim durauit per aliquod tempus: ergo toto illo tempore cessauit alteratio, nequæ vltra processit, & ita non est continua intentio. Si vero durauit solum per instantans procedet vltimus argumentum ad gradum tertium: tunc enim impossibile est calorem vt tria durare tantum per instantans, quia non dantur duo instantans immediata, & ideo necesse est, quod duret per aliquod tempus intermedium inter duo instantans inceptions & desitionis, in quo tempore non procedit intentio: nam si procederet: iam corrumperet calor vt tria ex dicta hypothesi: ergo impossibile est intentionem esse continuam, si in illa sit commutatio totius formæ.

Et confirmatur ac explicatur, nam si calor vt vnum est qualitas indiuisibilis, & similiter calor vt duo est etiam indiuisibilis qualitas distincta à priori, & perfectior illa, eamque expellens à tali subiecto, & sic de cæteris gradibus, interrogo rursus an inter calorem vt vnum & vt duo sit alia qualitas media perfectior, quam calor vt vnum, & minus perfecta quàm vt duo: idemque interrogandum erit in singulis gradibus, scilicet, an inter calorem vt duo, & vt tria detur aliquid aliud medium, &c. Si enim non dantur alia qualitates medix, sed immediate fit transitus à prima qualitate, quæ dicitur vt vnum, ad secundam vt duo, & ab hac ad tertiam, & sic de aliis. Cuius est alterationem non esse continuam, sed fieri quasi per tot saltus, seu mutationes indiuisibiles, quod dicuntur esse gradus qualitatis: quia cum omnes illæ qualitates indiuisibiles sint ex natura rei indiuisibiliter fiunt in eodem subiecto, & ideo fieri non possunt, nisi per mutationes intrinsece indiuisibiles, ex quibus non potest componi continua successio. Si autem inter qualitates primæ & secundæ gradus datur qualitas media, quæ iam rursus an inter calorem vt vnum, & istam mediam qualitatem detur alia qualitas media: nam si non datur redit argumentum factum, quia addendo vnum vel aliud medium augeat numerum mutationum instantanearum, non tamen propterea sit successio continua. Si vero vltra illud medium datur aliud, & sic proceditur in infinitum, sequitur, in successio continuationis inter infinitas qualitates totales indiuisibiles ac realiter distinctas acquiri & amitti, quod videtur in intelligibile. Nequæ enim potest in mutatione intelligi continuari, si in ipso termino mutationis non sit: termini autem illi cum indiuisibiles sint, non possunt continuari, & consequenter impossibile est talem multitudinem infinitam, cum discreta sit, tempore finito pertransiri, vt probat factum argumentum ex duratione sumptum. Hic autem discursus totus æque procedit de mutatione existentiarum indiuisibilium, vt facile patebit applicando rationes sub eadem modum, non enim fundatur in peculiari conditione formæ quoad entitatem essentia, sed absolute procedunt de quacumque successione entitatum indiuisibilium.

XI. Quarto & vltimo sumitur speciale argumentum contra prædictam explicationem, quia in intentione non solum perficitur forma quoad esse, sed etiam quoad ipsam entitatem essentia, etiam secundum eos, qui hæc in re ipsa distinguunt, vt patet ex Capreo supra, consensu. 4. vbi adducit Diuum Thomam 2.2. questione 24. articulo 4. ad tertium, dicentem: *Propriam vocem ignorare, qui dicunt, qualitatem, cum intenditur, non augeri secundum suam essentiam, sed solum secundum radiationem in esse: Quia cum sit accidens eius esse est in esse: Unde nihil aliud est ipsam secundum essentiam augeri, quam cum magis velle subiecto, quod est eam magis in subiecto radicari.* Et similia habet D. Thomas quest. 1. de virtutibus, artic. 11. & in 1. sententiarum di-

SS

finct.

X.

XL.

finēt. 17. quæst. 2. art. 1. Et ex eisdem locis potest hoc ipsum confirmari, nam per intentionem crescit forma in virtute agendi: ergo crescit in ipsa entitate formæ, etiam, ut est entitas entitæ actualis: quia illa re vera est formale principium agendi, siue habeat esse distinctum, siue non. Virtus ergo agendi non crescit ex solo argumento existentie, si hæc distincta est, sed oportet ipsam essentiam augeri.

XII.
Obiectum
intelligi.

Dices (quod est argumentum Ægidii) essentia consistit in indiuisibili: nam species sunt sicut numeri 8. Metaphysic. ergo non potest essentia ipsa augeri. Respondeo, in his terminis esse æquiuocationem, vt notauit Niphus 8. Metaphysic. disp. 11. c. 4. nam augeri essentiam dupliciter intelligi potest. Vno modo quantum ad partes essentielles vt essentielles sunt, & per genus & differentiam explicari possunt. Et hoc modo est verum non posse augeri essentiam, sed consistere in indiuisibili, & sic tam est verus calor, & tam essentialiter perfectus vt vnus, ac vt octo. Alio vero modo potest dici augeri essentia quantum ad entitatem ipsius essentie, & quasi integritatem eius, vt v.g. quando linea bipedalis fit tripedalis, essentia lineæ Metaphysicæ seu essentialiter non augetur, tamē ipsamet entitas essentia lineæ augetur, & fit maior quasi integraliter, & idem est suo modo in aqua vel in igne. Ad eundem ergo modum dicimus, per intentionem perfici ipsamet essentiam formæ, non quia fiat essentialiter perfectior, sed quia entitatie, modaliter, aut integraliter, vel quouis alio nomine appelletur, ipsamet entitas essentia formæ perficitur, de qua perfectione inquiritur in quo consistit, si forma ipsa, & entitas essentia indiuisibilis est, cum ostensum sit, non posse consistere in variatione formarum, aut existentiarum.

Propōitur secundus modus explicandi eandem sententiam, & improbatur.

XIII.

Est igitur secundus modus explicandi eandem primam sententiam, nimirum, eandem indiuisibilem formam magis aut magis perfici per intentionem, quia magis ac magis educitur de potentia subiecti, per quam educationem magis ac magis radicitur in subiecto. Ita loquitur etiam Capreolus supra conclusionē 5. Caietan. 1. 2. quæstionibus, 2. articulo secundo, in fine. Sed cum educi de potentia subiecti nihil aliud sit, quam quod id, quod erat in potentia tantum, fiat in actu, dependet & in fieri, & in esse à subiecto, explicandum superest his auctoribus, quomodo illa forma magis ac magis educatur, si entitas eius indiuisibilis est. Nam cum primum talis forma cœpit actu esse in tali subiecto,educta fuit de potentia in actum, ergo, si est indiuisibilis, cum primū fuiteducta, tota fuiteducta, & secundum se totam, nam in re indiuisibili non potest intelligi, quod secundum aliquid siteducta, & secundum aliquid maneat in potentia: sic enim aut re indiuisibilis in re ipsa diuiditur, aut eidem rei indiuisibili contradictoria simul tribuuntur, scilicet esse in actu, & manere in potentia. Quomodo ergo eadem forma indiuisibilis potest magis ac magis educi? Aut quid est illud, quod de nouo educitur, si tota forma priuseducta erat?

XIV.
Eiusmodi
distinctionis
nisi.

Ad hoc responderi potest ex dictis auctoribus, formam intensibilem magis ac magis educi, idem esse, quod magis ac magis vniri subiecto. In huiusmodi enim forma accidentali duo sunt, vnum est entitas formæ, in qua includo essentiam actualem cum existentia, siue hæc distincta sint, siue non, nam ad præsens non refert, vt ex dictis contra præcedentem sententiam constat. Aliud est vnio talis entitatis ad subiectum: quam esse aliquid ex natura rei distinctum ab ipsa entitate formæ, sæpe est in superioribus ostensum, præsertim disp. 15. Præter hæc autem duo nihil

aliud fingi, aut excogitari potest in huiusmodi forma, præsertim quod possit ad intentionem conferre. Cum ergo ratio facta, euidenter ostendat, formam ipsam, si indiuisibilis est, & semper eadem manet, non posse secundum entitatem suam magis ac magis educi, sed simul totam, relinquitur vt illa maior educitio solum possit in vnione consistere: vt rursus enim fit per educationem, & ideo vt forma dicatur magis educi, satis est, vt magis vnatur, propter quod etiam oportet dicitur magis radicitur. Et ita tandem videtur hanc sententiam exponere Caiet. citato loco, vbi ait, per intentionem simplicem essentiam formæ perficitur. In hoc ipso, quod subiectum sibi magis subicit formaliter. Quid autem sit magis sibi subicere subiectum formaliter, ipse non explicat. Videtur autem id docere D. Tho. 2. 2. quæst. 4. art. 5. ad 3. vbi ait, In mutatione secundum magis & minus. Non oportet, quod aliquis inquit quod prius non inuenit, sed quod magis inuit, quod prius minus inerat. Idem autem sunt in hinc, & vnio. Totæ ergo augmentatio aut perfectio intensiōis est in vnione, seu ratione vnionis. Atque hec expositio videtur communis recepta in Schola D. Tho.

XV.
Responsum.

Contra eam vero applicari posse videntur, cum eadem proportione & efficacia, rationes omnes quæ contra præcedentem expositionem allate sunt. Duobus enim modis intelligi potest hæc mutatio, vel maior perfectio in vnione formæ, quæ intenditur. Primo, quod ipsa etiam vnio indiuisibilis sit, & consequenter tota simul fiat, ac subinde non perficiatur, nisi si quatenus quædam imperfecta vnio tollitur adueniente alia perfectiori per actionem inensiuam. Secundo modo intelligi potest in ipsamet vnione esse quandam latitudinem, ratione cuius paulatim fieri, & crescere possit, ad eum modum, quo vnio animæ rationalis ad corpus crescit crescente corpore, seruata differentia, quod hic augmentum est ex exterioribus, ibi vero intensiuum. Si ergo hæc sententia intelligat, vnionem fieri & perfici priori modo contra eam manifeste procedunt rationes factæ contra præcedentem. Prima, quod per intensiōnem nihil positiuum tollitur à forma, quæ intenditur, nam agens simile non dissoluit vnionem similibus formæ: neq. id est consentaneum rationi, ad sensum. Secunda, quia alias etiam in remissione dissolueretur statim à principio tota vnio, neq. esset agens à quo posset iterum forma vniri: vade non heret remissio, sed totalis corruptio formæ.

XVI.

Tertia, quia non posset alteratio esse cōtinua, quia si vnaquæq. vnio in se est indiuisibilis, tota simul per mutationem indiuisibilem fieri debet, & consequenter intensio erit successio mutationum indiuisibilium quæ non potest esse continua, tum quia indiuisibilia continuari non possunt: tum etiam, quia secundum coexistentiam ad tempus nostrum fieri non potest, vt omnes mutationes illæ durent per solum instans, si inmediate & sine interruptione actionis vna post alteram succedit: quia post instans inmediate sequitur tempus: si ergo vna durat per solum instans, altera quæ inmediate sequitur, necessario durat per tempus, quia incipit coexistendo temporis, quod tempus durationis eius necessario erit ita determinatum, vt claudatur inter duo instantia: quorum vnum sit vltimum non esse talis mutationis per respectum ad nostrum tempus, aliud vero fit instans definitio: nam siue assignetur extrinsece per primum non esse, siue intrinsece per vltimum sui esse, aliquid tamen assignandum est. Pro illo ergo tempore non procedet intentio, sed in eodem statu manebit, & ita non erit continua. Quod si mutationes illæ non inmediate sibi succedant, sed inter vnā & alteram tempus aliquod intercedat, iam erit diftesata, & non continua actio.

XVII.

Quarta ratio sit, quia hoc modo non perficeretur forma, quæ intenditur quoad entitatem essentia: aut existentia, sed solum quoad vnionem seu inhærentiam

rentiam: quod est contra Dium Thomam, & rationes supertus factas. Vnde Caietanus supra, dicit essentiam formę pernici hoc ipso, quod subiectum sibi magis subicit. Et infra ait. *Semper quando est intensior, sit perfectior secundum essentiam, esse, & inesse subiecto.* Et idem sentit Capreolus & alii. Nihilominus tamen probatur sequela, primò à simili, nam cum anima rationalis vnitur maiori corpori aut melius disposito, non pericitur in entitate suę essentię, quia solum pericitur in vnione: ergo si dum forma intenditur sola vnio pericitur, non pericitur ipsa forma secundum entitatem essentię, vel existentię. Deinde, quia si supponamus, duos calores, vnum intensum & alium remissum, separari à subiecto: & ita conseruari, iuxta prædictam sententiam, illæ duę qualitates erunt æque perfectę: ergo signum est, calorem intensiorem non fuisse factum perfectiorem in sua entitate essentię, aut existentię. Ratio denique est, quia vnio est aliquid ex natura rei distinctum ab entitate formę, & sola vnio est, quę pericitur: ergo non pericitur entitas ipsius formę in se. Dicitur fortasse, verum quidem esse non perici entitatem formę alia perfectione distincta ab vnione, per ipsam vero pernici: quia ipsa inhzrentia est naturalis modus, atque adeo perfectio talis formę. Sed hoc modo etiam potest dici pernici anima, dū vnitur corpori, non tamè vere ac proprie dicitur pernici in entitate essentię. Et quidquid sit de modo loquendi, id non videtur ad rem ipsam sufficere, vt probare videtur ratio à posteriori sumpta ex virtute agendi, quę crescit per intentionem, nam forma non agit formaliter per inhzrentiam, sed per suammet entitatem: ergo cum crescat interna vis agendi, signum est, ipsam entitatem in se ipsa augeri & pernici. Nec refert dicere, inhzrentiam esse conditionem requisitam ad agendum, & ex perfectione conditionis requisitę solere etiam augere facultatem aut vim agendi, si saltem quoad modum, vel quia tolluntur impedimenta. Hoc (inquam) non satis est, nam inhzrentia in tantum est accidenti necessaria ad agendum, in quantum est illi necessaria vt possit esse, si ergo tota entitas & existentia qualitatis æque bene conseruatur in esse secundum se ipsam cum imperfecta inhzrentia, sicut cum perfecta, etiam si non æque se communicet formaliter subiecto, habebit qualem vim agendi in aliud, & æque poterit exercere illam. Maxime, quando subiectum nihil confert ad actionem, nisi vt sustentans talem qualitatem.

XVII.

Præter has vero rationes possumus addere aliam, quę peculiariter ostendit, huiusmodi mutationem inhzrentię vel vnionis non esse naturaliter possibilem in forma, præsertim non subsistente, sed dependente in fieri & esse à subiecto per talem vnionem. Hoc autem declarari potest primo, quia talis forma, cum sit in se omnino vniformis & indiuisibilis, non videtur esse capax diuersarum vnionum indiuisibilium respectu eiusdem subiecti: vnde enim habere possunt vniones illę diuersitatem?

XIX.

Secundo, difficultus in telligitur quomodo vna eorum vnionum sit perfectior alia: si condistinguuntur omnino tanquam modi indiuisibiles, quorum vnus non includitur in alio. Interrogo enim, an illi modi in suo ordine sint diuersarum essentiarum, aut quasi eiusdem speciei. Si primum: quomodo possunt esse connaturales eidem qualitati simpliciter secundū speciem? Si secundum: vnde habent illi modi distinctionem in eadem qualitate respectu eiusdem subiecti? Vel si in eis est possibilis illa distinctio, cur non etiam inter partiales gradus formę? Idem quomodo vnus est perfectior alio, si sunt eiusdem speciei & omnino simplices? vel, si hoc etiam in eis admittitur, cur non in gradibus? Denique, quomodo vnus expellit alium, cum sint eiusdem rationis? Et per sese est intellectus difficultissimum, quod forma pendens à subiecto amittat vnionem cum illo, vt in eo magis

radicetur, eique perfectius vnatur.

Tercio, si illa forma est capax diuersarum vnionum, cur à principio non vnatur subiecto quantum vnibilis est. Nam sicut naturalis qualitas naturaliter agit quantum potest, ita etiam naturaliter informat quantum potest, ei go si tota qualitas est in subiecto, necessario vnatur illi perfectissimum modo quo potest saltem ex naturali propensione quam habet ad informandum subiectum, secundum quam ex necessitate nature causat. Dicitur fortasse, hoc esse verum nisi ex parte subiecti sit impedimentum, vel indispositio. Sed contra, quia interdum est forma remissa, etiam si nulla sit indispositio ex parte subiecti, vt inferius ostendemus. Respondetur, saltem ex parte agentis semper interuenire aliquid impedimentum, ob quod non potest tam perfecte vniri formæ. Sed contra, nam si adiuuitas agentis est sufficientis ad producendum totam entitatem formę cum tota perfectione entitatiuę eius: & alioqui subponimus, ex parte subiecti secundum se nullam esse indispositionem vel impedimentum; quę ratio afferri potest ob quam eadem virtus & efficiencia non sufficiat ad vniendam talem formam subiecto quam perfectissime vniri potest? quandoquidem iam illa extrema sibi sunt præsentissima, & inter ea non est repugnantia, sed potius naturalis propensio ad perfectam vnionem. Quin potius Henricus, & alii, vt supra dixi disputatione decima quinta, probabiliter asserunt, etiam seclusa adiuuitate extrinseci agentis, formam naturaliter sese vnire vno proximo susceptiuo, si intus sibi adint, & alias nullum sit impedimentum.

XX.

XXI.

Supere est vt dicamus de alio membro primi dilemmatis. Potest enim quis dicere, vnionem hanc formę intensibilis cum subiecto non esse indiuisibilem, nec pernici per mutationem vnus minus perfectę in aliam perfectiorem, sed habere latitudinem, & pernici per augmentum præhabentem vnionis. Quem modum videtur magis indicare Thomistę, & præsertim Caietanum citato loco, dum ait. *In intentione pernici qualitates secundum essentiam, esse & inesse, & subdit, Nec aliqua ibi interuenit corruptio, sed sola omnium prædictorum augmentatio.* Veruntamen hæc etiam pars videtur efficacissimis rationibus impugnari. Et primo quidem, quarta ratio facta à priori membro contra hoc etiam procedit, nimirum, hoc modo non pernici qualitatem quoad entitatem essentię, sed solum quoad vnionem, vt facile constat applicando omnia ibi dicta. Secundo fere totus vltimus discursus factus in præcedente membro procedit etiam contra hanc partem. Nam reuera est difficultissimum intellectū, quod entitas indiuisibilis quoad perfectionem intensiuam, quæ non est subsistens, sed natura sua necessario vnita & pēdens à subiecto, sit capax diuisibilis vnionis & habentis latitudinem iuentiuam. Nec satis concipi potest, in quo consistat illa maior, & maior vnio, quandoquidem tota forma secundum se totam est vnita tali subiecto. Et confirmo, nam si tota forma est vnita subiecto: ergo confert illi totum effectum, quem potest conferre: ergo non potest intelligi quod magis vnatur, aut quod maiorem effectum formalem illi conferat. Prima consequentia patet, quia sicut non potest forma vniri subiecto, quin conferat ei effectum formalem: ita etiam non potest tota vniri, quin totaliter vnatur ad formalem effectum conferendum, quantum potest.

Caietani sententia.

XXII. Obiecti non occurrunt.

Sed instatur, tum in forma substantiali, & præsertim illa, quę informat corpus organicum, quæ non æque informat singulas partes materię, etiam si tota eis vnatur: tum etiam in quantitate, quę licet tota sit vnita subiecto, non semper æque extendit, nam interdum occupat maiorem locum, interdum minorem. Sed primum exemplum retorquetur inprimis potest, nam forma substantialis, quatenus indiuisibilis

indivisibilis vel similis est, nō potest habere diversam, & inæqualem vniōnem ad materiam, sed sicut tota informat materiam, ita etiam informat, & vnitur illi quantum potest: ergo similiter qualitas prout est indivisibilis, & respicit idem subiectum, semper informat illud quantum potest. Deinde, in formis substantialibus informantibus corpora heterogenea (excepta anima rationali) sicut in partibus diversimodis dispositis censentur esse partiales vniōnes formæ inæqualiter perfectæ, ita verisimilis est, etiam ipsas partes formæ esse aliquo modo dissimiles, seu inæquales in suis entitatibus partialibus, nam probabilius est omnes illas formas esse indivisibiles & constantes ex partibus informantibus partes materię, non videtur autem verisimile, illas partes formę, quę requirunt in materia dispositionis valde dissimiles, esse se inter se in suis entitatibus omnino similes. Quocirca si proportionalis fiat comparatio, talis forma semper vnitur materię, & informat illam quantum potest, comparando, scilicet totam formam ad totam materiam, & singulas partes formę, ad singulas partes materię sibi proportionatas.

De rationali tandem anima, quamvis constet, in diversis partibus organicis diversos habere effectus accidentales & secundarios, non tamen est ita constans vniōnem ipsam substantialem ad diversas partes materię esse diversę rationis, quia illa diversitas in effectibus secundariis potest provenire ex diversitate accidentium, & non ex diversitate vniōnis. Admittamus vero id, quod est satis verisimile, totalem vniōnem animę rationalis ad corpus heterogeneum esse in se aliquo modo heterogeneam, quia, cum dispositiones materię multum conferant ad vniōnem, verisimile est, partiales vniōnes ad partes materię diversimode dispositas esse in aliquo modo dissimiles, & inæqualis perfectionis. Hinc vero nullum argumentum ad rem, de qua agimus, sumi potest. Tum quia hoc est singulare in anima rationali propter eminentem perfectionem eius, & quia subsistens est: vnde etiam habet quod possit tota informare totum, & tota singulas partes, itemque vt possit tota informare maius & minus corpus extensivę, sine additione ipsi facta, nisi tantum quoad vniōnem, quod nulli alii formę convenit. Tum etiam, quia licet hæc anima inæqualiter informet diversas partes, tamen singulas informat quantum potest, iuxta illarum dispositionem, nec respectu illarum potest illa vniō esse magis vel minus perfectæ: ex quo, si proportionalis fiat argumentum, potius confirmatur quod intendimus.

XXIII.

Aliud vero exemplum de quantitate multo minus est ad rem: nam eadem quantitas si in eius entitate nulla fiat additio vel diminutio, non potest aut diversam vniōnem habere ad materiam, aut maiorem vel minorem effectum formalem ei conferre: semper enim æque extendit partes materię in ordine ad se: extensio autem in ordine ad locum non est formalis effectus quantitatis, sed presentię localis supposita tali raritate, vel densitate: & vnaquęque ex his formis seu affectionibus semper habet in subiecto totum effectum formalem, quem habere potest ratione suę entitatis. Vnde tandem confirmari potest hæc discussio ratione facta in superiori: quia licet dæremus in vniōne eiusdem qualitatis indivisibilis: esse latitudinem, nihilominus qualitas semper vnitur subiecto perfecte, sime, & quantum posset, præsertim si ex parte subiecti nulla esset indistinctio vel repugnantia, quod tamen constat non ita fieri: ergo signum est non consistere intentionem in sola latitudine vniōnis.

XXIV.

Tertio ac præcipue argumentari possumus ad hominem contra hanc expositionem, quia si vniō formę, quę intenditur, habet in se latitudinem intentionem, aut illa latitudo consistit in hoc, quod illa vniō constat ex partibus in se distinctis, quarum vna ad-

ditur præexistenti cum sit intentio, & ex utraque simul consurgit quædam maior vniō, à qua denominatur forma magis radicalis, & intensa, vel in ipsa etiam vniōne nulla est talium partium distinctio, aut realis additio. Hoc posterius dici non potest, primo, quia hoc est asserere illam vniōnem esse indivisibilem, quæ non constat ex partibus in se distinctis. Ex quo aperte sequitur, talem vniōnem necessario fieri simul totam, quia quod indivisibile est, non potest paulatim fieri: quia hoc est fieri per partes, quod repugnat rei indivisibili. Tertio, quia, si negi in eandem formam etiam essentia, quam existentię, aliqua sit additio, neg etiam in ipsa vniōne: ergo in nulla re vel modo talis forma sit augmentum: quia augmentum reale sine additione in aliqua re, vel modo reali, nec mente concipi potest: in huiusmodi autem forma tantum est entitas aut vniō eius: si ergo in neutro horum sit additio in nulla re, vel modo reali sit additio: ergo nullum sit reale augmentum. Et confirmatur, nam ipsa forma dicebatur iuxta hæc sententia nō augeri in se ipsa ratione sui, sed ratione vniōnis, quia entitas formę est indivisibilis, & et vt sic nihil additur. Si ergo etiam vniō est indivisibilis, & et vt sic nihil additur, non poterit ipsa perici ratione sui, sed ratione alterius. Quid ergo est illud? est sane inexplicabile: & quomodo, cumque explicetur aut fingatur, de illo rursus interrogabo, an sit aliquid indivisibile, vel latitudinem habens, & additionem recipiens: quodcumque enim horum asseratur, simili proportione, eodemque dilemmate refutabitur. Hęc igitur pars manifeste est impossibilis, consequenter procedendo iuxta illam sententiam.

At vero, si vniō ipsa latitudinem habet, eique sit additio partium vniōnis, procedunt contra hanc sententiam omnia argumenta, quibus auctores huius primæ opinionis probant nō posse dari latitudinem & additionem partium in ipsa forma, vt necessario dicendum sit, vel illa argumenta esse inefficacia, vel illam sententiam quantum ad id, quod admittit de augmento vniōnis, esse falsam. Antecedens patet, nam similiter inquiri, an illæ partes vniōnis sint eiusdem rationis, vel diversę. Si diversę, quomodo componunt vnam vniōnem? Si eiusdem, quomodo sunt simul in eodem subiecto? Quidquid responderint facile applicari potest ad similes interrogaciones circa gradus formę. Et simili modo procedi poterit in cæteris argumentis rei rationibus. Sufficit enim id explicasse in illo dilemmate, quod est quasi basis, & fundamentum illius opinionis. Et confirmatur tandem, nam in ipsa vniōne intelligitur latitudo, & partium additio, quid causę est, quod in entitate formę tam impossibilis videatur.

XXV.

Tertia explicatio prædictę sententię improbat.

Tertia & vltima expositio illius sententię est, qualitatem solum intendi quæ per accidens per abiectionem contrarij, vel aliarum dispositionum repugnantium tali qualitati. Quæ sententia insinuat ab Ægidio dict. quod lib. 2. questione 14. & 1. de Generatione, quæst. 18. & 15. Hęc vero opinio duplicem potest habere sensum. Primus est, quod ipsa remotio contrarię qualitatis vel dispositionis impediens sit necessaria conditio, vt forma, quę intenditur, magis actu, & informat subiectum, quanquam in se perfectior non fiat. Et hunc sensum videtur Ægidius intendere: nihil tamen continet diversum à præcedente, nam illa ablatio impediens quod interdum præest in subiecto, sine dubio est necessaria ad intentionem formę, & secundum rationem præcedit in genere causę materiales: subsequitur tamen ex ipsa intentione formę in genere causę formalis: vnde manifestum est, formaliter ac per se non consistere intentionem formę iuxta hanc senten-

XXVI.

senten-

sententiam in ipsa abiectione contrarii, & ideo explicandum illi superest in quo consistat, aut que sit illa maior actio subiecti, & an augeatur per additionem in ipsa vnione, & redeunt omnes discursus facti contra præcedentes sententias. Eo vel maxime quod non est in vniuersum verum in intentione formæ ab iici contrarium, aut dispositionem repugnantem à subiecto, vt iam dicemus.

Alius ergo sensus illius sententiæ est, intentionem formaliter ac præcise consistere in abiectione contrarii vel impedimentorum. Quo fit, vt iuxta hanc sententiam non sit verum & reale augmentum formæ aut effectus formalis eius, sed solum quasi per accidens, vel quantum ad ablationem impedimenti, vel secundum apparentiam & quoad nos: quia ablati impedimenti illa res perfectius agit aut mouet, & id eo à nobis perfectius censetur. Et hoc est primum absurdum, quod ex illa sententia sequitur. Sequela patet, quia formæ & vnioni eius nihil posituum additur: ergo positum non crescit: ergo solum superesse potest aut remotio impedimentorum, aut apparentia quædam. Falsitas autem consequens iuxta principia fidei est certissima, & in Philosophia clarissima: Primum patet, quia erroneum est dicere, fidem, charitatem, & gratiam non augeri in nobis vere ac realiter, aut illud augmentum positum esse in sola abiectione contrarii: quia gratiæ vel charitati nihil est proprie contrarium nisi peccatum, nec fidei nisi infidelitas: quæ contraria omnino abiciuntur per minam gratiam vel fidem, et spectiue loquendo, & post ea possunt illæ qualitates per se augeri ac perfici. Et in beatis luminà gloriæ, aut visiones inæquales sunt, licet in abiectione contrarium non sit inter beatos propria & formalis inæqualitas. Secundum patet, quia videtur aperte contra sensum negare, lumen per se ac directe perfici in aere, dum magis illuminatur, & idem est in actibus animæ nostræ dum maiori conatu amamus aut intendimus. Vnde etiam surrit ratio, nam maior vel minor intentio non solum prouenit ex materiali dispositione recipientis, sed etiam ex parte agentis: si naturale sit, quia est fortius, aut debilius, vel quia magis vel minus distat: si liberum, quia voluntarie magis vel minus exercet virtutem suam.

Ethice vterius euidenter concludi potest variis modis, intentionem non consistere in abiectione contrariarum vel repugnantium dispositionum. Primo, quia in subiecto omnino non repugnant, vel quæ, dispositio potest aliqua forma esse magis vel minus intensa ratione agentis, vt exemplis, & ratione ostensum est. Secundo, quia expulsiō contrariæ vel repugnantis dispositionis fit per eandem actionem, per quam intenditur forma: ignis enim non remittit frigus nisi intendendo calorem: & sic de aliis: ergo illa actio præter abiectionem contrarii habet priorem terminum posituum: quia vt sæpe dictum est, positua actio non tendit per se primo ad non esse: ergo ille terminus non est nisi positua perfectio formæ, quæ intenditur, in qua per se & formaliter consistit intentio: quis enim alius terminus ibi excogitari potest? Nam si quis dicat: esse aliquid aliam posituam dispositionem subiecti ratione cuius alia forma magis actu subiectum, illud est plane fallum, quia ad qualitatem, quæ intenditur, non semper requiritur alia dispositio: alioquin infinitum procederet. Et deinde nõ explicatur difficultas, quia de illam dispositione quæ intenditur: est, quo modo augeatur, cum possit esse maior & minor, & de altera etiam qualitate ad quam disponit res ita declarandum, quo modo magis actuet, illi ipsa est indiuisibilis, & necessario recurrendum erit ad aliquem ex modis iam impugnatis. Tertio, quia supra ostensum est, contraria in esse remissa posse simul esse in eodem subiecto: ergo si forma remissa in se est quæ perfecta ac intensa quoad entitatem & vnionem: cum duo contraria

Tom. II. Metaphys.

sint simul, vtrumque habet totam suam perfectionem posituam: ergo & sunt simul in summo, & vnum non potest esse remissum ob introductionem alterius: neque aliud intentum ob alterius abiectionem. Est enim hic circulus planè impossibilis: quia si forma in se non intenditur, etiam in se non remittitur: ergo quamdiu contrarium manet, nihil illius abicitur: ergo neq; aliud contrarium intenditur: & conuerso potest idem argumentum fieri de remissione formæ.

Secunda sententia de latitudine qualitatis insensibilis proponitur.

Quoniam ergo nullus probabilis modus relinquendus videtur, quo qualitas indiuisibilis possit in eodẽ subiecto realiter augeri, ideo est secunda principalis sententia, quæ affirmat, qualitatem insensibilem esse diuisibilem & compositam ex diuersis partibus ipsius formæ, quæ eandem partem subiecti, vel idem indiuisibile subiectum informant. Et in hac compositione existimant sic opinantes consistere latitudinem intentionis formæ. Addunt deinde, has partes formæ omnino esse eiuſdem rationis, nec magis differre inter se quoad suas partiales entitates, quam duas partes eiuſdem formæ existentes in duabus partibus subiecti: eorumque discrimen earum positum esse in vnione ad subiectum, nam quando sunt in diuersis partibus subiecti, augent qualitatem extensiuæ, quando vero sunt in eodem subiecto, augent intensiuæ. Neque reputant inconueniens, quod duæ partes qualitatis numero distinctæ, inter se tamen vnitæ, in sint eadem parti subiecti, quia non accipiunt formaliter indiuisuationem à subiecto, sed ex suis entitatibus habentibus habitudines ad tale subiectum quæ habitudines possunt esse numero differentes, etiam si terminus earum idem sit. Ex eo vero, quod illæ partes non sunt diuisæ, sed vnitæ, & componentes vnã perfectam qualitatem, possunt simul esse in eadem parte subiecti: & id non est superfluum, sed ad maiorem perfectionem tum subiecti, tum ipsius qualitatis pertinentis. Denique, has partes qualitatis vocat hæc sententia gradus eius: & ideo dicitur communiter iuxta hanc sententiam, intentionem fieri per additionem gradus ad gradum. Hæc sententia expressè explicata est multorum Theologorum in 1. distinctione 17. Albert. articulo 1. Bonauer. in 2. parte distinctione 17. Albert. articulo 1. ad secundum Richard. articulo 2. questione 1. Scotus questione 3. Ockham questione 6. Gabr. Gregorii, & aliorum ibi. Martini in 2. questione 1. articulo 1. supposit. 8. Nipin 8. Metaphysic. à disputatione quinta. vsque ad finem, præsertim in 6. & 11. Anton. Andr. 8. Metaphysic. questione sexta. Tolet. 1. de generatione capite 3. questione quarta. Fundamentum vero huius sententiæ, impugnando præcedentem, & explicando illam, propositum est, nimirum, quia in hoc genere compositionis nulla est repugnantia, & alioqui est necessaria ad saluandam veram intentionem, & inæqualitatem perfectionis, quæ in eadem forma intensa, vel remissa reperitur.

Qua difficultas in secunda sententia.

In hac vero sententia vnum est mihi difficile, nimirum, quod ponit hanc latitudinem qualitatis insensibilis omnino vniformem, & constantem ex partibus eiuſdem rationis cum partibus extensiuæ, vt explicatum est. Nam ex hoc sequitur, si duo calores vt vnum existentes in duobus subiectis, in eodem, & in eadem parte ponantur, confurgere ex illis vnum calorem intensiorem, nempe vt duo, quod dicti auctores fac concedent. Videntur autem inde multas sequi incommoda. Primum, quod hoc augmentum intensiuum æque accidentarium sit formæ, ac extensiu-

XXVII.

XXVIII.

XXIX.

XXX.

extensivum, quia accidentarium est qualitati, quod partes eius in eadem vel in diuersis partibus subiecti recipiantur: non ergo sit perfectior qualitas per intensiorem, magis quam per extensivam.

XXXI.

Secundo, quia sequitur huiusmodi augmentum posse procedere in infinitum, & que ac augmentum extensivum, consequens autem est præter naturam rerum, quantum ex Phisicam qualitatum experientia colligi potest. Sequela vero patet, quia eiusdem rationis est compositio, & vnio duorum graduum caloris in diuersis partibus subiecti, & in eadē: ergo diuersitas in subiecto non obstat, quominus compositio & vnio graduum æque possit in eadem parte subiecti in infinitum procedere, ac in diuersis. Quin potius facilius poterit fieri in eadē parte, quia tunc neque multiplicatio subiecti necessaria est. Et confirmatur ac declaratur, quia non magis repugnat quartum gradum vniri quinto, quam tertium quarto, & idem est de quolibet gradu respectu vltioris. Dicitur forte, hoc argumento recte probari ex parte qualitatis non esse repugnantiam, esse tamen posse ex limitata capacitate subiecti, quæ vsque ad tot gradus extenditur, & non ad plures. Sed certe, si gradus illi eiusdem omnino rationis sunt, & ex parte illorum non repugnat esse simul in quocunque numero, non est cur repugnet ex parte subiecti, quia ipsum de se indifferens est, & capax singulorum, & multorum simul, & alioqui illi non occupant locū (vtrita dicam) neque habent effectus repugnantes inter se: cur ergo illa capacitas dicitur limitata, & non potius ex se infinita negatiue, & potentialiter, seu passiuē.

XXXII.

Tertio sequitur ex dicta sententia, calorem, verbi gratia, vt vnum, sicut potest facere plures calores vt vnum in diuersis subiectis, ita in vno & eodem posse: & consequenter non solum posse facere æqualem calorem, sed etiam intensiorem. Sequela patet, quia illi calores sunt eiusdem omnino rationis, & diuersitas subiectorum accidentaria est agenti, dummodo in vno & eodem sit capacitas. Dices non sufficere capacitate sine priuatione & dissimilitudine passī ad agens. Postquam vero calidum vt vnum fecit vnum gradum caloris in passio, iam illud est simile agenti, & non habet priuationem talis caloris, & ideo pati non potest ab illo agente. Sed hoc non satisfacit, quia passum illud habet priuationem alterius gradus, aliās à nullo agente possit illum recipere, ergo ex hac parte non impeditur actio. Dissimilitudo autem inter agens & patiens, ideo necessaria est, quia si passum habet totam formam similem formæ agentis, non potest aliam omnino similem recipere, si autem hoc posset, nulla esset ratio aut fundamentum, cur illa conditio esset necessaria. Ergo in præsentī, si idem subiectum est capax plurium graduum caloris omnino similibus, etiam si vnum habeat. & in illa iam sit simile agenti, non est cur illa similitudo vltiorem actionem impediatur: nam quatenus alio simili gradu caret, est sufficienter dissimile, vt illum possit recipere. At ipse sit, vt calidum vt vnum possit efficere calorem vt duo: & consequenter vt octo, si aliunde non sit maior resistentia passī. Fit etiam consequenter, vt duo calida vt vnum possint se inuicem augere in calorem, etiam vsq; ad ignitionem, quæ consequitur ad calorem vt octo. Imo etiam sequitur, quod idem calor vt vnum possit ex vi solus caloris se intendere vsq; ad duos & tres, & quoscuq; gradus, vt patet applicando argumentum factum. Nam quod suppositum aut pars eius agat in se, non erit impedimentum, si aliunde supponitur (vt re vera illa sententia supponit) idem subiectum secundum idem posse simul esse in actu formali respectu vnus gradus, & in potentia etiam formali ad alium gradum omnino similem.

XXXIII.

Quarto sequitur ex illa sententia, in remissione qualitatis nullum gradum designari posse, qui ex na-

tura rei primo abiiciatur ex vi introductionis primi gradus contrariæ qualitatis: consequens est inconueniens: ergo. Sequela probatur, quia omnes gradus illius qualitatis sunt inter se omnino similes, & æque etiam inter se vniti: ergo nulla potest naturalis ratio assignari, cur vnus gradus prius abiiciatur, quam alius. Dicitur forte, illum ex natura rei prius expelli, qui vltimo acquisitus est: quia ordo resolutionis est contrarius ordini generationis. Sed hoc satis facit, tum quia illud est per accidens, quando ex ordine generationis non confurgit in re specialis ordo partium, qui postulet oppositum ordinem in resolutione: tum etiam, quia non semper necesse est, vt intentio forma illo ordine sit facta: interdum enim lumen intensum in instanti fit. Falisitas autem consequentis probatur, quia aliās nunquam remissio formæ posset inchoari, quia nulla est ratio, cur potius expellatur vnus gradus, quam alius: vnde vel nullus excludetur, vel omnes simul. Dici potest, in huiusmodi euentibus determinari per primam causam quod potius agendum sit, vel expellendum, quartum scilicet. Sed hæc responsio non impedit, quominus vt rum sit ex natura graduum formæ non posse reddi rationem, cur vnus prius expellatur, quam alius: ad determinationem autem primæ causæ recurendum non est, nisi si euident necessitas, vel defectus causarum coegerit, quod in præsentī non occurrit. Adde, quod si intentio solum est collectio & vnio graduum omnino similibus, omnes & singuli eorum habebunt eandem oppositionem formalem cum quolibet gradu alterius qualitatis, & ideo, si in subiecto, quod erat frigidum vt octo, introducatur vnus gradus caloris, vel expellentur omnes gradus frigoris, vel nullus. Quia cum omnes gradus frigoris, sint omnino similes, vnus gradus caloris formaliter repugnat cum aliquo gradu frigiditatis, cum quolibet habeat eandem repugnantiam, vel si cum vno compati potest, etiam cum omnibus simul, quia collectio omnium non inducit speciale repugnantiam, vel incapacitatem in subiecto. Præsertim cum etiam ostensum sit, ex illa sententia sequi talem capacitate ex se non limitari ad certum numerum graduum, si gradus illi sunt omnino similes, & solum quasi per accidens coarctantur. Igitur iuxta hanc sententiam non satis explicatur latitudo qualitatis intensibilis.

Verasententia, & questionis resolutione.

XXIV.

Qualitas intensibilis, non est indiuisibilis in sua entitate.

Inter has ergo sententias mediā quandam viam amplectendam censco. Primum enim dicendum est, qualitatem intensibilem non esse in entitate sua indiuisibilem, sed habere aliquam latitudinem partium, ratione cuius potest interdum secundum se totam inesse subiecto, interdum secundum partem maiorem, vel minorem: & quia talis qualitas naturaliter non est in rerum natura, nisi etiam in sit, ideo talis est etiam illa entitas, vt aliquando possit tota esse in rerum natura, aliquando vero secundum partem, & inde provenit, vt possit esse intensior & remissior, & vt possit magis & minus efficere subiectum. Hanc assertionem videntur mihi conuenire, & demonstrare omnia quæ circa primam sententiam adducta sunt, quia sine huiusmodi latitudine & diuisibilitate, non potest intelligi, quomodo eadem indiuisibilis forma inhaerens, magis vel minus afficiat subiectum. Nec enim potest intelligi, quod ipsa in se maior, vel minor entitas sit, nec quod maiorem vel minorem vnionem habeat ad subiectum: nec præter illa duo aliquid aliud positum & reale reperitur in tali forma, ratione cuius possit, vel terminare nouam actionem realem, vel maiorem aut minorem effectum formalem subiecto conferre. Quæ omnia in discursibus superius factis satis declarata, & probata sunt.

Et ex

XXXV.

Et ex hac conclusione sequitur, formas intensam & remissam nō tantum distingui in modo actualiter afficiendi subiectum sed etiam in entitate per quam sunt aptæ afficere subiectum. Imo ideo possunt habere modum afficiendi magis vel minus perfectum, quia possunt in entitate sua habere maiorem vel minorem perfectionem seu integritatem: nam quantum habent de entitate, tantum habent de aptitudine ad afficiendum subiectum: & quantum habent de aptitudine, tantum habent (naturaliter loquēdo) de actuali affectione subiecti, quia talis forma tantum inest, quantum est, & quantum inesse potest. Quocirca, si duo calores, vt vnum & vt octo, diuina virtute separarentur, & conferrentur extra subiectū, non essent in entitate & perfectione æquales, quia vnus haberet totam entitatem sibi debitam, alius verò minime: & semper alter illorum est talis, vt si iterum vnatur subiecto, necessario reddat illud calidum vt octo: alius vero, quantumcunque vnatur, nunquam potest calidius illum effectum, sed tantum vt vnum.

XXXVI.
Calor separatus non potest intelli.

Dices: Ergo calor vt vnus separatus à subiecto possit intelli, & fieri calor vt octo: quod videtur impossibile, quia sine ordine ad subiectum non potest intelligi intensio. Vnde interdum solet D. Thomas dicere, quod si forma est separata, necessario habet totam perfectionem speciei, vt 1. parte quæst. 54. art. 1. & 2. & 3. per alios. Respondeo distinguendo sequelam, de actione agentis naturalis, aut per virtutē Dei. Priori enim modo non potest separatum accidens intelli ab agente naturali: quia nihil potest ei addi quod de potentia subiecti educatur, cum supponatur tale accidens esse extra subiectum: agēs autem naturalis nihil agere potest nisi per educationē de potentia subiecti. At vero per diuinam potentiam augeri potest illa entitas, & perici in entitate sua secundum latitudinem intensibilem eius, quo sensu potest illa actio vocari intensio. Non prout hæc vox significat mutationem ex subiecto, sed prout significat effectiōnem aliquorum graduum qualitatis intensibilis. Hæc enim perfectio fieri potest per modum creationis: ergo potest fieri à Deo. Antecedens patet, quia sicut Deus potest conseruare actū accidens sine subiecto, ita & efficere: illa autem effectio est ex nihilo, & ideo est creatio quædam. Item, fieri potest efficere simul extra subiectum totum accidens, ita etiam potest illud efficere per partes si diuisibile sit, & ita possit Deus successiue augere secundum extensionē linearē vel superficiem separatam: ergo eadem ratione possit augere in perfectione intensiue calorem separatum. Qui ergo dicunt intentionem non posse fieri extra subiectum, intelligere id debent, vt verum dicant de naturali intentione, quæ per mutationem naturalem fit. Similiter cum dicitur, in forma separata à subiecto non posse esse latitudinem intentionis, intelligendum est de forma quæ natura sua est separata, quæ proinde non solum est extra subiectum, sed etiam caret aptitudine & ordine ad subiectum: nam talis forma iam non erit accidens, sed substantia, quæ intensibilis non est, vt scēt. sequente dicam.

XXXVII.
Avenas ea in se magis calidius quam alia.

Sed vtgebis, nam sequitur non solum vnum calidum esse magis calidum quam aliud, sed etiam vnū calorem esse magis calorem, quam alium: quia non solum ipsum subiectum magis afficitur, sed etiam ipse calor magis habet de entitate caloris. Consequens autem est contra Aristotelem in Prædicam. cap. de Qualit. vbi significat, concreta suscipere magis & minus, non abstracta. Respondeo quod ad rem spectat verum est ipsam formā caloris esse magis & minus perfectam, & integram in sua entitate: quod si hoc tantum significatur illis verbis, concedo sequelam: neque Aristoteles potuit contrarium docere. Quod vero attinet ad formam locutionis, magis admittitur illa locutio in concretis, quam in abstractis: Vel propter id quod supra dicebamus, nempe, for-

mam separatam non posse naturaliter augeri, & quia in abstracto significatur vt per se sitans, ideo vt sic nō dicitur suscipere magis & minus, de ipso verò concreto id dicitur, quia magis vel minus participat formam. Vel certe illa locutio negatur in abstractis, quia significari videtur magis & minus in ipsa differentia constitutiua caloris, atque adeo in essentiali ratione caloris, in qua tamen non est latitudo: sed in in-egritate caloris, vt supra diximus: & ideo nullus dicitur magis calor quam alius, sed in aior & perfectior: sicut linea non dicitur magis linea, sed maior. At vero calidum dicitur magis calidum, quia solum significatur excessus in participatione formæ constitutiue calidum, & ita solum indicatur excessus accidentaliter non essentialis.

XXXVIII.

Secundo dicendum est, latitudinem entitatiuam qualitatis intensibilis nō esse meram coaceruationē plurium graduum eiusdem qualitatis omnino similitium, sed esse quandam compositionem per se talium partium seu graduum, quorum vnus natura sua supponit alium: ratiōne cuius subordinatiōnis vnus dicitur primus: & alius secundus, tertius, &c. ita vt primus & secundus non solum distinguantur sicut duo primi gradus existentes in diuersis partibus subiecti, sed etiam quia sunt natura sua primus & secundus, & sic de cæteris. Priorē partem negatiuam huius assertionis probant sufficienter rationes, quas conseruamus contra secundam sententiam, quamuis enim aliquæ earum possint, aliqua ratione eludi, nō tamē sufficienter solui: & omnes simul latius ostendunt, illud modum intentionis per solam aggregationem non esse sufficientem ad saluanda omnia, quæ de his qualitatibus, & de earum essentialia, & virtute experimur. Vnde hanc etiam partem non parum confirmat fundamentum primæ sententiæ de distinctiōne numerica graduum omnino similitium in eadem parte subiecti. Quia vt supra latè tractatum est disp. 5. accidentia solo numero distincta, & omnino similitia in effectu individuali, non possunt in eodem subiecto multiplicari. Rationes autem ibi factæ quæ probant, siue illa accidentia sint totalia, siue partialia. Et sane si talia accidentia congregari possent in eodē subiecto, in quo euentus numero multiplicari possent: neque. possit firma aliqua ratio de hinc terminus talis aggregationis.

XXXIX.

Posterior vero pars affirmatiua huius assertionis sequitur ex præcedentibus. Primo à sufficienti partium enumeratione, quia seclutis alius modis non videtur excogitari posse alius, quo possit natura talis entitatis & latitudinis declarari. Secundo, quia hoc modo saluatur diuisibilitas, & vera additio realis, & augmentum possibile in tali entitate: saluatur etiam vnitas & compositio per se in tali qualitate: & aliunde non apparet repugnantia in tali modo entitatis, & vnitatis: ergo ita sentendum est de huiusmodi latitudine. Antecedens quoad duas primas partes notum est ex dictis, quoad vltimam vero patet, quia hoc modo facillime soluntur difficultates tactæ in vtraque sententia. Nam cōcedimus huiusmodi formam non esse indiuisibilem in sua entitate & vnione, sed in vtraque recipere realem additionem, & augmentum: quia hoc conuincunt difficultates tactæ contra primam opinionem.

Satisfieri rationibus in contrarium adductis.

Facile autem soluius fundamentum eius, quantum contra hanc partem procedit, quia illi gradus partiales licet sint eiusdem rationis essentialis in sua entitate individuali & partiali, non sunt omnino similes, saltem quoad hoc, quod respiciunt subiectū cum certo ordine inter se, ita vt primus natura sua supponatur ad secundum: & secundus natura sua nō sit aptus inherere subiecto, nisi vt iam affecto & dis-

XLI.

posito per primum gradum : que diuersitas satis est, vt possit circa idem subiectum versari, etiam si suo partiali modo solo numero distinguantur. Alias vero rationes confirmantes illam sententiam nos facile admittimus, quia non probant: talem formam esse indiuisibilem, sed esse per se vnā, & requirere latitudinem, & compositionem magis per se, quā sit per solam congregatiōem graduum omnino similium. Et ipsum magis confirmant argumenta obiecta contra secundam sententiam.

XLI.

II. Illa verò quibus ipsa nititur, solum probant, qualitatem intensibilem non esse indiuisibilem. Ex quo videntur auctores illius opinionis in immediate intulisse compositionem per illam meram aggregatiōem, ac si in qualitate non esset possibilis alius modus cōpositionis magis per se quam sit ille, quod tamen ab illis probatum non est. Neque mihi occurrit aliquā ratio, que vel apparenter offendat esse impossibilem illam latitudinem qualitatis eum quodā ordine per se, & à natura definiti inter partes eius. Sicut in animali vel planta est ordo per se inter partes heterogeneas formæ eius, quamuis in illa forma illa compositio sit extensiuā, in qualitate verò, de qua agimus, sit intensiuā: neque enim in exemplis querenda est omnimoda similitudo. Quod si forte aliquid sentiat, hanc nostram sententiam non esse contrariam præcedentibus, sed esse quandam concordiam & legitimam interpretationem earum, non solum non contradicimus, sed etiam id maxime optamus. Et saltem existimo non esse alienam à mente aliquorum auctorum, quos pro illis sententiis citauimus & præsertim Diui Thomæ, de cuius mente plura dicemus sectione tertia.

SECTIO II.

An sola qualitates insensibiles sint, & cur non omnibus id conueniat.

I.

Primam ad
intensionem
est in sola
qualitate.



Voniam suscipere maius & minus assignatur proprietates qualitatis explicandum à nobis est, quomodo sit illi proprium: quod ex duobus, quæ in qualitate propositioni sunt, pendet, scilicet, an illi soli, & an omni conueniat.

Quomodo sola qualitas intensiōis sit capax.

II.

IN primis ergo dicendum est, primam (vt ita dicam) radicem intensiōis in sola qualitate inueniri. Hanc assertiōem sub hac forma propono, quia etiam de actiōe & passiōe dicit Aristoteles in prædicamentis suscipere magis & minus, tamen id non conuenit actiōi & passiōi nisi ratione sui termini, quatenus in illo est latitudo intensiōis. Vnde neque in substantiali generatione, neque in augmentatiōe vt ad quā titatem terminatur, est ille modus suscipiendi magis & minus, sed solum secundum additiōem extensiuam. Et idem est proportionaliter in locali motu, qui maior aut minor dicitur propter extensiōem ad maius, vel minus spatium, vel per plures aut pauciores partes subiecti, non vero secundum intensiōem. Dices: Vnus motus localis potest esse velocior alio, qui videtur quidam modus intensiōis. Respondetur: Velocitas motus non est proprie intensiō, sed est veluti condensatiō partium motus intra breuius tempus: vnde illa conditio tam in motu extensiuo, quam in intensiuo, & in remissiōe etiam inueniri potest. Itaque respectu actiōis, vel passiōis seu motus, intensiō solum habet locum ratione qualitatis intensibilis, ad quam tendit: ideoque latitudo intensiua dicitur esse per se primo, & tanquam in radice in qualitate.

III.

Sic ergo explicata conclusio probatur, quia qua-

litati ita conuenit hæc latitudo, vt ratione sui, & nõ ratione alterius illi conueniat: alteri autem non ita conuenit: ergo est hæc proprietates solius qualitatis. Maior patet inductiōe in calore lumine amore, &c. quibus conuenit talis latitudo & non ratione alterius, nihil enim assignari potest ratione cuius eis conueniat. Dicit aliquis conuenire ratione agentis inæqualiter applicati, vel ratione subiecti inæqualiter dispositi, ex Durando in 1. distin. 17. quæst. 6. num. 6. Sed hoc non obstat, quia vt idem Durandus subiicit in 7. vt quæ causa, tam efficiens, quam materialis, supponit in forma intensibilem talem naturam, quæ latitudinem in sua entitate habeat, & talem compositionem requirit ad sui integritatem. Et hoc modo dicimus qualitatem esse habere talem naturam, & non ratione alterius, quamuis quoad existentiam redigatur in actum magis vel minus perfectum, ab agente inæqualiter, vel in virtute, vel in approximatiōe, vel in voluntate, si sit liberum: & subiecti etiam dispositio potest aliquando concurrere, licet non semper necessaria sit.

Minor probatur, quia res aliorum prædicamentorum vel insensibiles non sunt, vel non nisi ratione qualitatis. Quod patet inductiōe, nam substantia & quantitas non suscipiunt magis vel minus. Relatio vero licet dicatur aliquo modo suscipere magis & minus, non tamen ratione sui, sed ratione fundamētis, & non proprie secundum intensiōem, sed secundum variationem, vt in dispositiōe ieq. sect. vltim. declarabimus de actiōe item & passiōe iam dictū est. De cæteris vero quatuor prædicamentis res est manifesta, vel quia censentur esse denominationes extrinsecæ, vt de habitu constat, & de aliis inulti opinantur: vel quia si sint modi intrinseci, accommodantur ipsi rebus, vt duratio extensiuæ quidem potest esse maior & minor: vel etiam perfectiōe essentiali, non tamen proprie intensiue, nisi fortasse quatenus ipsa res quæ existit, intensiōem habet in se, & in sua existentia, à quo duratio non extinguitur ex natura rei, vt infra dicemus. In vbi autem & situ, cū vel non sit in, vel non concipiatur nisi ad modum quantitatis, intelligi quidem potest extensio, non tamen intensio.

Cur forma substantialis non sit capax intensiōis.

SEd difficultas est in reddenda ratio, cur substantia & quantitas non sint capaces huius latitudinis, in reliquis enim inferioribus prædicamentis nulla est difficultatis ratio, vt ex dictis satis constat. De substantia vero ratio reddi potest, quia illa nõ est in subiecto, latitudo autem intensiōis non potest intelligi, nisi in ordine ad subiectum, vt supra dicebamus, si enim sit extra subiectum erit latitudo extrinseciua, non intensiuā. Quæ ratio est quidem optima de materia prima, & de quacunque re subsistente vt sic. Tamen de formis substantialibus materialibus, quæ suo modo in sunt materiæ, & de eius potentia educitur, non procedit illa ratio, nam eo modo quo sunt in materia, poterunt etiam magis radicari in illa, vel magis educi ex illa. Vnde non defuerunt, qui dicere formas substantiales elementorum esse intensibiles & remissibiles, vt supra terimus disputatiōe 15. sectione 10. num. 41. & sequent. ex Commentar. & aliis.

Nihilominus tamē veritas est, huiusmodi formas non posse intendi, & remitti: alioqui etiam effectus earum, seu cōposita ipsa recipient magis & minus. Sicut enim est magis calidum, quod intensiorem habet calorem, ita est magis ignis, qui intensiorem habet formam ignis. Rationem autem huius rei à priori reddere difficile est. Vnde Durand. supra. id solum probat à posteriori ex modo productiōis harum formarum: nam forma intensibilis potest acquiri successi-

IV.
Relatio
si sit
in
subiecto

V.
Vltima
generatio
non
autem
potest
intensio

VI.

cessu motu: forma autem substantialis, nunquam acquiritur hoc modo, sed indiuisibiliter in eadē parte subiecti. Sed in hac ratione æquē difficile videtur probare id, quod subsumentur, nempe formam substantialem semper indiuisibiliter acquiri in eadem parte subiecti, quia nos non experimur introductionem formæ substantialis in se ipsa, sed solum in accidentibus. Vnde ex sola experientia non constat, an formaignis, v. g. introducatur partibiliter cum ipso calore, vel indiuisibiliter & tota simul in consummatione caloris. Sed nihilominus ex dictis supra disp. 15. sectio. 1. potest satis probabiliter hoc persuaderi, quia experimur in calefactione aquæ, v. g. etiam plures gradus caloris introducti sunt, si tamen forma aquæ non est amissa, ablatio extrinseco agente, facillimo negotio calorem expelli, & aquam ad primū gradum se reuocare, ergo signum est, neq. formam substantialem aquæ fuisse remissam neq. formam substantialem ignis quoad aliquos gradus fuisse introductā. Alioquin illa non posset se ipsam iterum intendere: & hæc sæpe superaret, & per se ipsam, & quasi ab intrinseco vinceret aliam, si possibile esset inter ipsas talis actio. Quia sæpe videntur plures gradus caloris introducti.

Ex quo experimento potest sumi ratio aliquo modo à priori ex causa finali: quia forma substantialis datur supposito tanquam fundamentum sui esse completi & omnium proprietatum, & ideo necesse est, vt illud fundamentum sit fixum & inuariabile, quamdiu rei essentia manet, vt ex vi eius possit res seletueri, & ad suum statum naturalē se reuocare, si aliquod incommodi passum fuerit. Et huc videtur tendere ratio D. Th. 1. p. q. 66. a. 4. ad 4. & 1. q. 5. 2. a. scilicet substantialem formam non posse intendi aut remitti, quia illa est, quæ primo constituit rei essentiam, quæ fixa esse debet & inuariabilis. De qua ratione, & de tota hac parte plura diximus disputatione 15. sectione 10. num. 45. &c.

Cur quantitas non intendatur.

EX quibus facile est rationē reddere, cur in quantitate non habeat locum latitudo intentionis. Nam propria quantitas, quæ est continua, est naturalis proprietates coniuncta materię: etique propinquissima: & ideo sicut materia non habet hanc latitudinem, ita nec proprietates eius. Imo idem contingit in omni proprietate intrinseca & conaturali essentię substantialis, vt statim dicam. Potest etiam ex formalis effectus quantitatis & modo eius probabilis ratio sumi: nam effectus formalis quantitatis est extensio materię seu substantię corporeæ: ad hunc autē effectum non est proportio nata latitudo intentionis, nam hæc est, vt idem subiectum magis participet effectum formalem formæ: cum autem effectus formalis quantitatis sit extensio, participare magis vel minus talem effectum, solum est participare maiore vel minore extensionem, quia sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis, ergo in quantitate habet locum augmentum extensionum, non intentionum. Dices: Eadem quantitas cum densatur vel rarefit, videtur intendi & remitti, vt Diuus Thomas etiam sentit 2. 2. q. 4. artic. 5. ad 1. Respondetur primo: Illa variatio non est in proprio & formalis effectus quantitatis, sed in quodam modo eius. Deinde non est propriē maior intentio, sed maior vel minor extensio in ordine ad locum, quanquam respectu illius qualitatis quæ est densitas vel raritas, habeat modum intentionis.

Et quia in ordine ad locum videtur fieri augmentum ipsius quantitatis sine noua quantitate, ideo secundum quandam proportionem aliquando vocatur intentio, & ita locutus est Diuus Thomas, vt Soncin. notauit 8. Metaphysicor. questione 17. ad 1. Et habet fundamentum illa locutus in Aristotele 4. Physicorum, textu 84. sed de raritate & densitate proprium

est physice disputare: quia illæ qualitates, & mutationes secundum illas, omnino physice, & materiales sunt.

De quantitate autem discreta ratio cur intendi non possit, est, quia vnaquæque species eius constituitur per indiuisibilem terminum, quo mutato per additionem aut ablationem, mutatur species huius quantitatis. Et ad proportionem harum specierum idem declarat Diuus Thomas supra in quantitate cōtinua, quia etiam eius species, quales sunt bicubitum, & tricubitum, per quamvis additionem vel ablationem mutatur. Sed, vt supra dixi, hæ non sunt propriæ species, sed ad modum earum concipiuntur, vel nominantur: ideoque per illas commode explicatur, has quantitates non suscipere magis & minus secundum intentionem.

Quæ species qualitatis intentionem admittant, & cur.

SECUNDO dicendum est hanc proprietatem seu latitudinem intentionum, non conuenire omnibus qualitatum, sed aliquibus tantum. Hæc assertio etiam est certa, & constat inductione. Videntur autem in hac proprietate esse conueniæ species qualitatis, nam qualitates primæ & tertię speciei hæc proprietate gaudent: non vero qualitates secundæ & quartę, nisi quatenus aliquid ex aliis speciebus participat. Quod intelligendum est, & regulariter, & quantum probabili ratione nos possumus de his qualitatum coniecturam facere. Igitur de quarta specie, scilicet figura, id notauit Diuus Thomas supra, & causam reddidit, quia talis qualitas in sua specie formaliter constituitur, & quati completur quadam indiuisibilitate, vt verbi gratia, quod talibus terminis seu lineis claudatur. Item, quia figura est quidam terminus quantitatis, vnde cum quantitas non suscipiat intentionem, nec figura illam suscipiet: maxime cum terminus vs sic postulet indiuisibilitatem. Dices: In hac specie non solum ponitur figura, sed etiam forma, vt pulchritudo, quæ potest intendi & remitti. Respondetur primo, iam supra dictum esse, hanc non esse propriam speciem nisi ratione figuræ. Deinde eo modo quo illa est species, in tantum potest intendi, in quantum constat aliqua passibili qualitate, vt albedine, vel alia simili.

De potentia idem patet inductione in intellectu, voluntate, sensibus, &c. Et ratio esse videtur, quia hæc qualitates sunt intrinsece manantes ab essentia substantiali, ita vt non possint aliter fieri, & ideo participant indiuisibilem entitatem proportionatā essentię. Quæ ratio, si efficax est, idem probat de omnibus potentiis, quæ per se primo sunt ad agendum, & non habent alium modum productionis per se, sed solum per dimanationem à substantia. Quanquam incertū est, an vniuersaliter id verum sit de omnibus virtutibus naturalibus herbarū, lapidum, & similium, quæ non sunt principia actuum vitalium, sed materialium alterationum: illæ enim vere sunt potentię, & qualitates secundę speciei, & tamen experientia videtur ostendi aliquando mini, quia pendet ex temperamento & dispositionibus, quæ intenduntur, & remittuntur. Hæc tamen experientia non satis probat, ipsas virtutes in se remitti, sed actiones earum, quia in eis fortasse iuuantur aliquo modo à temperamento primarum quantitatum, quod debilitato & immutato, actio etiam fit debilior.

Neque ex eo, quod tales virtutes requirant tale temperamentum vel dispositiones ad statum conaturalem, recte inferri potest eas remitti remissis dispositionibus, nam multo magis forma substantialis easdem dispositiones postulat, & tamen in se non minuitur, etiam si dispositiones remittantur. Quia intra certam latitudinem minima dispositio sufficit ad formam in materia seruandam, quæ intensiue indi-

IX.

X.

Figura non recipit intentionem, & cur.

XI.

In scienda specie an aliqua quantitas recipiant intentionem.

XII.

VII.

VIII.

De ipsa materia in se non recipit intentionem.

indivisiibilis est. Hæ autem potentia seu naturales facultates proximè dimanant à forma, & non magis pendent à dispositionibus quam ipsa, & ideo non magis necesse est eas in se minui, quam formam. Sic vtræq; potentia visiva, verbi gratia, requirit in suo organo certum temperamentum: ipsa verò non intenditur aut remittitur variato temperamento, sed vel tota perit, quando dissolutio temperamenti pervenit ad certum terminum, vel tota conservatur, quamvis cum maiori, vel minori aptitudine ad operandum ex parte temperamentis. Sic igitur probabile est, licet incertum, idem contingere in propriis potentiis conaturalibus, quæ nec sint passibiles qualitates, nec per se possunt per propriam actionem fieri, sed solum per naturalem dimanationem à substantiali forma. Quod si fortasse aliquæ ex his facultatibus intendi possunt & remitti, id habent quatenus tantum dependentiam habent à temperamento passibilem qualitatū, ut cum illo intendantur vel remittantur. Denique semper limitant hanc partem ad naturales potentias, quia virtutes instrumentariæ, quæ ab extrinseco advenire possunt, & ad secundam speciem qualitatis pertinent, vt imperus, & similes, intendi possunt & remitti. Et ideo dixi regulariter hoc esse intelligendum.

XIII. *Qualitates prima & tertia speciei incapaces sunt intensiōi.*
Ex his ergo factis patet negativa pars conclusionis, quod modo in secunda & quarta specie qualitatis verum habeat. Quod verò pars affirmativa sit vera in prima & tertia specie satis constat inductione in habitibus, & actibus animæ, & in primis qualitatibus elementorum, vt in coloribus & aliis huiusmodi. Ratio verò reddi potest, quia in his qualitatibus inveniuntur omnia quæ ad hanc latitudinem intensiōis sufficere possunt. Nam omnes illæ sunt per proprias actiones absque dimanatione naturali, vel si aliquid earum manat naturaliter ab aliquibus formis, vt calor à forma ignis, frigus à forma aquæ, habent tamen contrarium à quo impediiri possint, & minui, & per se etiam, seu per propriam actionem fieri possunt. Rursus hæ qualitates ex vi suarum rationum essentialium non includunt indivisibilitatem repugnantem huic latitudini intensiōis: & alioqui habent proprias entitates accidentales, in quibus possunt esse capaces huius latitudinis. Qui discursus probat optimè, si in aliquo genere dantur qualitates intensibiles, vt re vera dantur, in his maximè dari. Probat etiam, nobis non constare esse in his generibus aliquas qualitates huius latitudinis incapaces. Et hoc factis est, vt nos affirmemus omnes qualitates harum duarum specierum esse intensibiles: id tamen demonstrare non possumus: nam fortasse vel datur vel possibilibus est aliqua qualitas harum specierum, quæ intendi non possit: quia in hoc non ostendimus nos positivam repugnantiam. Sicut è conuerso forte datur aliqua naturalis potentia quæ intendi possit & remitti: qualem multi censent esse gravitatem aut leuitatem, de quo aliàs. Atq; ita cessant facile obiectiones quæ hic fieri possunt.

XIV. Vna verò difficultas huic quæstioni solet adiungi, nimirum, an in formis eiusdem speciei, quæ intensibiles non sunt, possit dari inæqualitas in perfectione individuali. Sed hanc quæstionem iam supra remisimus in libros de anima: quia, licet generalis sit, eius tamè difficultas in animabus, & præsertim rationali verfat: & ab hoc loco maxime est aliena cū ad intensiōnem qualitatis explicandam nihil conferat.

SECTIO III.

Qualis sit actiō seu mutatio, per quam latitudo intensiōis qualitatis acquiritur.

I.



Actenus egimus de intensiōe in prioribus significato superius posito, scilicet, de latitudine, quæ dicit in ipso termino, seu qualitate: superest dicendū

de altero significato, scilicet, de acquisitione talis latitudinis, nam multum confert ad magis explicandā hanc proprietatem: & licet quæstio physica videatur, latius tamen patet, & propriam difficultatem continet metaphysicam, vt videbimus. Vt autem ea quæ dubitari solent, melius intelligantur, prætermittere oportet aliqua, quæ certa videntur.

Nonnullæ suppositiones.

Primum est, acquisitionem hanc perfectionis intensiōis esse veram & realem actionem, & passionem seu mutationem. Hoc constat experientia: imo nulla est alteratio, quæ nobis familiarior sit: per hanc enim res omnes in melius vel deterius commutantur. Secundum est, huiusmodi acquisitionem sæpe esse diuersam actionem à prima acquisitione vel effectiōe ipsius qualitatis. Hoc etiam constat experientia, tam in habitibus animæ, quam in qualitatibus sensibilibus. Nam vna actiō tempore antecedit aliā. Tertium est, latitudinem intensiōis non semper acquiri totam simul, aut per vnam indivisibilem actionem, sed successu temporis, etiam post primam formæ acquisitionem. Quod etiam manifestum est experientia, & ex dicendis magis constabit.

Sive intensiō maior radicatio, &eductiō eiusdem formæ.

His positis multa sunt dubia, quæ in titulo proposito comprehenduntur. Primum est illud vulgare, an acquisitiō seu intensiō sit realis additiō formæ, vel maior radicatio auteductiō. Sed in hoc iam nobis nulla relinquatur quæstio, suppositis, quæ in prima sectione dicta sunt. Vnde nunc solum addendum restat, illa tria, scilicet intendi per additionem, per maiorem radicacionem, aut pereductiōnem, non esse inter se pugnantia, sed omnia esse vera, si recte explentur. Primum enim negari non potest, quod in hac acquisitione interueniat realis additiō, cum præexistens forma realiter perficiatur per nouam realem actionem. Illud autem, quod additur, non potest non esse aliquid entitatis formæ: quæ supra læte probata sunt. Rursus manifestum est, hoc quod additur per hanc actionem, non præexistisse actū ante illam actionem, quia vel præexistere in eodem subiecto, vel in alio: non in eodem, aliàs nulla postea fieret additiō: nec in alio, quia vel accidens migraret de subiecto in subiectū vt talis additiō fieret, quod est impossibile, vel addendum esset non solum accidens accidentis, sed subiectum subiecto, & sic non esset intensiō, sed extensiō. Et hoc est quod Aristot. dixit. 4. Physic. c. 9. *Ex calido fieri magis calidum nullo facto in materia calido, id est, sine additione subiecti seu partis de nouo calido, vt Commentator expresse declarat.* Additiō ergo per se necessaria ad intensiōnem debet esse solius partis, seu gradus formæ in eodem subiecto, in quo præexistebat forma remissa. Igitur id, quod additur per intensiōnem, antea non præexistebat, sed de nouo fit.

Hinc ergo tandem concluditur, hoc quod additur in intensiōe educi de potentia subiecti, quia nō fit per creationem, sed fit in subiecto, dependenter ab illo in fieri & in esse. Neque oportet quoad hoc excipere intensiōnem qualitatū infusarum (vt putauit Caietan. 1. 2. q. 52. art. 2) nam etiam illæ qualitates fiunt pereductiōnem, vt supra probatum disputat. 16. ergo simili modo augentur, nam est eadem veritasque ratio. Ita fit, vt intensiō formæ sit quædam maioreductiō eius de potentia subiecti, quæ vocatur additiō, comparando terminum huius mutationis ad rem præexistentem:eductiō autem vocatur per comparationem ad subiectum, in quo & ex quo fit talis mutatio. Atq; eademeductiō vocatur maior radicatio ta-

Ho talis formæ in eodem subiecto, quia qualitas quæ plures habet gradus iam actu eductos de potentia subiecti, magis illi dominatur, magisq; habet entitatem suam in illo radicatum. Specialiter autem in hac locutione denotatur, hanc additionem, quæ per intentionem fit, nõ esse meram aggregationem diversarum qualitatum in eadem parte subiecti, sed esse educationem vnius & eiusdem formæ secundum diversos gradus seu partes eius, ex quibus forma per se vna componitur, ex quo magis in tegra efficitur, eo magis radicari in subiecto dicitur.

V. Et iuxta hunc modum existimant multi recentiores exponi posse D. Thom. sententiam de intentione formarum per maiorem radicationem in eodem subiecto. Nam hoc sensu, & non alio potest haberi verum illa sententia & verba D. Tho. huic sensui non videntur contradicere. Nam 1. 2. q. 52. ar. 2. sic ait. *Huiusmodi augmentum habituum, & aliarum formarum non fit per additionem formæ ad formam, sed fit per hoc, quod subiectum magis vel minus participet vnam & eandem formam.* Non potest autem subiectum magis vel minus participare vnam & eandem formam, nisi quatenus talis forma magis vel minus educta de potentia eius, & consequenter: quia plus vel minus habet de entitate actus formæ, quod non potest intelligi sine aliqua additione. Quam non videtur D. Thomas in vniuersum negare, sed negat additionem formæ ad formam, id est, meram aggregationem plurium qualitatum aut graduum omnino similium, iuxta sensum superiorum impugnatum, in opinione secunda, tractata in sc. 1. Et iuxta hanc interpretationem, & hæc verba, potest exponi D. Tho. quandoconque alibi videtur additionem negare: quanquam, vt verum fattat, interdum difficilis loqui videatur.

Fiat in intensio successione continua.

VI. Secundo dubitari potest circa hanc intensiõnem seu educationem qualitatis, cum nõ simul tota fiat, an hæc per successiõnem continuam, vel discretam. Aliqui sentent non posse continue fieri, sed solè per mutationes instantaneas & discretas. Ita tenet Soncinas 3. Metaphysicæ quæstion. 21. & sequuntur aliqui Thomistæ, & tribunt D. Thomæ 3. Physicor. lect. 5. vbi ait, non esse possibile aliquid continue augeri vel minui. Citatur etiam Commentator 3. Physicor. com. 6. vbi significat, intensiõnem non esse vnũ motum continuum, sed plures alterationes. Imo etiam citatur Arist. 3. Physicor. text. 33. dicens impossibile esse aliquid augeri vel minui semper, sed inter ea esse medium. Ratio autem huius sententiæ est, quia qualitas cum principio fit, per indiuisibilem mutationem & in instanti fit in aliquo gradu suo: ergo postea per similes mutationes augetur. ergo non potest augeri continue. Primum antecedens probatur, tum quia res permanens incipit per primum sui esse, ex Aristotele 3. Physicor. text. 69. tum etiam quia in his qualitatibus datur minimum secundum intensiõnem, quod necesse est à principio indiuisibiliter fieri, atq; adeo per mutationem indiuisibilem & momentaneam. Prima vero consequentia probatur, tum quia gradus secundus, qui per intensiõnem additur primo, est proportionalis illi, & æque indiuisibilis: tum etiã, quia agens tantum potest agere in quolibet instanti sequenti, quantum in primo, vel etiam magis, quia est in se æquè potens: & passum est magis dispositum: ergo fit in primo instanti subita actione produxit certum gradum caloris, ita postea illius auget per similem seu proportionalem actionem. Secunda item consequentia probatur, tum quia mutationes indiuisibiles non possunt continuari. Tum etiam, quia alias in fine actionis qualitas esset infinite intensa: nõ in quolibet instanti æqualis gradus illi esset additus: sunt autem in continua successione infinita instantia. Itaque iuxta hanc opinionem, latitudo intensiõ-

ua qualitatis solum est composita ex indiuisibilibus gradibus in quodam definito numero, octo verbi gratia aut decem, & per totidem mutationes indiuisibiles, tota illa latitudo consummatur, & per singulas post primam productionem augetur, seu intenditur.

Hæc vero sententia falsæ est, & contra communem Philosophorum sententiam. Quapropter aduertendum est hic non queri an intensio qualitatis à minimo gradu vsq; ad summum necessario fiat vna mutatione continua: constat enim id non esse necessarium, fieri enim potest, vt aliquando interrumpatur intensio, & iterum postea in ea procedatur, vt experientia constat: quo sensu loquuntur de discontinuatione alterationis, vel augmentationis Aristoteles, & Commentator locis citatis. Quæstio ergo est, an alteratio fieri possit continue successione, & consequenter an currentibus omnibus requisitis ex parte naturalis agentis & passivi ita fiat, an vero ex parte ipsius qualitatis semper id repugnet.

In quo sensu dicendum est, latitudinem intensiõis qualitatis quantum est ex se acquiri posse successione continua, & ita frequenter acquiri in physicis alterationibus Hæc alteratio est consentanea Aristotele 1. in 5. & 6. Physicor. vbi alterationem numerat inter physicos motus, qui diuisibiles sunt secundum tempus, & continuationem requirunt. & Commentator 3. Physicor. text. 6. ait, continuationem esse de ratione motus, scilicet, qui per se & proprie vnus sit. Hanc enim conditionem postulat Arist. 6. Physicor. ad vitæ motum. Nam si mutationes sunt discontinuæ, non poterit ex illis componi motus, qui verè & proprie vnus sit, sed ad summum ad modum numeri, vel quantitatis discreta. Et idem sentit D. Thom. eisdem locis, & omnes fere authores, qui ponunt in his qualitatibus latitudinem graduum, hanc sententiam sequuntur. Quæstio 1. de Gener. q. 26. in lib. 3. Physicor. Qui tamen sine causa dicunt extensionem qualitatis necessario esse discretam, quamuis intensio fit continua: sed illud primum etiam falsum esse, constat ex dicendis.

Conclusio ergo probatur primo experientia: nam videmus manum igni approximata magis ac magis calefieri, & calorem ipsum sentire. Dicitur fortasse, discontinuationem fieri per morulas imperceptibiles. Sed hoc imprimis sicut gratis, & sine experimento vel efficaci ratione dicitur, ita facile cõtemnitur. Deinde interrogo, cur in illis morulis cesset agens ab actione sua, & cur iterum ad illam redeat? Non enim est agens voluntarium, vt pro suo arbitrio nunc cesset ab agendo, postea iterum agat: nec etiam ex parte eius potest reddi ratio: nam suppono habere semper eandem virtutem & æqualem, vel maiorem propinquitatem ad passum. Et eodem modo suppono, non esse rationem ex parte mediæ, quia est idem. Nec denique potest reddi ratio ex parte passivi, quia etiam illud, est idem, & æque vel magis dispositum ad recipiendam actionem agentis. Respondent aliqui rationem sumendam esse ex dispositione passivi, quæ non est æqualis in eo puncto, in quo agens iterat actionem intensiuam, sed iam tunc passum est magis dispositum, quam esset in tempore antecedenti. Quod si in interrogat, à quo fuerit passum magis dispositum. Respondent ipsum tunc agens illam maiorem dispositionem effecisse. Quo fit, vt iuxta hanc sententiam, licet agens quod intendit formam, cesset in aliquibus morulis à propria actione intendendi talem formam, nõ verò cesset simpliciter ab agendo, quia semper dispositum passum, vt magis idoneum sit ad alium gradum intensiõis recipiendum.

Sed qui ita respondent, in primis non constanter loquuntur, nam illa dispositio quæ fit in subiecto, necessario debet continue fieri in singulis partibus temporis, quæ inter vnam & aliam actionem intensiuam intercedunt: Nam si non fit continue, interrogabo rursus, cur interrumpatur illa actio, & cur iterum

VII. *Improbatur aliam sententiam.*

VIII. *Invisi quæ latitudo successione fit non potest.*

IX.

X.

Aliqui sententiam.

rerum agens ad illam redeat, & vel recurrendum erit ad aliam priorem dispositionem, de qua eadem eadem edidit: quæstio, & sic procederet in infinitum, vel querenda erit alia ratio talis interruptionis. Si autem illa dispositio fit in actione continua, cur non diceretur idem de ipsa met actione intensiva sine multiplicatione superflua talium actionum. Eo vel maxime, quod si illa actio, quæ ad talem dispositionem tendit, non potest esse nisi alteratio aliqua, quia non est localis motio ipsius passivi, ut suppono: ergo continuitas illius actionis esse non potest nisi intensio, quia non est extensio, loquimur enim de actione, quæ fit circa idem subiectum secundum eandem partem: ergo iam illa sententia admittit continuitatem in actione intensiva, alicuius dispositionis. Adde quod talis dispositio prævia ad intentionem alterius qualitatis, v.g. calor est plane cõficta: quid enim esse potest illa dispositio, nisi aliqua qualitas? ergo si situm necessario est in aliqua prima qualitate, ad quam non fit prævia dispositio: ergo intensio illius primæ qualitatis non potest interrumpi, ex defectu dispositionis, vel iterum fieri ob maiorem dispositionem subiecti. Inter qualitates autem physicas huiusmodi videntur maxime esse calor, & alæ primæ qualitates, nam licet raritas, verbi gratia, videatur esse dispositio ad calorem, tamen per se loquendo non est dispositio prævia, sed consequens: quando enim calor per se fit, nõ fit media rarefactione, sed potest ad effectum caloris, consequitur rarefactio. Idem argumentum est manifestum in lumine, quod in aere puro nullam dispositionem requirit, præter diaphaneitatem connaturalem aëri.

XI.

Ex quo præterea sumitur evidens argumentum, nam solum oritur, & ascendit, verbi gratia, in nostrum hemisphærium, & continet magis ac magis fit propinquius huic aëri: ergo continue magis ac magis eum illuminat: nec ex parte dispositionis passivi potest intervenire interruptio, tum quia per se nulla requiritur in passivo nova dispositio, tum etiam, quia si cõtingat esse in aëre vapores, vel aliquid simile, impediens perfectam illuminationem, illud ipsum non dissipatur a sole, nisi media actione illuminando: hæc ergo actio & intensio luminis continue fit. Respondet Soneinas supra tunc interruptio actionis non provenire ex dispositione passivi, sed ex natura ipsius qualitatis, quæ non potest continue fieri, eo quod ex indivisibilibus gradibus componatur. Sed contra: nam si hoc ita esset, non posset naturalis ratio reddi, cur intensio fiat per illas morulas, & non per maiores, vel potius cur omnes illæ mutationes non fiant simul in eodem instante: Quod ita declaro, demus solum in hoc instante fecisse secundum gradum luminis, & per aliquod tempus subsequens cessare, & post aliquod tempus in alio instante efficere tertium gradum, & tunc cum inter illa duo instantia mediet definitum tempus, quod potest dividi in duas partes, quæ continuantur in aliquo instante medio inter illa duo extrema, interrogo, cur sol non produxerit tertium gradum luminis in illo instante medio. Nam ex parte formæ iam id non repugnat, cum iam ponatur interrupta actio per aliquam particulam temporis, & gradus illi indivisibiles ponantur fieri per duas actiones indivisibiles discretas ad quas impertinens est, quod tempus inter eas positum sit longius aut brevius. Evidem argumentum fieri potest de quocumque instante signato: nam inter quælibet duo instantia mediet tempus in quo possunt priora instantia designari, atque ita in infinitum. Non potest ergo ex naturalibus causis ratio talis actionis reddi, sed oportebit recurrere ad primam causam, quæ determinet singula instantia, in quibus iterandæ sunt mutationes, quibus fit intensio: quod sane philosophicum nõ est, præsertim ubi nulla ratio vel experientia cogit. Unde vterius sequitur in illa sententia, omnes illos gradus simul in eodem instante fieri, quæ ut infra dicam,

ex parte formæ non repugnat sic fieri, sicut non repugnat simul esse: nec etiam repugnabit ex parte agentis aut passivi: quod quidem post transactum aliquod tempus nulla alia facta mutatione in passivo vel agente sunt illi gradus: ergo ex parte agentis erat sufficiens virtus & capacitas in passivo: ergo illa successio & interruptio temporis est impertinens.

XII.

Ex his ergo satis probatur experientia, & a posteriori, intentionem qualitatibus successione continua fieri posse. Ratio vero à priori petenda est ex principio contrario fundamento primæ sententiæ. Latitudo enim intensiva qualitatis nõ componitur ex certo numero indivisibilium graduum, sed est in infinitum divisibilis, eadem proportione, quæ linea vel alia quantitas continua. Sicut enim in linea sunt infinitæ partes proportionales, ita etiam sunt in latitudine intensiva caloris, licet non sint situ distinctæ sicut partes lineæ, sed sola compositione & latitudine entitativa. Huiusmodi autem esse latitudinem intentionem, manifestat nobis motus, & acquisitio talis formæ. Neque aliam rationem à priori illius compositionis reddere possumus, præter eas quæ de latitudine intensiva formatum in superioribus adduximus, nam hæc est natura harum qualitatum, quod nimirum habeant hunc modum entitatis, & compositionis, in qua nulla potest ostendi repugnantia, magis quam in compositione lineæ ex suis partibus in infinitum divisibilibus. Supposita ergo tali compositione partium qualitatis secundum intentionem, nõ est difficile intell gere, secundum eas posse fieri intentionem continuam. Quia signata qualibet parte illius qualitatis potest signari alia minor, eo quod fit divisibilis in infinitum, ergo etiam qualibet pars minor potest breviori tempore acquiri, & maior in maiori atque ita tota intensio fieri successione continua.

XIII.

Quo fit vel licet in huiusmodi qualitibus soleant à nobis mente dividi octo vel decem gradus, vt de illis loqui possumus, singuli tamen gradus non sunt indivisibiles, sed sint veluti partes quales, sicut in linea dividimus palmos, aut in tempore horas, quæ tamen in infinitum divisibiles sunt. Atque ita, quando calor vt duo intenditur successivo, non fit immediate vt tria, sed prius fit vt duo & dimidium, & prius acquirit quartam partem tertii gradus, & sic in infinitum.

XIV.

Obis.

Dices: quamvis hæc sufficienter declaratur, successione continua non repugnat intensio ex parte latitudinis formæ, tamẽ nondum esse sufficientem rationem datã cur illam latitudinem formæ successivo hæat, nam licet illæ partes formæ in se sint distinctæ, & sint divisibiles illo modo, nihilominus possunt omnes simul fieri, sicut partes lineæ etiam sunt distinctæ, & divisibiles in infinitum, & nihilominus simul produci possunt: vel sicut in calore partes quæ habet in superficie, secundum extensionem, distinctæ sunt, & divisibiles in infinitum sicut partes superficiæ, & tamen omnes possunt simul fieri: contingit enim simul calefieri totam superficiem. Et confirmatur a declaratur ratione, nam omnes illi gradus intensiois simul permanent in eodem subiecto, & si ab agente pendeant in conservari, simul etiam durat in quolibet instante tota actio, per quam fiunt, non obstante distinctione partium, & divisibilitate illius latitudinis: ergo eadem ratione simul fieri possunt absque vlla successione. Patet consequentia, tum quia nõ est maior ratio de conservacione, quam de prima productione, tum etiam quia partes actionis vel mutationis non magis inter se pugnant, quominus simul fiant, quam partes termini, quominus simul sint, quæ tota repugnantia actionum fundenda, est ex terminis. Ergo omnes partes illius actionis possunt simul fieri sine vlla successione: ergo ex solo illo capite non redditur sufficiens ratio huius continuationis successiois.

XV.

Respondetur in primis, difficultatem hanc æque proce-

XXI.

Secundo vero modo intelligi potest hæc actiuitas actuum, nimirum, quod virtus actiua vniuscuiusque actus non sit limitata ad vnum tantum gradum habitus sibi inæqualem: sed possit quantum est de se efficere habitum sibi æqualem in intentione, ita tamen vt non valeat effectum sibi adæquatam subito efficere, sed paulatim procedat ab imperfecto ad perfectum. Est autem hoc verisimile, primo quia cum actus sit perfectior quam habitus acquisitus per illum, nulla est ratio ob quam de se non est effectiuius habitus secundum totam suam intentionem, quandoquidem virtus actiua est proportionata entitati formæ, & crescit per singulos gradus eius. Secundo, quia supposito, quod primus actus non efficiat habitum sibi æqualem in intentione, verisimile est secundum actum æqualem augere illum habitum, & vtrunque sit valde probabile ipsa experientia, vt supra ostendi. ergo etiam idem actus perseverans in potentia magis ac magis intendit habitum se productum in primo instanti. Patet consuetudine, quia ille actus perseverans non est minus efficacis physice loquendo, quam alius actus sibi æqualis, & ex eo quod aliquid effecerit in primo instanti, non est diminuta eius virtus, quo minus postea etiam possit efficere quâdiu est: si subiectum sit capax: ergo etiam idem actus perseverans potest intendere habitum a se productum. Et hoc etiam videtur ostendere experientia, nam exteris paribus firmior est habitum aliquis acquirit per diuturnum actum, in quo multo tempore perseveravit, quam per actum breui transeuntem: ergo signum est eundem actum esse actiuum, saltem quâdiu habitus non pervenit ad perfectionem ei æqualem. Atque ita etiam sequitur, actum quantum est ex se virtutem habere, ad efficiendum habitum sibi æqualem, quanquam non possit totam illam efficacitatem simul exercere, sed paulatim propter limitationem & determinationem talis virtutis vt in tertia causa dicebamus. Cui addi potest non deesse aliquam resistantiam ex parte subiecti susceptivi habitus propter indeterminationem & indifferenciam eius, vt supra disputatione 4.4. asserabamus. Nam si in agente est efficiens virtus, difficile intellectu est cur determinetur ad illum modum agendi, si nec subiectum resistit vilo modo, nec formæ repugnat instantanea productio. Atque ita videtur limitata illa tertia causa & fere coincidit cum secunda solumque erit differentia in modo illius repugnantia vel resistantiæ ex parte subiecti.

XXII.

Habitus cũ
sua natura
suscipit
intentionem
potest
esse
quomodo.

Hoc autem principio posito manifeste sequitur intentionem habitus posse etiam fieri successione continua. Nam si idem habitus perseverans in potentia intendere potest habitum a se productum in principio, necesse est vt successivè & continuè illum intendat idem agens, & æque applicatum: vnde eandem etiam vim & rationem habet ad agendum in toto illo tempore. Et argumenta superioris facta de cæteris agentibus, hic etiam locum habent. Et maxime hoc potest confirmari, si idem actus in potentia continuè augeatur vt, fieri posse diximus: nam tunc ratione maioris intentionis continuè magis etiam ac magis continuè augebit habitum. Denique, hoc etiam videtur maxime necessarium, quando potentia est affecta contrario habitu in gradu incompossibili, nam tunc etiam per habitum resistit intentioni alterius habitus, & ideo necesse est vt actio non sit instantanea, sed successiua, difficile enim erit differentiam in hoc constitucere inter habitus contrarios, & alias qualitates oppositas, quæ erat difficultas superioris remissa in hunc locum.

XXIII.

Oppositio
sententiarum
fundamentum
differenciarum.

Ad fundamentum contrariæ sententiæ, quatenus autoritates continet, responsum iam est: non enim negant illi Doctores, motu alterationis vel augmentationis posse esse continuum, sed negant semper continuè fieri, id est, sine interruptione aut per totam vitam, aut per diuturnum tempus, quod non provenit

ex intrinseca natura talis motus, aut termini eius, sed ex multiplici variatione rerum & causarum vniuersali: de qua re latius differunt Philosophi agentes de corporum augmentatione. Ratio illius opinionis soluetur commodius sect. sequenti.

SECTIO IV.

An latitudo intentionis qualitatum habeat terminos remissionis & remissionis.



Hæc quaestio tractari solet à Philosophis in 1. Physicorum, vbi generatim disputant de terminis, maximo & minimo, rerum omnium, quæ augmentum vel decrementum suscipere possunt, Tamen, quoad hanc partem hoc loco visa est necessaria, hæc disputatio, tum propter solvendum fundamentum contrariæ sententiæ propositum in sect. præced. tum etiam, quia licet augmentum extensuum, quod materiam & quantitatem consequitur, & consequenter etiam eius termini, ad considerationem physicâ pertineant, tamen augmentum intensuum ex se abstrahit à materia & quantitate, ideoque tam de illo, quam de terminis eius ad Metaphysicum agere per se pertinet.

Quæstionis sensus.

Est autem sensus quæstionis vt in qualitas habeat latitudinem intensuum, determinet sibi certum aliquem gradum, vel particulam suæ entitatis, quam, vt minimum requirit vt fieri possit. ita vt remissior produci aut conservari non possit, & hoc est qualitate terminari ad minimum. Ad maximum vero terminari est, quod detur aliquis terminus illius entitatis, ultra quæ non possit eius intentio progredi. Et quamvis distinguere soleant Philosophi duplices terminos magnitudinis, & paruitatis, scilicet, intrinsecum, & extrinsecum, quos in paruitate vocant minimum quod sic, & maximum quod non, in magnitudine vero, maximum quod sic, & minimum quod non, in presenti vero non indigemus illa distinctione, quia, si hæc qualitates habent terminos, certum est illos esse extrinsecos, & non intrinsecos, vt ex dicendis constabit.

Prima sententia docens dari minimum in intentione.

DE termino ergo paruitatis multi censent has qualitates terminari ad minimum. Ita tenet Soncin. 8. Metaphysicor. quæstio. 13. & idem videtur sequi Iandun. lib. 6. Phyc. quæstio. 15. Agid. 1. de generat. quæst. 25. & ibi Toletus q. 7. Est tamen discrimen inter hos autores, nam Soncinas putat illud minimum esse quod simpliciter indiuisibile in sua entitate, tam quoad partium compositionem, qua erit, quam quoad modum efficiendi subiectum magis vel minus, quia iuxta sententiam explicatam intentionem in hunc modum, ille gradus minimus ponitur incapax intentionis, quia in modo efficiendi non recipit variationem, sed in indiuisibilitatem habet. Sed hic sensus supponit falsam sententiam supra impugnatam, quod tota latitudo intensuum cõponatur ex gradibus indiuisibilibus, & ideo illam omitto. An vero in alio sensu possit hæc entitas indiuisibilis explicari, & ad veritatem reduci, infra dicam. Alio ergo modo intelligitur illa sententia, nimirum, quod in latitudine intensuum qualitas nulla possit signari partem, quæ non sit ex partibus composita, & ideo in ipsa totali entitate nulla sit signabilis pars ita parua, quàm alia minor signari possit. Nihilominus tamen signari possit aliqua pars tam parua seu tam remissa, vt non possit minor seu remissior conservari, aut esse quam-

dissun-

distincta & separata ab aliis partibus, quod aliis verbis dici solet, non dare minimum gradum remissionis inexistētem in tota qualitate, dari tamen minimum separatim existētē. quia qualitas sub minori intentione fieri aut conferri non potest.

IV. Hæc autem sententia sic exposita suaderi potest. Primo, quia omnis res permanens incipit per primum sui esse: ergo & omnis qualitas intensibilis: ergo determinat sibi certum gradum, in quo ut minimum produci debeat in instanti, & per primum sui esse: nā alias si semper produci posset minor & minor, nō haberet determinatum initium, sed in successivo tempore inciperet. Imo vix intelligi potest, quod ignis incipiat introducere calorem in aquam, & quod nō primo producat aliquā determinatā partē caloris, quæ sit veluti fundamentum reliquarum. Secundo, quia omnis forma determinat sibi certum ac definitum modum essendi: ergo sicut forma substantialis hac ratione determinat sibi certas dispositiones in definito gradu, & potentia determinat actum, ita qualitas intensibilis determinat certum modum seu gradum remissionis. Et confirmatur, nam in actibus vitalibus videtur manifestum, non enim potest voluntas amare, aut intellectus attendere, nisi cum aliqua definita intentione. Tandē ob hanc causam hæc qualitates terminantur ad maximum: mirum, quia essentia talis forma limitata est, & ideo etiam sibi determinat definitum modum essendi: ergo eadem ratio est de termino remissionis, quæ est de termino in intentionis.

Contraria sententia exponitur.

V. Nihilominus alii sentiunt, has qualitates ex se non terminari ad minimam remissionem, sed quacunque parte signata posse, quantum est ex se, fieri aut conferri minore & separatam ab omni ulteriori intentione. Ita opinatur Soto. in 1. Phys. q. 4. a. 3. conclus. 5. & Conimbricenses 1. Phys. c. 4. q. 1. Fauetq; huic sententiæ Arist. 6. Phys. c. 6. tex. 53. & 54. ubi probat in omni motu ex contrario in contrarium ante quodlibet mutatum esse dari motum, & ante quamlibet partem motus dari aliam minorem, atque ita procedere diuisionem in infinitum, vt ad minimam mutationis partem deueniri possit. Quæ doctrina generalis est ad omnem verum motum, & alterationem comprehendit, vt omnes exponunt. Eadem autem ratio est de termino motus, quæ de seipso motu præsertim in motu alterationis intensiua, quia spatium diuisibilitatis eius, nō est aliud quam latitudo intensiua eius: ergo neq; in termino talis mutationis dari potest minimum secundū intentionem. Rationem probatur, quia in huiusmodi qualitatibus non datur minimum inexistens secundum intentionem, ergo neq; etiam datur minimum per se existens seu separabile ab ulteriori intentione. Antecedens probatum est, quia latitudo intensiua qualitatis est ad modum continui, & ideo est diuisibilis in infinitum: ergo per designationem in tota qualitate non potest signari minima pars in ea existens.

VI. Consequentiā variis modis probari potest. Primo ex proportionē ad quantitatem continuā in qua sicut non datur minimum inexistens, ita neq; per se existens quātum est ex ratione ipsius quantitatiua. & idem est (iuxta veriorē sententiā) de extensione qualitatis quam habet in superficie, vel quantitate continua, & sicut in ea non datur minima extensio partis inexistens, ita nec per se separatē eadem autē proportio esse videtur in gradibus intensiuis. Secundo, quia gradus inferior in intentione, nō pendet per se à superiori: vt primus à secundo, vel secundus à tertio, sed potius è conuerso superior gradus pendet ab inferiori, quali materialiter quia illum per se supponit. Hæc autem ratio procedit de quacunque inferiori parte talis gradus respectu ulteriori: ergo quæcunque pars minima designabilis in qualitate intensiua,

per se nō pendet à reliqua perfectione tota intensiua quæ ei superadditur: ergo per se loquendo potest cōseruari line illa: ergo qualibet pars minor & minor, quæ potest existere in tota qualitate, potest etiam per se extere. Hæc enim sola est ratio ob quam secundū extensionem qualibet pars lineæ quantumuis minor & minor, quantum est ex se potest per se existere sine alius, quia ab eis non pendet, & idem est de quocunque calore minimo secundum extensionem: ergo idem est de intentione. Tertio, quia alias si forma paulatim remitteretur, & in aliquo instante perueniret ad certam minimam intentionem, & sub minori cōseruari non posset, talis forma desineret per vltimum sui esse, quia in illo instante esset, & immediate post illud esse, non posset, quia alias iam esset minor minima, nam immediate post illud instans fieret remissior. Alia argumenta fieri solent ad comprobandam hanc sententiā sumpta ex successione motus, & ex actio ne vniiformiter difformi per spherā actiuitatis, quæ non sunt adeo efficaciā, & ideo illa omitto.

Posterior sententia præfertur.

VII. Nulla ergo ex his sententiis euidenter demonstrari potest. Considerando autem naturam qualitatis intensiua, & modum compositionis entitatis eius, quem supra explicuimus, hæc secunda sententia probabilior videtur & aprior ad intelligendum modum alterationis continuae. quo intensio, vel remissio sit, & modū etiam inceptionis ac definitionis harum qualitatum. Solum est aduertendum primo, aliud esse loqui de his qualitatibus secundum se, aliud vero prout sunt proprietates vel dispositiones talium formarum: hoc enim posteriori modo certū est posse terminari ad minimum gradum intentionis, quia non est idem in omnibus formis, seu variis iuxta veritatem formarum. Vnaqueque enim forma substantialis, sicut determinatam habet naturā & perfectionem intensiuam, ita determinatam dispositionem postulat tam in specie quam in gradu intentionis, & hoc modo dicimus, posse qualitate terminari ad minimum, vel intrinsece via generationis, seu in statu connaturali talis formæ, vel saltem extrinsece in statu præternaturali, seu conseruationis vt vocant. Hic autem non consideramus qualitatem, vt dispositionem ad formam substantialem, vel secundum se & secundum suam entitatem, & seclusis extrinsecis impedimentis, vel cōtrariis agentibus, & sic dicimus qualitatem nō terminari ad minimum, quia vt qualitas sit in suo statu connaturali & perfecto, habere debet integram intentionem suam, quæ potest dici minima, vel potius vnica ad perfectū statū talis qualitatis, quo dimiuto incipit qualitas esse in statu imperfecto, in quo proinde nullum habet definitū terminum paruitatis, quia semper potest procedere ab imperfecto ad imperfectius, & è conuerso totam latitudinem suæ entitatis potest successiue acquirere.

Secundo est considerandum, aliud esse loqui de partibus qualitatis, aliud vero de indiuisibilibus continuatiuis aut terminatiuis eius. Opinor n. in hoc etiam seruari proportionem inter hæc latitudinem intensiuam & extensiuam, quod sicut in eis dantur partes indiuisibiles in infinitum; ita etiam dantur quedam indiuisibilia continuantia, vel terminantia huiusmodi partes. Est enim eadē omnino ratio, neq; aliter potest commode intelligi vera vnio, & continuitas talium partium negetiam cōtinuitas motus qui est intensio talis qualitatis, nam in eo datur partes, & mutata esse, in quibus aliquid fieri necesse est, quod non potest essentia indiuisibile.

Atq; hinc colligo, quod sicut in calore, vt octo datur quoddā indiuisibile caloris continuans septimū gradum cū octauo, & sextum cum seipso, & sic de cæteris omnibus gradibus & partibus diuisibilibus, quæ inter se cōtinuantur, ita etiam datur quoddam

VII.

VIII.

IX.

In formā sibi diuisibilibus in diuisibilibus dantur continuationis & cōtinuantia.

vltrum indiuifibile terminas illam Item, quia calor vt octo, & sic incipit per primum fui esse, nam incipit in eo instanti, in quo finitur & consumatur motus intensiōnis, in quo verum est dicere, nunc nō est intensiō & immediate ante hoc erat, & è cōuerso nūc est calor vt octo & immediate ante hoc non erat: ergo in illo instanti aliquid additum est, quod consummat & quasi constituit calorē vt octo, quod non potest esse nisi terminus indiuifibilis caloris: nā omnes partes caloris per omnes partes motus suo tempore præcedenti acquiratæ fuerant.

X.

Vnde vltius concludimus, etiam in alio extremo talis latitudinis intensiōis dari vltimum seu primum terminum indiuifibilem in instanti, & ex ea parte terminantē: calorem est n. eadē proportio & ratio. Nam omne continuū finitum clauditur duobus, terminis in quo est differentia inter res successiuas & permanentes, q̄ in re successiuā illi terminis sunt extrinseci, quia non sunt simul cū toto: at vero in re permanente sunt intrinseci, quia actū permanentem cum ipso toto, & illud suo modo cōponunt, vt patet in duob. extremis punctis lineæ, & idem est de quolibet alio cōtinuo permanente. Nec potest afferri vlla ratio, ob quam latitudo intensiua qualitatis habeat indiuifibilia continuantia, & vnum terminum terminantē ex parte vnus extrinseci, & non habeat aliud ex alia parte: datur ergo vt in quod indiuifibilis terminus huius latitudinis. Cum ergo dicimus, non dari minimum in his qualitatibus, intelligēdum est de qualitatibus quoad aliquam partem seu latitudinem diuisibilem, que tantum meretur nomen qualitatis, nam hoc indiuifibile potius vocandum est in tūū qualitatis. Vnde loquendo de illo, negari non potest, quod datur in qualitate aliquid minimū, etiam in existens ipsi qualitati nimirū illud indiuifibile, in quo (vt ita dicam) veluti inchoatur, & quasi fundatur tota latitudo intensiua qualitatis. Vt si concipiamus lineam ascēdentem à centro vsq̄ huc, in illa non poterimus designare minimum quid verius centrum, possumus autē designare punctū existens in centro, qui est veluti basis totius lineæ: ad hunc ergo modum concipienda est hæc latitudo intensiua qualitatis. An vero illud primum indiuifibile possit non solū in toto designari, sed etiam interdum pro aliquo tempore, vel instanti esse solū absq̄ aliis partibus qualitatis, dicam statim respondendo ad fundamenta contrariæ sententiæ.

Satisfit fundamentis prioris opinionis & incipit qualitatium exponitur.

XI.

PRIMA ergo ratio cōtrariæ sententiæ sumpta est ex modo incipiendi talium qualitatium, ad quē vno verbo responderi posset, rem permanentem quantū est ex se incipere per primum sui esse, si nihil aliud obflet, quia vt supra dicebamus, etiam qualitas intensibilis quantum est ex se, simul tota fit, sicut tota simul est. At vero ex aduētis conditionibus agentis aut passivi, sicut non repugnat rem permanentem nō fieri simul totam, sed partem post partem, ita etiam nō repugnat incipere per vltimū nō esse, ita vt ante quamlibet partem eius alia minor sit facta, quia tunc non incipit per mutationem indiuifibilem, neq̄ ad defensionem motus successiuū, sed ad incipiētiem alterationis, vel intensiōnis successiuæ.

XII.

Vt tamen hoc amplius declaremus, distinguamus inter potentiam, intensiōnem, & propriam productionem totius qualitatis. Quando cūq̄ enim proprie inchoatur sola intensiō, supponitur iam qualitas producta & terminata vsq̄ ad certum gradum per intrinsecum terminum indiuifibilem illius gradus eiq̄ incipit superaddi vltior gradus. Tunc ergo facta clara res est, illum gradum qualitatis qui per illam intensiōnem fit, & præexistenti qualitati additur, etiam si res permanentis non incipere per primum sui esse, sed per vltimum non esse, quia non incipit in a-

liqua determinata parte qualitatis, sed ante quamlibet sit alia minor, neq̄ etiam incipit secundum aliquid indiuifibile quia in præexistente qualitate supponebatur vltimus terminus indiuifibilis gradus præexistens, qui terminus non corrumpitur per vltiorem intensiōnem, quia vt sæpe diximus, per intensiōnem nihil positium tollitur à qualitate præexistente in esse remisso. Neq̄ etiam illi proxime additur alius indiuifibilis terminus quia in latitudine cōtinua non datur duo indiuifibilia immediata. Fit ergo per intensiōnem, vt illud indiuifibile quod antea erat terminans, incipiat esse continuans, per additionem partium eiusdem qualitatis, inter quas partes nulla datur minima, neq̄ alia quæ simul tota fiat, & ideo facile intelligitur, gradum illum intensiōnis incipere per vltimum non esse. Sicut etiam in extensiōne, id est, euidentis, quando illuminatio, vt q̄ in hoc instanti attingit intrinsecus vsq̄ ad hanc superficiem aeris immediate post hoc vltra progreditur per accessum solis: quidquid enim luminis intelligitur esse in partibus aeris, qui sunt post talem superficiem, incipit esse per vltimum non esse, quia non incipit simul in parte determinata aeris: sed ante quālibet in minori, & ita tunc progressa est actio, sicut solis per continue magis ac magis appropinquat: idem ergo est in intensiōne, nec in hoc esse videtur vlla difficultas.

At vero quando prima incipit qualitas in subiecto difficultas est, an oporteat tūc aliquid qualitatis simul & indiuifibiliter introduci, quod sit fundamentum totius qualitatis, & in eo qualitas incipiat per primū sui esse hoc n. necessariū putant auctores contrariæ sententiæ, & ideo ponit minimum in qualitate. Alii vero absolute negāt illud esse necessariū, etiam in prima incipiēte, & ita facile expediunt argumentū. Iuxta ea vero q̄ diximus, est peculiaris difficultas, quæ datur in qualitate aliquid indiuifibile in instanti ei, vt diximus: ergo oportet, vt saltem illud in aliquo instanti primo indiuifibiliter fiat: nō videtur autē posse fieri solū quasi seorsū ab omnib. partibus, quia hæc indiuifibilia non possunt naturaliter ita esse. ergo saltem hac ratione necessarium est aliquid qualitatis simul fieri, quod erit minimum intensiōnis in ipsa.

Duobus igitur modis in hoc procedere possumus. Primo, admettendo tempore inchoari introductionem qualitatis per primū sui esse in aliquo indiuifibili, vel solo vel simul cum aliquibus partibus, non propter necessitatē minimi, sed propter alias causas naturales. Secundo defendi facile potest: etiam in prima introductione, qualitates sæpe inchoari per vltimum non esse. Vt vtrumque declarare, suppono has qualitates interdum fieri cum resistentia passivi, interdum vero sine illa. Item suppono causam efficiētē carū aliquando agere ex necessitate nature, aliquando libere & voluntariē. Quando ergo agens naturaliter agit, & sine resistentia, simul agit, quātū potest vel simpliciter, vel iuxta capacitatem & applicationē passivi. Et quia hæc potentia agendi nunquam est ad vnum solum indiuifibile qualitatis, sed vel ad totam illam, vel ad aliquem certum gradum eius, ideo ad huiusmodi agente semper fit simul talis qualitas, vel aliquis gradus seu pars eius, nō quia ipsa terminetur ad minimum, sed quia agens est determinatū ad sic agendū Vnde in parte propinqua plus agit & minus ac minus in remotioribus, donec perueniat ad terminum s; hæc sua actiuitas. Quod si terminus ille sit intrinsecus, vt est probabile, faciet quidem in illo, seu in vltima superficie s; hæc sua actiuitas minimum qualitatem, quam potest efficere, inde tamē non fit, illud esse minimum ipsius qualitatis secundū se spectat: nam ab alio agente voluntario, vel debiliiori poterit illa qualitas remissio fieri. Si autē s; hæc actiuitatis terminatur extrinsecus, vt alii opinantur, tunc illud agens nihil agit in illo termino, seu superficie vltima: sed citra illam aget in toto illo spatio vni-

XIII.
Dubitatio.XIV.
Duplex modus quo datur quæ sitis potest.

tuo vni-

quo uniformiter, dissimuliter, semper remissius agendo in distantiori parte, poterit tamē illa actio tota consistere supra aliquem certum, vel diuisibilem gradum signatum, & ita ex hoc modo agendi nec colligitur dari minimum in his qualitatibus, neque non dari. At vero si agens sit liberum, potest pro sua libertate applicare vim suam ad magis vel minus agendū, & ita licet demus semper facere simul aliquam partē qualitatis, non tamen certam, sed pro suo arbitrio potest facere maiorem & minorem: unde ex hoc modo agendi non colligitur minimum, sed potius oppositum.

Atque hoc idem dicendum est de actibus nostris vitalibus, quatenus libertate pendunt, & in instantia in nobis sunt. Verisimiliter enim essent non esse in potestate nostra efficiere solum aliquem indiuisibilem terminum talis qualitatis. Et probabile estiam, quod regulariter, atque humano modo loquendo, semper applicamus potentias ad efficiendos hos actus cum aliqua intentione maiori, quam sit aliqua minima quæ excogitari potest, non quia talis intentio sit simpliciter necessaria ad esse talis qualitatis, sed quia nos non applicamus potentias ad operandum illo mathematico modo, sed physice, & quasi confuse ad operandum perceptibile, vt sic dicam, & ita determinatur ad maiorem intentionem, quam in rigore sit necessaria ad esse actus. Deus autem, vel aliud agēs quod posset distinctē discernere inter minimas partes qualitatis, posset talem qualitatem in quolibet minimo gradu efficiere, & saltem respectu Dei non repugnaret vnicuique etiam indiuisibilem fieri.

At vero quando hæc qualitates producuntur cum resistētia passī, vel ab agente limitate virtutis, tunc videtur magis necessaria successio, & inceptio per vltimum non esse. Dicunt vero alij, etiam tunc semper introduci prius aliquem gradum seu partē qualitatis in instanti, quia agens vt agit semper: habet proportionem maioris inæqualitatis ex parte passī, & ideo secundum proportionem excessus aliquid prius simul agit, & postea successiue continua: intentionem. Sed licet hoc demus, non sequitur dari minimum in his qualitatibus, quia etiam in illa proportionem & excessu non datur minimum, sed potest qualitas esse minor & minor in infinitum, & ita licet demus aliquid semper simul fieri in instanti, tamen respectu diuersorum agentium & diuersarum proportionum potest illud esse minus & minus intentum. Et præterea ille modus agendi non videtur necessarius, quia aliās, postquam agens in instanti produxit illam partem qualitatis in passio, multo magis superabit resistētiā eius, quam antea: ergo plures etiam agēt in quolibet instanti, quā in illo, quod repugnat successioni. Imo nulla esset sufficiens ratio successioni, quia in eodem instanti in quo ille gradus producitur manet agens cum eadem vel maiori proportionem: ergo statim sine successione vlla poterit perfectiorem effectum producere.

Quæ sit in eo casu agens prius introducit aliquid in instanti in tale passum, illud non est nisi primum indiuisibile qualitatis introducendæ, quia ad vincendam resistētiā quoad illud sufficit instantanea mora. Nec videtur inconueniens, illud indiuisibile ita fieri, quia solum est quali in fieri, & in eo statu non permanet nisi per instanti, nā immediatē post illud adiungitur aliquid qualitatis, & pro illo momento solum est in actuali emanatione a suo agente. Quod si hoc non placuerit, dicendū est quodiescunq; qualitas incipit cum resistētia passī, incipere successiue & per vltimum non esse, tardius autem, vel velocius, iuxta maiorem, vel minorem proportionem inter actiuitatem & resistētiā. Et tunc etiam illud indiuisibile potest incipere per vltimum non esse, quia non incipit adæquate & per se solum, sed simul cum aliis partibus & ad modum eorum: sicut in successione ætē extēsiua necessario dicendum est.

Tom. II. Metaphys.

Ex his ergo factis factum est, & illi rationi, & omnibus fundamentis relicti in sect. præc. Secunda item ratio cum inductione, quæ ibi fiebat, expedita est, nā ingenio qualitatis non est dispositio ad illā, sed quædam eius integritas, & ideo determinata intentio requiritur ad eius consummatam perfectionem, non vero simpliciter ad illius esse.

De termino maximo intensiōis.

XIX.

EX quo etiam facile responderetur ad tertiam rationem, in qua tangitur secunda pars præcipua huius quæstionis, quæ est de termino maximo intensiōis. Dicendum est enim qualitates naturalis ordinis determinate sibi certum gradum summæ intensiōis ad quem possunt peruenire ex natura rei. Tum quia vnaquæque res determinat sibi certū modum perfectionis intrinsecæ, qualis est intensio. Tum etiam, quia hæc qualitates commensurantur substantialibus formis, quarum sunt proprietates, vel naturalibus agentibus finitis à quibus fieri possunt. Et ideo non est similis ratio de termino paruitatis, tum quia res quæ in suo naturali statu postulat certam integritatem, in præternaturali & imperfecto retinet id quod potest suæ entitati, quantumvis minimum sit: tum etiam quia agens finitum licet non possit excedere certam perfectionem effectus tamen intra illum terminum potest minore & minore effectū producere. Locutus sum autem de qualitatibus naturalibus, quia supernaturalis & per se infusæ non habent definitum terminum sui argumenti propter peculiariores rationes, quas latius Theologi considerant. Locutus sum etiam de hac intensiōe ex natura rei, quia Deus per suam potentiam posset magis ac magis huiusmodi qualitates intendere, cum nulla implicatio contradictionis in hoc esse videatur. Et hæc de qualitatibus dixisse sufficiat.

Quæsitæ naturales quoad magnitudinem terminum intendunt.

DISPUTATIO XLVII.

De Relatione reali in communi.



OST duo præcedentia genera quantitatis & qualitatis, tractat Aristot. de Ad aliquid in 5. Metaphysic. cap. 15. non quia perfectius sit in entitate sua, quam communis sex vltima prædicamenta, cum Commentator 11. Metaph. com 19. dicat relationem inter omnia genera esse minimæ entitatis: quod quæ verum sit, ex dicendis constabit. Non ergo perfectionis ordinem, sed ordinem doctrinæ videtur Aristoteles obseruasse, tum quia doctrina ad hoc prædicamentum perueniens, vniuersalior est, tum etiam quia est quodammodo necessaria ad exteriorum prædicamentorum cognitionem, eo quod magna ex parte videntur in relatione consistere. Accedit etiam, quod quam plurimæ relationes ad quantitatem & qualitatem proxime consequuntur. De relatione igitur prius in communi videbimus, an sit, quid sit, & quomplex, & quas proprietates vel causas habeat: & deinde de præcipuis relationum generibus, earumque fundamentis ac terminis magis in particulari differemus.

SECTIO I.

An relatio sit verum genus entis realis, distinctum à reliquis.

Varie rationes, quibus tota fere difficultas huius prædicamenti proponitur.



PRIMA ratio dubitandi esse potest, quia relatio vt relatio, nihil rei ponit in re, quæ referri dicitur: ergo non potest consistere reale genus entis. Consequentia est euidens, quia reale genus fundatur

I. Prima.

natura sic, seu ponat aliquid: relatio autem, prout rebus creatis tribuitur (sic enim nunc de illa agimus) non potest aliquid rei esse in rerum natura, si illud non ponit in re ipsa relata: quia neque in termino aliquid ponit, ut per se notum est licet forte supponat de quo postea: neque in se se manet, cum non sit substantia: ergo si in re ipsa relata nihil ponit, absolute nihil rei est. Probatur autem antecedens primo, quia ad vt ad, non dicit realem rationem, tum quia vniuoce & secundum totam proprietatem suam conuenit relationibus rationis, tum etiam quia ad vt ad, præcindit ab esse in: ergo vt sic nihil rei ponit in aliquo. Alioqui secundum propriam & vltimam rationem suam includeret in esse, quod repugnat. ergo relatio nihil rei ponit in re quam refert. Patet consequentia, quia relatio vt relatio nihil aliud dicit, quã esse ad, dicente Aristotele, relatiua illa esse, quorum totum esse est aliud se habere.

II. *Secunda.* Secundo, quia hæc denominatio relatiua adueniens alicui de nouo, non immutat illud nec in re ipsa facit illud aliter se habere quam antea, dicente Aristotele §. Phisicor. text. 10. relationem adueniens sine rei mutatione ergo relatio nihil rei ponit in tali re. Patet consequentia, quia impossibile est intelligere aliquid rei de nouo adiungi alicui subiecto, & illud non se habere in re ipsa aliter quam antea: quia si est aliquid est additum, aliquid habet quod antea non habebat: hoc autem ipsum est aliter se habere. Quod autem quidam respondent, non habere aliquid, sed ad aliquid, ludus quidam verborum esse videtur: nã interrogo, an illud ad aliquid, sit aliquid: nam si est: ergo qui habet ad aliquid de nouo, aliquid etiam de nouo habet, ergo aliter se habet, & mutatum est: si vero ad aliquid non est aliquid ergo nihil est, & hoc intendimus.

III. *Tertia.* Tertio de clarior hoc amplius, quia relatio, vt relatio, nihil est præter absolutam: ergo simpliciter nihil est. Patet consequentia, quia cum quærimus, an relatio sit aliquid rei, de illa agimus, vt distinguitur vel præcinditur à rebus absolutis: alioqui quomodo erit distinctum genus reale. Antecedens vero probatur, quia si ponamus, v.g. duo albam rerum natura, illa, ex vi qualitatum absolutarum quas habent, sunt inter se similia: ergo habent illam denominationem relatiuam ex vi absolutorum simul existentium, seu simul sumptorum absque aliqua alia additione realiter: ergo relatio nihil rei addit rebus absolutis. Vtrique consequentia est manifesta, quia si relatio aliquid est se iù est proprietatem denominationem relatiuam, quæ intercedere videtur inter illa absoluta: si ergo hæc ipsa denominatio ex solis absolutis sumitur, quidquid aliud adungitur, fictitium est. Probatur autem antecedens quia positus duobus albis in rerum natura, siue mente separet omne aliud reale eis additum, siue per potentiam Dei absolutam ponamus illud separari aut impediri, nihilominus illa duo manebunt inter se similia, nec mens potest aliud cõcipere, quia necessario retinet vnitatem formalem, & nihil aliud est esse similes, quam habere qualitates eisdem rationis. Quod si quis responderet, hoc vere dici de rebus similibus fundamentaliter, non formaliter, petet sane principium, nam hoc est quod intendimus, sc. ibi nõ esse aliam denominationem, nisi hanc quæ appellatur fundamentalis. nam hæc satis est, vt illæ res vere sint similes, & illa alia formalis denominatio aut nihil est, aut ad summum est consideratio rationis.

IV. Et confirmatur, nam hoc modo saluantur multæ denominationes similes abque additione aliqua, quæ intrinsece fiat in re denominata: sic enim dicitur Deus creator vel Dominus ex tempore: sic columna dicitur dextra vel sinistra: sic paries dicitur visus, &c. ergo eadem ratione potest sufficienter saluari omnis similis denominatio sine additione relationis, que sit aliquid rei. Quod si quis dicat, in exemplis positis deesse fundamentum ex parte rerum deuo-

minataram R respondendum, & fortasse hoc nõ esse in vniuersum verum, quod postea tractabimus, & non satisfacere, quia si res quæ non habet fundamentum, denominari potest relatiua ex positione alterius, etiam si nihil rei ipsi addatur: ergo multo magis res quæ habet aliquid fundamentum, poterit ex vi eius, & coexistentiæ alterius præcisè, sic denominari, absque additione alicuius rei respectiua: ergo huiusmodi respectus nihil rei est præter absolutum.

Quarto argumentari possumus (& est altera ratio principalis dubitandi) quia licet demus relationem esse aliquid rei, non tamen potest nouum genus entis constituitur, diuersum à reliquis. Probatur, quoniam ordo est ad aliud, intrinsece includitur in omni reali conceptu entis creati. Nam in primis omne ens creatum, quatenus tale est, etiam ipsa substantia, dicit habitudinem essentialis dependentiæ ad ens in creatum, & ideo est analogice ens, vel substantia, cõparatione illius. Omne item accidens dicit essentialiter habitudinem ad subiectum obquam dicitur esse entis ens, potius quam ens. Rursus, in singulis generibus accidentium inuenitur est singularis habitudines: nam quantitas quatenus continetur, dicit essentialiter habitudinem ad terminos, quibus continuatur, & è conuerso punctus, & alii similes termini dicunt essentialiter habitudinem ad partes, quarum sunt termini. Et inter qualitates potentia dicit essentialiter habitudinem ad obiectum, & de scientia, & consequenter de habitu ad dispositionem, Arist. in e. de Qualit. fatetur esse aliquid.

Addit vero, esse ad aliquid secundum rationes genericas scientiæ, v.g. non vero secundum specificas, nam scientia (inquit) est ad scibile, Grammatica vero vt sic non est ad aliud. Sed hoc in primis est falsum, nam licet forte nomina non sint tam clare imposita, tamen secundum rem, sicut scientia in communi dicit habitudinem ad obiectum scibile in communi, ita hæc scientia ad hoc obiectum. Deinde nihil refert ad præsentem difficultatem, nam genus & species ad idem prædicamentum pertinent: ergo si hæc scientia in specie est qualitas: ergo scientia in communi est genus de prædicamento qualitatis: ergo cum sit etiam ad aliquid, impossibile erit, vt ea que sunt ad aliquid, in speciali prædicamento collocentur. Multo vero minus satisfacere videtur quod statim subdit Arist. non esse absurdum idem collocari sub qualitate, & ad aliquid, si vtrumque ei conuenit. Quia idem non potest essentialiter constitui in diuersis prædicamentis: scientia autem, v.g. non accidentaliter tantum, sed essentialiter est ad aliquid, tum quia tota eius entitas intrinsece ordinatur ad scibile, vt in e. de Ad aliquid, Aristoteles fatetur, tum etiam quia alias, si tantum accidentaliter scientia referretur ad scibile, non constitueretur ipsa scientia sub genere Ad aliquid, sed illa relatio, quæ illi accidentaliter aduenit, quod est contra Aristotelem in eodem cap. de qualitate. Eademque difficultas vrget de sex vltimis prædicamentis, quæ ex omnium sententia relationem aliquam includunt: & sic de situ id expresse fatetur Aristoteles in Prædicamentis, & de cæteris suis locis dicemus. Ergo hæc ratio Ad aliquid, transcendens est, & inclusa in omni entitate, præsertim creationis non ergo constituit peculiare genus.

Duz vero responsiones dari solent ad hanc vltimam difficultatem. Prior est, hæc omnia quæ enumerauimus in cæteris prædicamentis, solum esse relatiua secundum dici: ea verò quæ constituunt speciale prædicamentum, solum esse relatiua secundum esse. Sed hæc responsio refutabitur facile: si interrogemus, quid significetur per relatiua secundum dici: aut enim sic appellantur res illæ, de quibus ita loquimur, ac si essent relatiuæ, cum tamen nullam in re habeant inter se habitudinem, aut ita appellantur quædam res, quæ habent quidem in re aliquam habitudinem, atque tamen rationis à relatione reali. Primum

V.

VI.

VII.

mum dici non potest, tum quia scientia non solum in modo loquendi, sed in re habet suum esse ordinatum ad se bile, & potentia ad obiectum suum, & sic de aliis, tunc etiam, quia si hæc denominationes, vel locutiones effectivæ, dicuntur esse in nostro modo loquendi & non in re, idem dicitur de omni simili denominatione, nec relinquatur probabilis via ad ponendas huiusmodi relationes reales, nã maxime colliguntur ex huiusmodi denominationibus. Si vero alterum membrum eligatur, explicandum est, quomodo sint huiusmodi habitudines, aut in quo distinguantur à relationibus, vel ad quod sint necessariae relationes diversæ rationibus ad huiusmodi habitudinibus. Et in hoc indicatur alia responsio, & difficultas eius. Dicit enim solet, in prædictis rebus aliorum prædicamentorum includi respectus transcendentales, non vero proprias relationes prædicamentales, quæ peculiare genus constituunt. Statim vero circa huiusmodi partitionem interrogandum occurrit, quid necesse sit multiplicare hos diversos modos respectuum, nam si respectus transcendentis est verus & realis, ille sufficit ad omnes denominationes relativas, quæ non sunt pure denominationes extrinsecæ: ergo superfluum est fingere alias relationes. Deinde oportet explicare, quidnam discriminis sit in ter huiusmodi respectus, vel cur vnus constituat peculiare genus, & non alius.

Varia sententia proponitur.

VIII. Hæc videntur esse præcipue difficultates, quæ circa relationem realem in communi occurrunt. Aliæ vero, quæ circa singula genera relationum offerri poterant, inferius proponuntur. Ob has ergo difficultates possunt esse duo dicendi modi. Prior est, nullas esse veras relationes reales, sed denominationes omnes, quæ ad modum relationum explicantur, desumi ab ipsis absolutis, vel ex eorum coexistentia. Hanc opinionem referunt Averroes 12. Metaph. comment. 19. & Avicenna lib. 3. super Metaph. ca. 10. eamque secutus est Aureolus apud Capreol. in 1. dist. 30. quæst. 1.

IX. Alia sententia esse potest esse quidem in rebus relationes reales, illas vero non constituit peculiare genus entis, sed esse conditionem quandam transcendentem, quæ in omnibus entibus includi potest. Hanc sententiam Zenoni & antiquioribus Philosophis ante Platonem tribuit Soto in principio prædicamenti Ad aliquid & ex Albert. & Alexand. ibidem.

X. Iam vero recepta sententia, & quali Philoſophicum, & commune axiomata est, dari in rebus creatis relationes reales, propriam ac speciale prædicamentum constituentes. Hæc fuit sententia Platonis eumque secutus est Aristoteles, & hunc omnes eius interpretes, Averroes, Simplicius, & ceteri omnes Græci & Latini, quos imitati sunt Theologi, Divus Thomas prima parte, quæst. 13. art. 7. quæst. 29. art. 1. & 2. & sæpe aliis, Capreol. & alii; in primo, distinctione 33. Gregor. late distinctione 88. quæstione 1. Henric. quodlib. 3. quæstione 4. & quodlib. 9. quæstione 3. Non solum propter rationes Philoſophicas, sed etiam quod illa sententia aptior sit ad mysterium Trinitatis declarandum, & ex illo plurimum confirmari videtur.

XI. Docet enim fides Catholica, esse in Deo tres relationes reales, consequentes & distinguentes divinas personas: ex quo fit evidens argumentum, conceptum relationis velle, non addendo quod creata sit, vel increata, non esse hæsitium, & rem aliquam referentem esse denominationem extrinsecam provenientem ex sola comparatione mentis, sed esse aliquid rei, quandoquidem in Deo aliquid rei est. Et hinc ulterius magna verisimilitudine colligitur, etiam in rebus creatis esse posse aliquid rei. Quia vel repugnet rebus creatis ob perfectionem earum, vel repu-

gnaret ob imperfectionem. Primum dici non potest, quia si relatio non repugnat summæ perfectioni Deo, cur repugnabit perfectioni creaturæ? Dices quia illa relatio Dei substantialis est, in creatura vero esse debet accidentalis. Sed contra, quia relatio sit sic, non magis repugnat, quod sit accidentalis, quam quod sit substantialis, quia, sicut accidentis dicit esse in alio, ita substantialis dicit esse in se: si ergo cum hac ratione coniungi potest esse ad aliud, multo magis cum illa: & alioqui creaturæ vel licet non repugnat accidentis reale: ergo nec repugnabit illi talis relatio, quæ, et si sit accidentalis, aliquid rei sit. Nec vero repugnare potest ob imperfectionem, quia relatio vel relatio non dicit imperfectionem: quod si aliquid imperfectionis ei adiungitur ex eo, quod accidentalis sit, talis imperfectio non est extra latitudinem rei creatæ. Hoc ergo argumentum Theologico efficaciter probari videtur dari posse in rebus creatis, & de facto dari respectus reales.

XII.

Argumentis autem ex sola naturali ratione desumptis probari hoc solet, præcipue ex locutionibus, & denominationibus relatiuis, quæ in rebus ipsis existunt, absque vlla fictione intellectus, quæ proinde necesse est in aliquo ente reali fundari: nõ fundantur autem in absoluto: ergo in relativo, datur ergo in rebus ens reale relatum. Antecedens patet in his denominationibus, *maius, minus, æquale, simile, propinquum, remotum, pater, filius, & similibus*: Hæc namq; omnes habitudinem plane dicunt ad aliud, sine quo nec esse, nec intelligi possunt: & in rebus ipsis existunt, vt per se notum videtur.

XIII.

Quanta vero sit vis harum probationum videbitur in sequentibus, nam posterior naturalis ratio magna ex parte pendet ex solutionibus argumentorum: quæ tradere non possumus, nisi prius multa de distinctione & divisione relationum, explicemus. Argumentum autem Theologicum, aliquibus non videtur satis efficax ad ostendendas relationes prædicamentales, quia relationes diuinæ extra omne prædicamentum sunt: quod si Deus esset in prædicamento substantiæ, ad illud idem pertineret, vel reduceretur illæ relationes, eo quod sint personalitates diuinæ nature. Sicut personalitates vel substantiæ creatæ ad illud ipsum prædicamentum pertinent. Vnde negotium ad simili à paternitate, verbi gratia diuina ad creatam est nullum effectus, quia paternitas diuina non est refutans, neque consequens generationem, sed potius constituit personam, quæ est generationis principium. Et ideo illa paternitas increata, sicut substantialis est, ita existimari potest quali transcendentali, id est, intime inclusa in conceptu ad æquato talis entis, seu substantiæ personalis. Ex illis ergo relationibus non videntur posse colligi relationes prædicamentales, sed ad summum respectus reales transcendentales intime inclusi in aliquibus entibus.

XIV.

Alia verò ostensio dictarum relationum specialiter sumi solet ex ordine vniuersi, qui est accidentalis quod rebus ipsis absolutis, quibus constat vniuersum: nam est elementa, & cæli alio ordine constituerentur, res ipsæ absolute eodem essent: est ergo ordo quem nunc habent, aliquid accidentarij ipsis. Et non est aliquid per rationem constitutum, nam per se constat in rebus ipsis esse, & ad magnam vniuersi perfectionem spectare, vt testis est Aristoteles 12. Metaphysic. textu 52. & non est nisi relatio, quam necesse est per se ad proprium prædicamentum pertinere, quia non est de intrinseca ratione alicuius rei absolute, nec etiam signari potest, ad quod aliorum prædicamentorum pertineat, vel reuocetur. Veruntamen hæc probatio eas patitur difficultates, quæ inter argumentandum ratiæ sunt, quia ordo pertinet ad perfectionem vniuersi tantum est, vt singula corpora in suis naturalibus locis sint constituta, quod quidem absolutum est in singulis, & in omnibus si-

muldicit coexistentiam eorū. quod vero ad hoc consequatur peculiare accidens, quod fit relatio realis: nihil videtur referre ad vniuersi perfectionem.

Questionis resolutio.

XXV.

Nihilominus tertiam, & communem sententiam, vt veram & in Philosophia certam supponimus, quam nunc maxime auctoritate confirmamus. Ratio vero eius & ostensio, potissimum sumenda est ex illis denominationibus reatiuis: addendo duo. Primum est, illas esse tales vt accidant rebus creatis absolutis, possintq; variari in aliquo subiecto sine amissione forme absolute, quod satis constat in omnibus fere exemplis supra adductis. Secundum est, has non esse denominationes mere extrinsecas, & in hoc est difficultas, pendet tamen ex infra dicendis: oportet enim prius modum entitatis talium relationum, & denominationum declarare.

SECTIO II.

Virum relatio realis predicamentalis distinguatur realiter, vel modaliter, ac ex natura res a substantia, & omnibus accidentibus absolutis.

I.



Per quæstio maxime necessaria est ad explicandū quo sensu relationes creatae sint aliquid reale, & quid etiam sint; quam venientiam habeant. In eaque variz sunt opiniones.

Prima opinio ponens distinctionem realem, reicitur.

II.

Prima docet relationem realem semper esse re distinctam realiter a suo subiecto, & fundamento. Hæc est opinio veterum Thomistarum, Capreoli in 1. dist. 30. quæst. 1. Caiet. 1. par. q. 28. art. 2. Ferrar. 4. contra Gen. c. 14. Qui fundantur in verbis D. Tho. eisdem locis, & quæst. 8. de potent. artic. 1. & in 1. dist. 33. quæstione 1. artic. 1. quibus locis constituit differentiam inter relationem creatam, & in creatâ, quod prior non identifiatur cum substantia. *sed est alia res & facit compositionem cum illa*, quod secus est in relatione increata. Hæc tamen sententia intellecta de propria & rigorosa distinctione reali, qualis est inter entitates omnino condistinctas, nullum habet fundamentum satis probabile. Nam, quæ ab his auctoribus asseruntur de separabilitate relationis a fundamento, aut diuersis mutationibus, quæ in eis fieri possunt, ad summum probant distinctionem ex natura rei, si tamen aliquid probant: nam probabilius fortasse est etiam illud non ostendere, vt videbimus tractando sequentes opiniones. Ex quarum etiam argumentis, & ex probationibus nostræ sententiæ hæc opinio sufficienter refutabitur. Quamquam ad eam reiciendam sufficere possint ea, quæ in principio sectionis præced. proposita sunt: illa enim, vt opinor, sufficienter demonstrant, relationem non esse remin se habentem propriam entitatem realiter distincta ea ab omnibus entitatibus absolutis.

Reicitur opinio Scoti, quatenus superiori concordat.

III.

Atque idem iudicium ferendum est de opinione, Scoti, in secundo, distinctione 1. quæstione tertia, & in tertio, distinctio. 8. quæstio 1. quantum ad eam partem, qua cum præcedenti convenit. Distinguit enim ille quasdam relationes, quæ separari nullo mo

do possunt a suis fundamentis, vt est relatio creaturæ ab aliis, quæ separari possunt, vt est, v.g. relatio similitudinis, & has posteriores ait distinguere realiter a fundamentis, propter ipsam separationem: illas vero negat distinguere, quia cum inseparabiles sint, nullum relinquunt signum distinctionis realis, neque aliunde apparet necessitas eius. Veruntamen, quod attinet ad priorem partem, iam supra ostensum est, illud signum non indicare distinctionem realem, sed ad summum modalem: maxime quando separatio non est conuertibilis (vt sic dicâ) sicut accidit in præfenti: nam licet fundamentum possit manere sine relatione, relatio tamen non potest vllō modo manere sine fundamento. Ex quo potest non leue argumentum sumi contra hanc partem, & contra totam superiorum sententiam. Adde præterea, hoc signum in præfenti non esse sufficiens ad indicandam distinctionem modalem, quæ fit actualis & ex natura rei, quia, licet denominatio relatiua collatur manente fundamento, & ablato termino, tamen vtriusq; manente auferri non potest, & ideo ex illo signo non concluditur efficaciter, relationem esse aliquid distinctum a fundamento, quod ab illo auferatur, quādo cessat illa denominatio, quia potest denominatio illa includere, vel connotare concomitantiam, aut coexistentiam, alterius extremi, & ideo cessare, non quia auferatur aliquid a fundamento, sed quia auferatur aliquid ex termino. Vnde, si aliquæ relationes sunt inseparabiles a fundamentis, ideo est, quia termini earum non possunt non existerre, & ideo positus fundamentis necesse est, vt denominationes relatiuæ insurgant. Vt, si per impossibile manere posset essentia creata, nõ existerre Deo, cessaret relatio creaturæ ad ipsum: quod ergo nunc separari non possit, nõ solum est propter identitatem cum fundamento, sed etiam propter intrinsecam termini necessitatem. Ergo è conuerso, ex eo, quod aliæ relationes essent ablatis terminis, non recte inferitur distinctio ex natura rei, nisi aliunde ostendatur, solam destructionem ipsius termini ad id non sufficere:

Durandi in hoc sententia non probatur.

Quapropter Durandus in primo, dist. 30. quæ. 2. alia distinctione vicit, scilicet, quasdam esse relationes, quæ sunt veræ habitudines & respectus reales, consequentes ad sua fundamenta, per se, vel accidentialiter, vt inherentes per se sequitur ad naturam accidentis, & tangere aut tangi consequitur per accidens ad corpora quantalia vero esse, quæ solū sunt denominationes relatiuæ, vt esse quale & simile. Dicit igitur, has posteriores non distinguere in se a fundamentis, neq; addere aliquid rei vltra existentiam & concomitantiam vtriusq; extremi absoluti, ex qua mutua coexistentia, ait sumi denominationes illas, quas nihilominus dicit pertinere ad prædicamentum relationis, & sufficere ad illud constituendum. Et de hac parte posterius videbimus. De prioribus autem respectibus ait, distinguere realiter a suis fundamentis, in quo conuenit cum præcedentibus opinionibus, & eodem vtitur fundamento, scil. illo signo separabilitatis fundamenti a tali respectu. De quo signo iam dictum est, ad summum posse ostendere distinctionem modalem, neque Durand. amplius intendit, vt legēti facile patebit: solumq; differt in vsu vocis, appellans eam realem, quia in rebus ipsi inuenitur.

Quod vero attinet ad hanc partem sententiæ Durandi, aduertenda est quasdam subdiuisio prioris membri, seu realis habitudinis, quam in eadem parte breuiter attingit, & consideranda etiam sunt exempla, quibus vtrumque membrum declarat. Nam quidam respectus (inquit) consequitur per accidens ad fundamentum, vt tactus ad quantitatem: alius sequitur per se, vt in esse, consequitur etiam ad quantitatem, & vtrumq; respectum ait distinguere in re a suo funda.

IV.

V.

fundamento. Sed in priori membro & exemplo, nõ videtur Durandus constanter loqui: nam quæ ratio ne ait res dici similes vel æquales, non per additionem alicuius respectus ex natura rei distincti: sed per solam coexistentiam vtriusque extremi, & denominationem inde ortam, consequenter dicere debet, quod corpora sese tangere per denominationem ortam ex coexistentia vtriusque extremi in tali loco, absque aliquo alio respectu ex natura rei distincto: Suppono enim, sermo nem esse de tactu pure quantitativo, nam tactus physicus aliquid aliud addit, quamvis non solam relationem, sed actionem physicam vnius in aliud. Tactus ergo quantitativus nihil aliud est, quam propinquitas quædam inter duas quantitates & terminos earum, ita vt nulla alia quantitas interposita sit. Sed hoc conuenit duob. corporibus, hocipso quod in talibus locis seu spatiis existunt, absque additione alicuius modi, vel respectus ex natura rei distincti, saltem iuxta doctrinam ipsius Durandi, quæ eadem argumenta, quæ hoc probare possunt de similitudine, probant de tactu, & de quacunque propinquitate vel distantia, nimirum, quia positus duobus corporibus in talibus locis, & præcisa omnia alia re vel modo reali vel per intellectum, vel per diuinarum potentiam, impossibile est, quin illa corpora se tangant: ergo est eadem ratio de hac denominatione. Et in vniuersum idem est de omni respectu, qui dicitur per accidens consequi ad fundamentum, nam ille ideo per accidens erit, quia est talis denominatio quæ requirit coexistentiam alter. vs. extremi, quam tamen ipsum fundamentum secundum se non requirit, vt aperte constat in dicto exemplo de tactu. Ergo sepe potest illa denominatio sumi ex coexistentia extremorum, absque alio respectu in re ipsa distincto ab extremis, vel illa non est sola denominatio, sed intrinseca habitudo, idem erit in omnibus illis, quas Dur. ponit in secundo membro suæ principalis, distinctionis.

VI. Quod vero spectat ad aliud membrum de respectu, qui per se consequitur ad fundamentum, & de exemplo in hæziosis, nomine respectus potest significari respectus modus in hæziosis, seu vniõis, vel relatio aliqua prædicamentalis inde exorta. In priori sensu verum est, illum respectum distingui ex natura rei à forma seu re cuius est modus, quæ appellatur, fundamentum talis respectus, quod à nobis in superioribus sæpe traditum est, & eodem argumento confirmatum. Quamquam illud, quod Durandus ait, scilicet, hunc respectum nullam compositionem facere cum suo fundamento, falsum sit, vt in superioribus sæpe dictum est, tractando de distinctiõibus rerum & de compositione naturæ & suppositi, & aliis locis. Hic vero respectus non est prædicamentalis, sed transcendentalis, quia ille modus vniõis vel in hæzientis, non est aliquid resultans ex fundamento & termino, sed est modus absolutus, qui per se fieri potest per actionem aliquam, quamvis intime & essentialiter includat respectum transcendentalem ad vniõilia, quod etiam est in superioribus tactum, & infra ex professo declarabitur, partim in hac disputatione, partim disputando de actione. Consideratio ergo illius respectus in prædicto sensu, nihil refert ad præsentem quæstionem. Si autem sit sermo de respectu prædicamentali, qui resultare censetur inter formam in hæzientem & subiectum eius, & in vniuersum inter ea, quæ sunt vniõia; eadem erit ratio de tali respectu, quæ de contractu, similitudine & omnibus similibus, quod nimirum ille nulla res, vel modus realis sit ex natura rei distinctus ab extremis, sed solum mutua denominatio orta in extremis ex coexistentia eorum sub tali modo existendi. Quod facile ostendi potest applicando rationem superius factam. Igitur proprie loquendo de respectu prædicamentali, hæc etiam distinctio Durandi necessaria non est, sed vel dicendum est, omnem relationem

prædicamentalem esse aliquid distinctum, vel non esse.

Quarta opinio de distinctione modalis, vel formalis relationis à fundamento exponitur.

VII. Est igitur quarta sententia, quæ in vniuersum affirmat relationem realem distiõi quæ actualiter à suo subiecto & fundamento, non tamen omnino realiter vt rem a re, sed modaliter tanquam modum realem ab ipsa re. Hanc opinionem videntur tenere lauell. quinto Metaphysic. quæstione 22. Et Sotus circa prædicamentum. Ac aliquid, quæstione 2. Illi tamen non appellant hanc distinctiõem modalem, sed formalem, sentiunt tamen esse actualiter in rebus, ante omnem considerationem intellectus. At vero Fonseca libro 5. Metaphysic. cap. decimo quinto, quæstione secunda, sect. quinta, affirmat quædam relationem prædicamentalem distingui à fundamento, formalis distinctiõem, ita vt habeat proprium esse essentia & existentia distinctum ab esse fundamenti: negant tamen illam distinctiõem esse realem aut esse modalem, aut rationis tantum, sed quædam aliam mediã, quam significat esse minorem reali distinctiõem, & maiorem modalis. Diuersitatem autem in hoc constituit videtur, quod in distinctiõem modalis modus non habet proprium esse distinctum ab esse rei cuius est modus, in hac vero distinctiõem formalis verumque extremum, habet proprium esse. Item in hac verumque extremum, est propria entitas: in distinctiõem autem modalis modus non est entitas. Vnde in hoc maxime fundat sententiam suam, quod relatio habet proprium esse distinctum ab esse fundamenti, nam esse fundamenti est absolutum, & in se tantum: esse vero relationis est esse consiliens in habitu ad aliud, vt ex Aristotelis definitione constat.

Ergo tamen in primis non percipio distinctiõem hanc mediã inter realem & modalem, quæ sit vera distinctiõ actualis in re, & multo maior quam distinctiõ rationis, cum dicatur etiam esse maior quæ modalis. Primo, quia in distinctiõem modalis, sicut modus in re ipsa distinguitur ab ipsa re cuius est modus, ita habet aliquid esse proprium, & quæ & proportionaliter distinctum ab esse ipsius rei, vt tractando de existentia declaratum est. Rursus sicut modus est aliquid in rebus existens, ita dici potest habere entitatem aliquã, prout hac voce significatur quicquid non est nihil: quia vero talis entitas eius est naturæ & conditionis, vt per se nõ valeat ens reale prout ac per se constituitur, sed nec esse debet eõiuncta & identificata alicuius rei, quod afficit & modicè, ideo non res sed modus rei appellatur.

Hinc ergo constat nullum posse esse mediã in distinctiõibus ex natura rei inter realem & modalem, vt in genere supra tractatum est in disputatione septima: Et in particulari declaratur in re de qua agimus. Nam relatio realis, ex eo præcise quod habeat proprium esse, & sit aliquid in re distinctum à fundamento, nõ habet quod sit entitas, aut modus realis, nam illud commune est vtrique: ergo præcise ex illo principio non concluditur suffocet maior distinctiõ quam modalis, neque aliud genus entitatis præter illud quod in modo realis reperitur. Deinde vel relatio realis talem habet entitatem, quæ possit intelligi primo ac per se & essentialiter constituta per solam rationem respectiuam, ita vt ex hoc capite non repugnet talem entitatem solam esse sine entitate fundamenti: aut vero talem habet entitatis modum, vt intrinsece postulet esse coniunctum fundamento, & alio modo efficiens illud, ita vt per nullam potentiam suam esse possit. Si primum dicatur, aper te concluditur esse veram ac propriam rem, omnino reali-

VII.

VIII.

IX.

reali-

realiter distinctam à fundamento quod hæc sententia non admittit. Si vero dicatur secundum, non erit illa distinctio alia quam modalis, supposito quod actus sit in eo. Ergo sic inter illa duo non potest cogitari medium, ita neque inter illas duas distinctiones ex natura rei potest medium excogitari. Aut enim extrema distinctiones possunt in re mutuo separari, & vnum sine alio vicissim conferuari, & sic est distinctio realis omnino propria & rigorosa aut vnum tantum extremum potest separari, & manere sine alio, non vero è conuerso, & hæc distinctio non vocamus modalem: præter hos autem duos modos non est alius, quia si vtrumque extremum sit inseparabile in re ab alio, erit distinctio rationis, non vero ex natura rei. Cum ergo in præsentī, fundamentum & relatio non sint mutuo separabilia, vt est per se notum apud omnes, quia nullo modo potest intelligi relatio prædicamentalis sine fundamento, non potest maior, aut alia distinctio, quæ in re actus sit, interuenire inter relationem & fundamentum, præterquam modalis. Quamuis ergo dicti authores aliis vocibus vtantur, appellantes hæc distinctionem, formalem, tamen necesse est, vt de modali loquantur, si tamen de actuali distinctione, quæ in rebus ipsis existat, suam sententiam intelligant, nam aliqui eorum non satis hoc ipsum explicant, vt inferius dicemus.

Suadetur dicta opinio.

X. **P**Ræcipuum autem fundamentum huius sententia sic expostæ de modali distinctione est illud, quod ex signo separationis sumitur. Nam fundamentum est ita separabile à relatione, vt possit in re manere sine illa: ergo necesse est, vt in re ipsa distinguantur, saltem modaliter, iuxta principia superius posita disputat. 7. Secundo hoc satis apparet confirmat illa ratio, quod relatio habet proprium esse, intrinsece consistens in habitu dine ad aliud: ergo oportet, vt in re ipsa distinguatur ab esse absoluto, Tertio id declaro in hunc modum, quia quando existente vno tantum albo, vt verbi gratia, quod antea nulli erat simile, sit aliud albus, vel illud prius habet aliquid esse reale respectuum quod antea non habebat, vel nihil habet de nouo: Hoc secundum dici non potest, alia relatio nihil rei est, quia si antea nihil erat, & postea nullum esse reale recipit, nunquam est aliquid: ergo necessario dicendum est illud primum: ergo illud esse respectuum quod additur, necessario debet esse distinctum ab eo cui additur, saltè modali distinctione. Nam si vnum erat & aliud nondum erat, & postea additur fere confurgit, non possunt esse vnum & idem in re.

XI. **Q**uarto, nam cum vna res dicitur similis alteri, vel vnus homo pater alterius, vel istæ sunt denominationes mere extrinsecæ, aut sunt intrinsecæ. Primum dici non potest, ergo necessario dicendum est secundum: ergo necessaria est aliqua forma intrinsece denominans: ergo illa necessario esse debet distincta ex natura rei, saltem modaliter à re denominata. Minor probatur primo, quia si esset denominatio extrinseca, vt sic non esset respectiua, quia potius esset veluti applicatio formæ extrinsecæ ad subiectum denominatum, quæ habitudo ipsius subiecti ad terminum extrinsecum. Secundo quia ob hanc causam denominatio vestiti, aut loco circumdatis, aut etiam agentis, non est respectiua proprio respectu prædicamentali. Tertio & difficilior, quia alia non minus esset relatio realis creatoris ad creaturam, quam cuiuslibet agentis creati ad suum effectum: nam extrinseca denominatio quæ potest intercedere. Secunda item cõsequencia clara est, quia denominatio intrinseca dicitur, quæ ab intrinseca forma sumitur. Vltima vero cõsequencia nititur in fundamento sepe repetito: quod hæc denominatio amitti potest, &

acquiri de nouo, conseruando omnem formam absolutam: ergo forma intrinseca & respectiua, à qua sumitur, est in re aliquo modo distincta ab omnibus formis absolutis saltem modalī distinctione. Atque hæc sententia ita explicata & confirmata est probabilior cæteris, quæ in re ponit distinctionem aliquam actualem inter relationem & fundamentum. Quæ si semel asseritur in aliquibus relationibus, consequentiatione ponenda est in omnibus creatis & prædicamentalis, quia nulla est sufficiens ratio aduertenda aliqua distinctione, vt ex dictis contra Scot. & Dur. intelligi potest.

Quinta opinio negans in re actualem distinctionem relationis à fundamentum.

XII. **N**ihilominus est alia sententia extreme his opposita quæ negat relationem distinguui in re aliqua distinctione actuali à suo fundamento absoluto, sed tantum aliqua distinctione rationis habere in rebus aliquod fundamentum. Hanc sententiam docent multi Theologi, præsertim Nominales in 1. distinct. 30. Ocham quæstione 1. & distinct. 31. quæst. 1. Gregorius distinct. 29. quæst. 2. art. 2. & in eadem sententia aperte est. Ægidius in 1. distinct. 26 quæst. 4. dum ait, relationem nullum esse proprium habere vltra esse fundamenti, neque aliquam compositionem ei adiunctam, quod non potest esse verum, nisi ratione omnimode indentitatis in re ipsa: Eandem plane tenet Syluester in confat. quæstion. 28. dubio primo, vbi ait, relationem esse eandem rem cum suo fundamento proximo. Et quamuis addat distinguui formaliter, tamen statim satis declarat, eam distinctionem solum esse rationis ex diuersitate conceptuum, quatenus eadem res folitarie sumpta absolute concipitur, posita vero alia, concipitur relatiue, nihil penitus in ea addito vel variato quoad rem ipsam. Expressius vero & melius hæc sententiam docet & tractat Heruzinus. distinct. 30. artic. 1. & quodlib. 7. quæstione decima quinta & quodlib. 10. quæstione prima. Qui etiam declarat, has denominationes relatiuas sumi ex consortio plurium rerum absolutarum, & non ex peculiaribus entitatibus, aut modis ex natura rei distinctis, quos addant ipsis rebus absolutis.

XIII. **H**abetque hæc sententia fundamentum in Diuo Thoma, opusculo 48. cap. 2. de Ad aliquid, vbi sic ait. *Cum autem dico, quod similitudo fortis habet albedinem eius vt fundamentum, non est intelligendum, quod similitudo fortis sit aliqua res in forte; alia ab ipsa albedine, sed solum est ipsa albedo, vt se habet ad albedinem Platonis, vt ad terminum.* Idque statim confirmat ratione supra facta, scilicet, quia alias non posset similitudo alicui aduenire sine eius mutatione: quæ ratio tam probat de modo reali ex natura rei distinctio, quam de propria realitate. Vnde etiam fundatur hæc sententia in illo dicto Philosophi; Physicorum; textu 16. quod relatio aduenit rei, ipsa immutata manere. Et simili modo sumitur eadem sententia ex Anselmo in Monolog. cap. 24. quem locum inferius referemus laticius tractando de relationibus non mutuis: & similis fere est apud Augustinum libro quinto, de ciuitate Dei cap. 16. *Fautent denique huic sententia verba Damasceni in sua dialectica, capite quinquagesimo: Oportet ea, quæ aliquid dicuntur, prius ad aliud prædicamentum reduci tanquam separatim considerata, & tunc deum vt habitudinem, & affectionem ad alterum habentia, ad ea, quæ ad aliquid sunt, referri quippe prius aliquid sine habitu dine ac relatione esse necesse est, ac tunc habitudinem in ipso considerare: quam Damasceni sententiam de relationibus non subsistentibus intelligendam existimo; nam alia est de subsistentibus ratio.*

XIV. Rationes pro hac contentia præcipue sunt illæ, quibus alie opiniones, quæ distinctionem in re ponunt, improbantur: nam illis seclusis, à sufficienti partium enumeratione hæc sententia concluditur. Deinde ex re ipsa, quia hæc distinctio rationis, & hic modus denominationis sufficit ad omnia, quæ de rebus absolutis relatiue dicuntur, vt videntur etiam conuincere rationes primo loco positæ in principio sectionis præcedentis. Si autem hoc sufficit, superfluum est quippiam addere, nam distinctio ac multiplicatio rerum ac modorum realium fingenda aut asserenda non est abque necessitate, vel ratione sufficiente.

XV. Tertio possumus retorquere argumentum illud de separabilitate: nam positæ, v.g. duobus albis, impossibile est etiam de potentia absoluta facere, vt nō sint similia: ergo hæc denominatio non sumitur ex aliqua re, aut modo reali distincto ex natura rei ab vtroque albo, simul sumpto. Alioqui cur repugnare Deum auferre modū illum, si in re ipsa distinctus est aut cur non possit impedire resistentiam talis modi? Nam si hæc est circa rem distinctam aliquis essentia est, quæ sine influxu Dei esse non potest: poterit ergo Deus suum influxum suspendere, & illam resistentiam impedire. Quod aliqui argumento conuicti concedunt vt Maïron in i. dist. 29. q. 2. At tunc interrogo an illa duo alba maneant similia, necne: hoc posterius non potest mente concipi, cum retineant eandem vnitatem in albedine: si vero dicatur primum, conuincitur, modum illum distinctum, & resistentiam, quæ nunc fingitur, esse sine fundamento adinuenta, cum sine illis maneat vera similitudo. Signum ergo est hanc denominationem non sumi, nisi ab his absolutis coexistentibus, & eodem modo se habentibus. Vnde, vt supra dicebam, quod per ablationem termini cesset illa denominatio, nullum argumentum est quod à similitudo sit aliquis modus realis ex natura rei distinctus ab albedine, sed solum est argumentum quod ipse terminus in re distinctus à fundamento & aliquo modo concurrat, vel necessarius est ad compleendam talem denominationem: hoc enim sufficit, vt illi ablato cesset denominatio, etiam nihil rei auferatur à re denominata. Ergo ex inseparabilitate relationis posito fundamento & termino, potius inferatur omni moda identitas in re, seu (quod idem est) inferatur relatiuum denominationem nihil rei addere supra omnes res absolutas.

XVI. Quarto vrget argumentum illud, quod res sit similes vel æquales alteri, siue vlla sui mutatione, per positionē alterius, nam siue similitudo sit res omnino distincta, siue modus realis ex natura rei distinctus, non potest de nouo aduenire aliquid absque illius mutatione. Aliqui respondent, motum respectuum non sufficere, vt ratione illius solius res dicatur mutari, quia nō est aliquid, sed, ad aliquid, & quia totum fundamentum à quo illa relatio habet suam entitatem, iam præexistit in re. Hoc vero nō satisfacit, quia illa verba, scilicet, relationem non esse aliquid, sed ad aliquid, vel inuolunt repugnantiam, vel sunt valde æquiuoca, & minime ad rem. Nam si non esse aliquid, absolute & transcendenter sumatur, sequitur plane relationem esse nihil, & esse aliquid, nihil rei esse, vt supra argumentabar. Si vero contra huius sumatur esse aliquid, vt idem sit quod esse rem vel modū absolutum, petitur principium, & non soluitur, sed eluditur argumentum. Nam quamuis relatio non sit aliquid absolutum, si tamē est aliquid rei, nouum, & ex natura rei distinctum ab omni eo, quod antea erat: ergo ratio illius vere ac proprie intrinsee aliter se habet res, quam antea se habebat: ergo vere mutatur est. Neque etiam sufficit ad viciandam mutationem, quod totum relationis fundamentum præexistat, quia non diximus rem mutari propter fundamentum, sed propter id, quod additur fundamento, quod dicitur esse aliquid rei, & ex natura rei distinctū

ab ipso. Vnde iuxta hæc sententiam non potest consequenter dici, quod relatio habeat suam propriam, seu modalem entitatem ab ipso fundamento formaliter, sed ad summum radicaliter, quatenus ab ipso fundamento pullulat relatio posito termino: hoc autem non excludit veram mutationem, quandoquidem aliquid nouum & distinctum sit in re, etiam si ab intrinseco manet.

Vnde aliqui tandem fatentur, per aduentum motus relationis seu denominationis relatiue fieri in re ipsa relata veram mutationem realem, non quidem per propriam actionem, sed per intrinsecam quiddam actionem. Aristotelem autem non esse locutum vniuersè de quacunque mutatione communissime fuit præta, sed de illa quæ per propriam actionem & passionem fit. Veruntamen, quamuis hæc responsio consequenter procedat supposita dicta sententia, positæ facile defendi ad e fugiendum testimonium Aristotelis in citato loco 5. Phytætam per sese considerata quippiam dicit crediti difficillimum, & nullo sufficienti signo aut experimento fundatum, nimirum quod aliquis de nouo fit albus aut calidus pullula re in omnibus aliis rebus calidis aut albis, quæ sunt in mundo aliquid nouum & reale, vere ac proprie vnicuique inhærens. Vt enim in superioribus videtur factis probatum, ad solas illas denominationes, similes, æquales, & huiusmodi non est necessaria illa resultantia noui realis modi, & entitatis: secluso autem hoc signo nullum est aliud vnde colligi possit: gratis ergo & sine probabilitate fingitur. Accedit, quod illa qualiscunque mutatio vel acquisitio illius noui realis modi vel entitatis, non potest esse inefficacia, saltem per modum resultantiæ, quia omnis mutatio, eo modo quo talis est, includit actionem proportionatam. Inquiri ergo, an illa efficientia sit ab ipso termino in fundamentum, vel ab ipso fundamento in ipsum per naturalem resultantiam. Primum à nemine asseritur, neque est probabile: quomodo enim terminus ageret simul in res pene inhnitas, & quatenus distantes? Item, quia si ita heret relatio, nihil ei deesset, quominus per propriam actionem & per se fieret ab extrinseco agente. Denique, quia relatio intrinsece conuenit rei posito fundamento & termino: non ergo penderet ex sufficientia extrinsece agentia. Secundum etiam improbari potest, quia talis efficientia, etiam si sit ab intrinseco principio, erit per propriam actionem, & consequenter per propriam mutationem, quia licet talis resultantia non sit nisi posito termino id solum erit, quia terminus est ad necessaria conditio, vt relatio resultet, aut quasi obiectum specificare, sine quo esse non potest: hoc autem non obstat, quominus resultantia, quæ fit ex fundamento, sit per propriam actionem, & quæ in tali subiecto sit absque ipsa actione, quæ tunc in illo interueniat. Sicut descensus deorsum naturaliter resultat ex grauitate lapidis ablato impedimento, & nihilominus fit per propriam actionem & mutationem. At denique hic habet locum argumentum sæpe tactum, quod talis resultantia, & qualiscunque efficientia non potest esse sine concursu Dei, quem ipse potest suspendere. Et quamuis ponamus illum suspendere, & consequenter nullam interuenire resultantiam realem, adhuc intelligimus res esse similes, vel æquales, positæ talibus extremis: ergo nullum signum est talem resultantiam vel mutationem interuenire.

Tractatur opinio distinguens inter esse in, & esse ad relationis.

XVII. Quapropter alii vt huic difficultati respondeant quadam distinctione vtuntur: & possent hæc referri vt sexta opinio in præsentibus questionibus, quæ tractamus de distinctione relationis & fundamenti. Distingunt ergo in relatione esse in & esse ad: & distinguunt relationem secundum esse in, nō resultare proprie

XVII.
Admixtas
res mutari
fundamen
tum pertine
ntiam
relationis
vt explicat
Aristoteles.

Quomodo
aliquid sit
mutari
fundamentum
per acqui
sitionem
rele
ntiam

XVII.

præ, nec pulsare à fundamento, sed resultat motum secundum esse ad vt ad: & ideo non mutari fundamentum pro talem resultantem, quia res non mutatur nisi per id, quod de notio ei inest, atq; adeo secundum esse in. Ex qua distinctione plane efficitur, relationem secundum esse in, non distingui ex natura rei à fundamento, quia necessario conuenit illi, etiam si æqueam terminus existat, seu independenter à termino: at vero esse ad, distingui ex natura rei ideoque posse resultare ex fundamentoposito termino.

XIX.

Quoniam enim
conuenientia
ex allata
opiniōe
vianitur.

Quapropter hæc sententia multa inuoluit impossibilia, & quæ non satis intelligi possunt. Primum, quia ex illa sequitur, in vna & eadē relatione distinguenda esse actualiter & ex natura rei, esse in, & esse ad: nā esse in, dicitur esse in re idem & distinctum à fundamento, esse autem ad, dicitur esse distinctum in re à fundamento: ergo esse in, & esse ad, erunt inter se actu distincta, nam quæ ita comparatur ad vnum tertium, vt vnum sit idem cum illo, aliud vero minime, neq; erunt inter se possunt esse idem. Consequens autem est impossibile, quia esse in, & esse ad, comparatur tanquam superius & inferius, seu tanquam commune vel transcendens, & modus determinans seu modificans illud, quæ impossibile est esse in re distincta, vt in superioribus traditum est.

Primum.

XX.

Secundum.

Secundum inconueniens est, quia sequitur, esse ad relationem realis creatæ vt sic, non esse accidens alicuius, & consequenter non consistere verum accidens reale, quod est contra rationem huius prædicamenti. Sequela patet, quia illud esse ad non includit essentialiter esse in, cum ab illo ex natura rei distinguatur, & præscindatur. Item, quia si illud esse ad esset accidens alicuius, illud afficeret, & de nouo ei adueniret, & ita redit difficultas quam tractamus, quod nimirum ex resultantia ipsius esse ad, mutaretur res seu fundamentum ex quo resultat. Sed aiunt, esse ad vt ad, non esse aliquid reale, & ideo mirum non esse, quod neque sit accidens, neq; in se, neq; immutet relationem realem esse aliquid in re ipsa, quod in rebus fit, & secundum aliquid suum in re ipsa à fundamento distinguatur. Quamvis enim loquendo de esse ad vt attribuitur relationibus rationis, illud non sit aliquid reale, tamen, vt infra ostendamus, illud solum æquiuoce, vel ad summum secundum analogiam quædam proportionalitatis, appellatur esse ad, de quo nunc non est sermo, sed de vero esse ad, quod reale prædicamentum accidentis constituit: illud autem non potest non esse aliquid reale, aliàs quomodo posset verum accidens reale consistere? At quomodo posset relatio esse intrinseca forma referens suū subiectum ad terminum, nisi non afficeret illud secundum propriam rationem suam & consequenter etiam secundum ipsum esse ad?

XXI.

Et confirmatur, nā quoad hoc eadem est fere ratio de ipso esse in, potest enim æquiuoce, vel analogice sumi, vt attribuitur entibus rationis, sic nunc dicitur cœcitas esse in oculo: ergo vt sic esse in, non dicit aliquid reale: nihilominus tamen verum esse in reale est, quod accidens reale constituit. Simili ergo modo philosopho; handum est de vero esse ad, quod nimirum sit quippiam reale, vnde fit, vt necessario esse debeat aut intrinsece subsistens, quod dici non potest de relatione accidentali, aut intrinsece inherens, quod intendimus. Igitur, si esse ad relationis realis est quid distinctum ex natura rei à fundamento talis relationis, etiam si esse in proprium & intrinsecum talis relationis erit distinctum, vel e conuerso, si nullum esse in relationis distinguitur ex natura à fundamento, neque esse ad distinguetur. Vnde tamen argumentor, quia impossibile est, vt relatio secundum esse ad, resultet à fundamento, tanquam quid reale ex natura

rei distinctum ab ipso, quin illud ipsum reale, quid quid est, alicubi inest, nam vel in se existit, & licet subsistens, vel ab aliquo sustentatur, & ita illi inerit: ergo, vel inest in termino, quod dici non potest, vt per se notum est, vel inest in proprio subiecto seu fundamento, & ita ab illo distinguatur tale esse ad, etiam secundum proprium esse in, quod intrinsece includit. Est ergo vana illa distinctio ad præsentem rem explicandam, nec per illam vitatur difficultas tacta: quod per relationem resultantem mutetur aliquo modo res relata, si relatio secundum proprium esse reale est aliquid ex natura rei actualiter distinctum à suo fundamento.

Quinta sententia conuenienter exposita approbatur.

Inter has ergo sententias mihi maxime probatur XXII. quinta, quam Hercules, & nonnulli alii Thomistæ docuere, à quorum sensu fere nihil discrepat Nominales, & Aristoteles, & D. Thom. multum fauent, vt vidimus. Hæc tamen sententia ita est in scriptanda vt non intelligatur, rationem formalem relationis nihil esse, aut denominationem reatiuā esse mere extrinsecam sumptam ab aliqua forma absoluta: iuxta hanc enim sensum omnino euerteretur, & à medio tolleretur reale prædicamentum ad aliquid. Sed intelligendum est, relationem quidē dicere formam aliquam realem, & intrinsece denominantem proprium relatiuum, quod constituit illam verō nō esse rem aliquam aut modum, ex natura rei distinctum ab omni forma absoluta, sed esse in re formam aliquam absolutam, non tamen absolute sumptam, sed vt respicientem aliam, quam denominationem reatiuā includit res connotat. Ita vt similitudo, v.g. aliqua forma realis sit existens in re, quæ denominatur similis: illa tamen non sit in re distincta ab albedine, quantum ad id, quod ponit in re, quæ dicitur similis, sed solum quantum ad terminum quem connotat: & ita similitudo in re non est aliud, quam ipsam albedinem vt respiciens aliam albedinem, tanquam eiusdem seu similis rationis. Atq; hæc distinctio rationis sufficit, cum ad diuersas loquendi formas, tum etiam ad prædicamentorum distinctionem: nam vt supra diximus, prædicamentalis distinctio interdum est sola distinctio rationis cum aliquo fundamento in re, vt de actione etiam, & passione, & de aliis prædicamentis inferius dicemus. Atq; hæc sententia magis declarabitur, tum ex solutionibus argumentorum, tum etiam ex sequentibus scēt.

Fundamentis aliorum opinionum satisfi.

Fundamenta ergo primæ, secundæ, tertię, & sextæ opinionis, inter eas referendæ & impugnandas tacta sunt, & soluta: neque aliquid aliud argumentum occurrit, quod in fauorem earum difficultatem aliquam ingerere possit, cui satisficere necesse sit. Solum ergo superfluum solvenda argumenta quartæ opinionis. Et primum quidem de separabilitate relationis à fundamento iam solutum est: negamus enim, relationem separari vnquam à fundamento secundum aliquid reale, quod ei intrinsece sit. Sed solum contingi, separari aut destitui terminum: quo ablato cessat etiam reatiua denominatione non quia aliquid rei vel realis modi auferatur ab ipso reatiuo sed quia denominatio reatiua includit aliquo modo terminum, sine quo non manet actualiter, sed fundamentaliter tantum, seu in proxima aptitudine. Ad secundum respondeatur, esse relationis in re non esse aliud ab esse fundamenti, ratione tamen distingui, quatenus illudmet esse concipitur vt includens aliquo modo, seu connotans terminum quem respicit. Ad tertium respondeo, quando vnum album de nouo fit, nihil rei de nouo ad id altero albo, vt declarat & pro-

XXII.

& probatum est. Neque inde sequitur relationem similitudinis nihil esse, sed solum sequitur non esse aliquid distinctum ab albedine, quæ antea inerat tali rei alba. Cum autem iustatur, quia prius in tali realia non erat similitudo, & postea est similitudo: ergo vel similitudo nihil rei est, vel aliquid rei de nouo est in illa re alba. Respondetur negando consequentiam quoad veramque partem, nam præter illa duo membra est aliud tertium, nimirum aliquid rei esse de nouo, non in re quæ prius erat alba, sed in termino, qui de nouo factus est albus: quæ terminum aliquo modo includit seu connotat illa res, quæ est similitudo sub ratione albedinis. Ad quartum respondetur, has denominationes respectiuas, non esse mere extrinsecas, vt recte ibi datur. Vnde consequenter concedimus, huiusmodi denominationem esse ab aliqua forma intrinseca: includendo tamen seu connotando aliquam aliam extrinsecam in extrinseco termino. Ac præterea negatur vltima consequentia, nimirum hanc formam sic denominantem intrinsece cum habitudine ad extrinsecum, debere esse ex natura rei distinctam saltem modaliter, ab omni forma absoluta: nam supposito termino extrinseco ipsamet forma absoluta secundum rem sufficit ad talem denominationem tribuendam, quæ auferri, vel cessare potest per solum ablationem extrinseci termini, vt dictum est.

Satisfit argumentis ex sectione prima relictiis.

XIV. **E**X his etiam, quæ in hac sectione dicta sunt, soluta manent multa ex argumentis propositis in principio sectionis præcedentis. Nam quod ad primum attinet, iam explicatum est quomodo ipsum esse ad relationis realis & accidentalis, sit aliquid in re ipsa quæ referri dicitur. Falsumque est, esse ad vniuocè dicitur relationibus rationis, & realibus. Falsum item est verum esse ad posse ita præseindi ab esse in, vt illud intrinsece non includat: ad eum modum quo in superioribus diximus, modos entis non posse ita præseindi ab ente, quin illud in se claudat. De secundo item argumento, nimirum, quod relatio adueniat sine mutatione fundamenti, satis multa dicta sunt; concedimus enim inde recte concludi, relationem non esse aliquid in re distinctum à fundamento, non tamen non esse aliquid rei. Vnde ad tertium negatur prima consequentia, scilicet, relatio nihil est præter absoluta: ergo simpliciter nihil est, si in antecedente illa particula præter indicet actuale distinctionem ex natura rei. Nam licet relatio non sit aliquid in re distinctum ab absolutis, potest esse aliquid ratione distinctum: & ideo non sequitur quod sit simpliciter nihil. Neque refert, quod relatio vt relatio præseinditur ab absolutis, quia neque præseinditur vt aliquid per rationem constitutum, neque etiam vt aliquid in re ipsa præsum & distinctum, sed vt aliquid verum & reale ratione sola præsum: sæpe enim distinctio est rationis inter extrema vera & realia, quæ ad prædicamenta constituenta sufficiunt: vnde probationes omnes, quæ in illo tertio argumento afferuntur, viles sunt ad declarandum, quomodo relatio realis non addat rebus ab soluta rem, vel realem modum, ex natura rei distinctum ab ipsis, non tamen qui equam valent ad concludendum huiusmodi relationem nihil omnino esse.

XIV. **D**uo tamen in illis argumentis cauenda sunt. Primum est, cum dicitur denominatio respectiuæ con surgere ex coexistentia plurium absolutorum absque vlla reali additione, non esse intelligendum, illam denominationem æque ac simul fumi ex pluribus formis absolutis, vna intrinseca, & altera extrinseca. Sed intelligendum est, illam denominationem requirere quidem consortium, seu coexistenciam talium rerum que formarum: tamen in vnoquoque extremo sumi à propria forma vt respiciet aliam, quæ vt sic habet

rationem relationis, quamuis in re non sit alia ab ipsa forma absolute. Secundo (propter exemplum quod ibi adducitur de Deo quatenus denominatur dominus, vel creator, &c.) cauendum est, ne quis existimet huiusmodi denominationes esse eiuſdem mod. & rationis in omnibus: id enim verum esse non potest iuxta communem doctrinam, quæ distinguit relationes in mutuas & non mutuas: & que distinctio nulla esset si prædictæ denominationes omnes essent eiuſdem modi in omnibus extremis. Quæ autem sit hæc diuersitas, non est facile ad explicandū iuxta doctrinam ac sententiam quam defendimus. Quapropter de hac re iter inferius specialis Sectio instituenda: nunc solum dicimus, quando in re denominata est aliquid propriū & proportionatū fundamentum talis denominationis, tunc provenire ex propria relatione reali: quādo vero attribuitur rei sine tali fundamento, tunc denominationem esse extrinsecā seu rationis.

SECTIO III.

Quod duplex sit relatio, & qua sit vere prædicamentalis.



HÆc dubitatio proponitur propter difficultatē tactam in quarto argumento in prima sectione proposito. Ad quam expediendam nonnullæ distinctiones relatiuorū præmittendæ sunt, ac declarandæ, vt seclusis his, quæ ad hoc prædicamentum non pertinent concludamus quale possit esse genus accidentis realis ab aliis diuersum, & propriū prædicamentum ad aliquod constituens.

Prima diuisio relationis, in realem, & rationis.

Primo ergo diuidi solet relatio in eam quæ realis est vel tantum rationis: quam aliqui ita interpretantur, vt doceant, genus prædicamenti ad aliquid vt ramque relationem sub se continere, ac præterea illam diuisionem esse vniuocam, imo & generis in species. Cui sententiæ videtur fauere Diuus Thomas 1. part. quæst. 29. artic. 1. vbi sic inquit, *Considerandum est, quod solum in his, quæ dicuntur ad aliquid, inueniuntur aliqua secundum rationem tantum, & non secundum rem.* Sentit ergo ea que secundum rationem, tantum referuntur, vere ac vniuocè esse ad aliquid: nam si tantum esset sermo de denominatione æquiuoca vel analogæ, non tantū in his que sunt ad aliquid, sed etiam in aliis generibus inuenirentur aliqua secundum rationem tantum, vt cœcitas in qualitate, & sic de aliis. Idem sumi potest ex art. 2. eiuſdem quæst. & ex qu. 13. artic. 7. & quodlib. 1. artic. 2. quodlib. 9. artic. 5. & quæst. 2. de potent. art. 5. & sæpe alibi. Vnde Caietan. dictis locis 1. part. aperte sentit ipsum esse, ad vniuocè dici de relatione reali, vel rationis, quod antea videtur docuisse Capreol. in primo, distinct. 33. quæst. 1. & sequi videtur ibi Deca quæst. 1. notab. 4. & Ferrar. 4. contra Gen. cap. 14. & expressius Soncin. 5. Metaph. quæst. 26. concl. 2. qui afferunt alia testimonia D. Thomæ. Fundamentum eorum est, quia definitio relatiuorum quam Aristoteles tradit, & proprietates omnes quæ ad illam consequuntur, æque conueniunt relatiuibus rationis, ac realibus. Patet, nam relatiua esse dicuntur, quorum totum esse est ad aliud se habere: hoc autem omnino & propriissime conuenit respectibus rationis, nam licet esse eorum sic magis imperfectum ac diminutum, quam esse relatiuorum realium, tamen illud esse qualecunque est, tam proprie consistit totum in habitudine ad aliud, sicut esse relationis realis. Vnde fit, vt relatio rationis nec cognosci possit, nec definiiri sine habitudine ad aliud, æque ac relatio realis.

*Solarelatio realis predicamentum Ad aliquid
constituitur.*

III.

Nihilominus dicendum est, solas relationes reales pertinere ad constitutionem predicamentum ad aliquid, quod est satis evidens ex iis, quæ in superioribus tractata sunt de conceptu entis, & de diuisione eius in nouem genera summa. Ostendimus enim ens non solum non esse vniuocum ad ens reale & rationis, verum etiam non habere vnum conceptum communem illis, etiam analogum, sed vel esse equiuocum, vel ad summum, analogum analogia proportionalitatis. Et hæc ratio etiam diximus, obiectum adæquatum & directum Metaphysice non esse ens commune ad reale & rationis, sed ad reale tantum & hoc etiam ostendimus diuidi in decem suprema genera. Cum ergo relationes rationis non sint entia realia, & consequenter nec vera entia non possunt ad predicamentum Ad aliquid, quod reale est, pertinere. Ad præterea, non posse habere vniuocum concuentiam, cum relationibus realibus, si supponamus illas esse vera entia realia, vt supra ex communi sententia suppositum est, & in discursu huius materie paulatim declarabitur, & probabitur. Ratio autem est, quia cum ens rationis nihil sit, non potest habere veram similitudinem ac concuentiam cum ente reali, in qua concuentia fundari solet vniuocatio & vnitas conceptus: ergo non potest aliquis verus conceptus & essentialis esse communis enti reali & rationis. Et ideo merito Soncin 4. Metaph. quæst. 7. & 6. approbat dictum Heracliti (quamquam errore typographi tribuatur Henrico) quodlib. 3. quæstio. artic. 1. in fine, non magis posse esse vniuocum ad ens reale & rationis, quam si hō hominem viuum & mortuum. Habet autem hoc dictum eandem rationem veritatis in ente in communi & in tali ente, scilicet relatione, quia sicut ens rationis non est verum ens, sed fictum seu relatio rationis non sūt vera relatio, sed ficta, vel quali picta, perintellectum.

IX.
Obiiciunt
satis.

Dicit fortasse aliquis hoc verum esse de integro & completo conceptu rationis, de quo procedit ratio facta, quia in huiusmodi conceptu relationis realis includitur, quod sit verum ens, & accidens reale: non tamen ita procedit de præciso conceptu ipsius modi seu constitutiui relationis, qui per hanc vocem significatur, esse ad quatuor conceptus per se præcedenti a ratione entis & accidentis. Quo sensu videntur locuti citati auctores: cum quibus videtur sentire Henricus quodlib. 9. quæ. 3. vbi de hac materia obscurissime disputat: inter alia vero ait: *esse ad aliud ex se nullam recipit distinctionem aut diuersitatem, siue fuerit in diuinis, siue in creaturis, siue in relationibus secundum rem, siue in relationibus secundum rationem.* Veruntamen contra hanc euersionem eandem vim habet ratio facta, nam vel illud esse ad prout est modus constituens relationem realem, est entium realis modus, vel est tantum ens rationis: hoc secundum dici non potest, alioqui relatio realis non habebit proprium & formale constitutum reale, quæ est implicatio in dicto: quomodo enim potest ens reale vtlic, perid quod reale non est constituitur de qua rediximus multa superius disputatione 2 tractando de modis contrahentibus. Si autem illud ad in relatione reali est modus realis, rursus interrogo, an in relatione rationis sit etiam verus & realis modus, vel tantum perintellectum constitutus. Primum dici non potest, quia repugnat relationi rationis de cuius essentia est vt non dicat habitudinem in re existentem, se in mentis comparatione seu denominatione. Item quia contradictionem implicat, quod ens fictum existens tantum obiectiue in intel ectu, per modum realem & in ipsa existentem, constituitur: est ergo illud esse ad in relatione rationis purum

ens rationis. Ergo sicut non potest dari conceptus communis vel vniuocus ad ens reale & rationis, vel ad relationem realem & rationis secundum completum conceptum relationis, ita neque esse ad, vt sic præcise conceptum, potest dicere vnum commune conceptum & vniuocum ad esse ad relationis realis & rationis, quia non magis potest esse inter hæc vera similitudo & concuentia, quam inter quælibet alia entia realia & rationis. Nec magis potest in his, quam in cæteris intelligi qualis sit ille conceptus abstractus ab ente reali & rationis, aut qualis esse possit contractio vel determinatio talis conceptus ad ens reale per modum realem, & ad ens rationis per modum rationis.

Dicendum ergo est solam relationem realem esse vere & proprie ad aliquid; relationem autem rationis non esse, sed concipi ac si esset ad aliquid, ideoque solas relationes reales ad proprium predicamentum ad aliquid pertinere: relationes autem rationis non constitui in reali predicamento, sed per analogiam & proportionem ad veras relationes declarari, vt magis in particulari dicemus in disputatione vltima huius operis. Neque D. Thomas in citatis locis oppositum intendit: nunquam enim dixit aut relationem rationis esse vniuocum relationem cum reali, aut esse ad aliud non esse aliquid reale in relatione reali, sed solum dixit naturam relationis realis talem esse, vt per similitudinem & proportionem ad illam possint entia rationis per modum relationum, ab intellectu confingi cum aliquo fundamento in re potius, quam per modum quantitatis, vel qualitatis, &c. Quod ait, ex eo provenire, quod relatio vt relatio solum significat respectum ad aliud. Vbi particula *solum* non excludit concomitantia: vnde neque excludere potest transcendentem relationem entis, vel accidentis, si relatio accidentalis sit. Quia vero relatio quatenus præcise concipitur aut significatur vt est ad aliud, non concipitur nec significatur expresse vt inhærens ideo ait D. Thomas vt sic solum dicere respectum ad aliud, non quia in re ipsa non sit aliquid in se, vel in subiecto existens, sed quia in tali modo concipiendi & significandi nihil aliud exprimitur. Et inde etiam fit, vt facilius possint entia rationis secundum illum modum habitudinis concipi, non quod in tali relatione sit vera habitudo, sed verum esse ad tale quale est in relatione reali, sed quia ad inlar seu proportionem eis concipitur. Vnde idem D. Thomas postquam dixit relationem secundum propriam relationem solum significare respectum ad aliud subdit hęc respectum aliquando esse in ipsa natura rerum, aliquando vero esse solum in apprehensione rationis conferentis vnum alteri. Ad rationem autem illius sententia facile respondetur, negando propriam rationem relationis vere & reperiri in relatione rationis, quia in tali relatione nec est vera habitudo, nec verum esse ad aliquid, sed solum apprehendatur ac si esset ad aliquid.

Secunda diuisio relationis in secundum dici, & secundum esse.

Secunda diuisio relationis est in relationem secundam esse, & secundum dici. Quæ diuisio fundamentum habet in Aristotele cap. de Ad aliquid, vbi prius tradit definitionem comunem relatiui secundum dici, postea vero tradit propriam definitionem relatiuorum secundum esse. Relatio ergo secundum dici definitur soler, quod sit res quæ concipitur & explicatur, seu dicitur per modum respectus cum in re ipsa verum respectum non habeat: relatio autem secundum esse, dicitur, quæ reuera habet proprium esse cum habitudine ad aliud.

Ex quo aliqui, & non sine verisimilitudine opinati sunt, relationem secundum dici, esse eandem cum relatione ratione. Quod significat Henricus, quodlib. 3. q. 4.

V.
Solas relationes
reales ad aliquid
constituitur.

D. Thomas
secundum esse.

VI.

VII.
Relatio secundum
esse est distincta
a ratione.

mentibus. & transf. actualibus.

relatiuam
propriet.

3. q. 4. ex Auicenna lib. 3. sup Metaphys. dicente relationem secundum dici, esse illam, quæ solum habet esse in intellectu, & cõuenit rebus quæ non sunt simpliciter & absolute ad aliquid, sed solum secundum quod ab intellectu concipiuntur. Et videtur hoc cõsentaneum rationi, nam sicut concipimus ita loquimur: relationes autem secundum dici non alia de causa fice appellantur, nisi quia ita à nobis dicuntur aut explicantur, ac si relationes essent, cum tamen nõ sint: ergo ille modus loquendi de his relationibus, supponit modum concipiendi nostrum, ex quo nascitur, nimirum, quod hæc res concipiuntur à nobis cum relatione & habitudine, seu per modum relationis & habitudinis, cum vere & in re habitudinem nõ habeant: sed in hoc consistit ratio & essentia relationis rationis ergo secundum dici idem est, quod ratio rationis.

VIII. Transf. actibus. actualibus.

Sed nihilominus communiter nõ ita intelligitur hæc diuisio, nam relatio rationis eo modo quo est, censetur esse relatio secundum esse sibi proportionata, vt patet de relatione generis & speciei, & similibus, quia eo modo quo hæc cogitantur, non solum dicuntur, sed etiam sunt ad aliquid. Et è cõuerso relatio secundum dici nõ limitatur ad relationem rationis sed dicitur de quacunque reali re, cuius esse sit absolutum, & à nobis non nisi per modum habitudinis seu relationis relatiuæ explicatur. Sic enim diuini omnipotentiam dicimus esse relatiuam secundum dici, non propter relationem rationis quam in illa fingamus, sed quia illam non concipimus, nec explicamus, nisi cum concomitantia alterius ad quod est potentia & per modum habetis habitudinem ad illud. Vnde, licet verum sit, hunc dicendi modum seu loquendi de relatione secundum dici supponere modum concipiendi, tamen ille modus concipiendi non est talis vt ex illo necessario resultet vel apprehendatur relatio rationis, quia non est conceptus reflexiuus, aut comparatiuus, sed est conceptus directus rei absolutæ, imperfectæ tamè conceptæ ad modum earum rerum quæ habet habitudinem ad alia in quo modo concipiendi non attribuitur ipsi obiecto cognito habitu ylla nec realis, nec rationis, sed solum ex parte concipientis, sic conceptus per quãdam imitationem & analogiam ad conceptus reru respectiuarum. Sicut quando à nobis concipitur res spiritualis inftar corporeæ non attribubimus obiecto corporeitate realem alias falsa esset conceptio, neque etiam fingimus aut cogitamus in illo obiecto aliquid ens rationis, quale enim illud esset? Solum ergo concipimus vnam rem per analogiam ad aliam: Sicutigitur interdum concipimus rem absolutam inftar respectiuam, & de illa ita loquimur ac si respectiuam esset & ideo dicitur esse relatiua secundum dici tantum. Vnde constat, relationes tantum secundum dici extra genus relationis esse, nec per se posse pertinere ad prædicamentum ad aliquid, imo sub ea ratione ad nullum prædicamentum pertinere nam ex eo quod res à nobis imperfectè concipiatur aut dicatur, non accipit peculiarem naturam, ratione cuius debeat in peculiari prædicamento collocari. Et ideo Aristoteles in prædicamento ad aliquid, vt ibi Boetius, & alii notarunt, exclusa priori definitione relatiuorum, quæ relatiuis etiam secundum dici communis erat, posteriore m addidit, quæ propria est relatiuorum secundum esse.

XL

Sunt vero qui existiment diuisionem hanc relationis secundum dici, & secundum esse coincidere cum alia partitione relationis in transcendentalem, & prædicamentalem, ita vt relatio transcendentalis tantum sit relatio secundum dici: omnis vero relatio secundum esse, prædicamentalis sit (de creatis loquimur.) Hæc vero sententia licet in ore fere omnium circumferri videatur, mihi non probatur. Opinor enim relationes transcendentales includere in re ipsa & in suo esse veras & reales habitudines. quod paulo

Tom. II. Metaphys.

inferius ostendam: relationes autem quæ tantum sunt secundum dici, proprie & in rigore sumptas distinguuntur ab omnibus relationibus secundum esse, siue transcendentales sint siue prædicamentales. Non enim requiritur in re sic concepta, seu relatiue denominata veram aliquam habitudinem, quæ ratione sui esse illi conueniat, sed tantum denominationem ex modo nostro concipiendi & loquendi, vt à nobis explicata est. Vt in exemplo posito de potentia Dei probabilius est non includere respectum etiam transcendentalem, etiam si relatiua secundum dici appelleretur. Igitur relatio secundum dici tantum, non est idem quod relatio transcendentalis: imo ab illa etiam condistinguitur, si cum præcisione sumatur, prout sumi debet. Quod ideo addo, quia etiam relatio transcendentalis potest dici relatio secundum dici quæ etiam de ealiquamur ad modum relatiuorum, imo & relatio prædicamentalis erit relatio secundum dici, quia etiam ipsa dicitur cum habitudine ad aliud. Vt ergo proprie fiat diuisio, sumi debet relatio secundum dici cum exclusione & præcisione, ita vt solum in ipso dici, habitudinem habere videatur in esse tamen nullam habeat, nec transcendentalem, nec prædicamentalem. Dices, Si res sit tam absoluta, vt in esse nullam habeat habitudinem, etiam transcendentalem, cur necesse erit concipi vel dici cum habitudine, cum vnaquæque res possit concipi eo modo quo est absq; omni eo, quod est extra essentiam eius. Respondetur, id sepe provenire ex nostro modo imperfecto concipiendi, quia non valetur concipere res prout ipsæ sunt. Addo præterea interdum contingere, vt res etiam perfectè conceptæ, cognosci non possint sine concomitantia aliarum, etiam si sint extra essentiam eius, non propter habitudinem aut dependentiam, sed propter aliam altiore connexionem in ratione causæ eminenter continentis suos effectus: quomodo aiunt Theologi non posse Deum perfectè videri aut comprehendi, quin in eo cognoscantur creaturæ: de quo alia.

Tertia diuisio inter relationem transcendentalem, & prædicamentalem.

Tertio a c præcipue diuiditur relatio realis & secundum esse, in transcendentalem & prædicamentalem, quæ diuisio maxime necessaria est ad cõcludendum & declarandum id quod in presenti sectione intendimus. Hæc enim solum constat, relationem pertinentem ad hoc prædicamentum ad aliquid, debere esse realem & secundum esse: nunquam autem videndum superest, an omnis relatio huiusmodi ad hoc prædicamentum pertineat. Ex quarto vero argumento in prima sectione proposito constat, non omnem habitudinem realem & secundum esse, posse ad vnum definitum prædicamentum spectare. Et ideo proponitur hæc diuisio, quia significatur esse certum quandam modum realis habitudinis habentem particularem ad definitum essendi modum, qui peculiare genus ens constituit, & huiusmodi esse relationes prædicamentales. Præter has vero esse alias habitudines veras etiam reales, essentialiter pertinentes ad varia & fere ad omnia genera entium, quæ propterea transcendentales dicuntur, & à prædicamentibus distinguuntur, quia ad certum aliquod prædicamentum non pertinent, sed per omnia vagantur.

X.

In primis ergo diuisio sic explicata quodam singulari membrâ probanda est. Quod enim duntur quædam relationes prædicamentales, ex recepta diuisione prædicamentorum supponimus, & ex communi omnium sententia, vt in prima sectione dictum est, quod vero præter has duntur relationes transcendentales quæ non sint tantum secundum dici, sed vere & reales habitudines secundum esse satis probatur inductione & discursu factò in illo quarto argumentatione

XI.

Vu 2 ctione

Relationes secundum dici diuise sunt à prædicamentibus.

tionem prima proposito Et potest confirmari nam in genere substantiæ materia & forma habent inter se veram & realem habitudinem essentialiter inclusam in proprio essentialium, & ideo vna definitur per habitudinem ad aliam, & inde accipiunt specificationem suam. Eademque ratio est de potentis accidentibus per se primo institutis, & ordinatis ad suos actus : & de habitibus operatiuis, de quibus supra ostensum est, natura sua specificari per habitudinem ad actus vel obiecta : quia nimirum in suo esse includunt veram habitudinem ad actus, & illis mediantibus ad obiecta : ergo hi respectus transcendentales sunt veri & secundum esse reale earum rerum quibus conueniunt. Quocirca sicut inductio facta nititur in communioribus, magisque receptis sententiis, ita hæc doctrina communiter a doctoribus approbata cõfenda est. Præsertim vero in fauorem eius notanda sunt verba Diui Tho. p. 1. q. 28. art. 1. vbi sic scribit : *Ea que dicuntur ad aliquod significant secundum propriam rationem solum respectus ad aliud, qui quidem respectus aliquando est in ipsa natura rei, vt pote quando aliquæ duæ rei secundum naturam suam ad inuicem ordinatæ sunt, & inuicem inclinationem habent, huiusmodi relationes oportet esse reales, sicut in corpore graui est inclinatio & ordo ad locum medium : vnde respectus quidam est in ipso graui respectu loci medi, & similiter est de aliis huiusmodi.* Hæc enim ratio D. Thomæ æque ac maxime procedit de respectu transcendentali : nam, secundum illum præcipue inueniuntur res ad inuicem ordinatæ. Et quidem exemplum D. Tho. optime intelligitur, ac verificatur de respectu transcendentali, nam grauitas inclinatio & propensio ad locum medium, non pertinet ad prædicamentum relationis, sed qualitas, nam est propria essentia talis qualitatis.

Dices, nullus realis respectus includitur in conceptu rei absolute, sed hic respectus transcendentalis includitur in conceptu rei absolute : ergo non est verus respectus secundum esse, sed tãtum secundum modum loquendi & accipiendi nostrum : hoc enim positissimum argumento nituntur, qui ita sentiunt de his respectibus transcendentalibus, vt solum in verbis consistere arbitrentur. Aliqui vero respondent, & sumi potest ex Scoto in 4. d. 12. q. vnica huiusmodi respectus consequi ad res absolutas, non vero esse de intrinseca ratione illarum. Hac enim de causa negat Scotus, in herentiam aptitudinalis esse de essentia accidentis, quia est verus respectus. Iuxta quã responsionem hi respectus non essent extra latitudinẽ prædicamenti ad aliquid, vnde nec possent dici proprie transcendentales, neque de prædicamentibus distingui, quia non est contra rationem determinati prædicamenti, vt res in illo contentæ consequantur ex rebus aliorum prædicamentorum, si non sunt de essentia earum, sed proprietates consequentes illas.

Melius tamen responderetur cum Caetano de ente & essent. c. 7. q. 15. non esse contra rationem rei absolute vt in sua essentiali ratione includat respectum transcendentalem, suæ naturæ proportionatum, nã reuera inherentia aptitudinalis non est proprietates consequens naturam accidentis, sed est intrinseca essentia eius, vt in superioribus ostensum. Quinimo verisimile est, in entibus creatis nullum esse ita absolutum, quin in sua essentia inrimẽ includat aliquem transcendentalem respectum, saltem quatenus est ens per participationem, per se essentialiter pendens ab ente per essentiam : Nam licet ipsa actualis dependentia sit aliquid ex natura rei distinctum ab ipso ente creato, tamen ipsa aptitudo & necessitas dependendi est intrinseca & essentialis illi : non videtur autem posse accipi, aut esse sine transcendentali respectu & habitudine ad illud a quo pendet, in quo respectu maxime consistere videtur potentialitas & imperfectio entis creati vt tale est,

XIII. Quidquid vero sit de completis entibus vt sint in rebus substantiæ, præsertim simplices & immateria-

les, quæ inter creatura entia videtur maxime absoluta, ex reliquis omnibus quæ incõpleta dicuntur, nullum est ita absolutum, vt non includat essentialiter aliquẽ transcendentalem respectum. Et ratio est, quia omnia illa ex natura sunt instituta ad aliud, seu propter aliud, nam materia est propter formam, forma vero est ad actuãdam materiam & complementum compositum & accidens est ad substantiam, potentia ad actum, & actus propter obiectum, & sic de reliquis. Vnaquæque autem res accipit modum entitatis accommodato suo primario fini & institutioni: quia ergo omnes hæc res per se primo ordinantur ad alias, ideo talem modum entitatis accipiunt, vt inrimẽ includant habitum dinẽ ad aliud, & hæc est propria habitudo seu respectus transcendentalis, sunt ergo inter reales habitudines veras, & secundum esse alique transcendentes, quæ ad specialem prædicamentum reuocari nõ possunt : & ideo ad prædicamentibus distinguuntur.

SECTIO IV.

Quomodo differat prædicamentalis respectus à transcendentali.

Sed iam occurrit magna difficultas in explicanda differencia inter hos duos ordines respectuum, & consequenter in explicanda ratione, ob quam necesse sit præter transcendentales respectus prædicamentales admittere.

Proponuntur nonnulla discrimina inter ditellos respectus

II. **V**ariæ igitur possunt excogitari differentiæ inter huiusmodi respectus. Prima, & quæ plures includit, est, quia relatio transcendentalis, non requirit eas condiciones, quas postulat prædicamentalis relatio, quæ præcipue sunt tres, vt infra videbimus. Prima quod relatio prædicamentalis requirit aliquod fundamentum reale absolutum, vt similitudo albedinem paternitatis generandi seu generationem, secunda, quod requirit terminum realem & realiter existentem: tertia, quia petit distinctionẽ realem, vel saltem ex natura rei inter fundamentum & terminum. At vero respectus transcendentalis nullam harum conditionum per se requirit. Nam diuina scientia, verbi gratia, habitudinem transcendentalem dicit ad diuinam essentiam, vt ad proprium obiectum, & diuinus amor ad diuinam bonitatem, & tamen inter ea nulla est distinctio ex natura rei, sed rationis tantum: Rursum transcendentalis respectus non semper requirit realem terminum, sed interdum esse potest ad ens factum, seu rationis, vel ad extrinsecam aliquam denominationem, vt conceptus seu cogitatio de ente rationis, seu priuatione, vt sic transcendentalis habitudinem dicit ad illud obiectum, quod tamen ens reale non est. Sæpe etiam hic transcendentalis respectus, licet sit, ad terminum realem, non tamen requirit realem existentiam eius, vt scientia de futuro eclipsi dicit habitudinem realem transcendentalem ad illam, quamuis non existat, & idem est in qualibet scientia de obiecto possibili, & de potentia respectu actus non existentis. Denique hic respectus transcendentalis nullum requirit fundamentum : respectus enim transcendentalis materię ad formam nullum habet fundamentum, sed inrimẽ includitur in ipsa materia. Et idem est de respectu formę ad materiam, scientia ad obiectum, & similia. Et ratio est manifesta, quia hic transcendentalis respectus non aduenit aliovi reiam constituta in suo esse essentiali, sed est quasi differentia constituens, & completens essentiam illius rei cuius respectus esse dicitur. Et ideo, sicut illa res cum sit absoluta, non requirit aliud fundamen-

IX. Obiectio.

Primariis responsio.

Præter responsio.

rum ut sit, præter proprium subiectum, si fortasse sit accidentalis entitas, ita etiam hic respectus transcendentalis non prærequirit fundamentum aliud, sed constituit potius ipsam rem, quæ potest esse fundamentum aliarum relationum predicamentali-um.

Atque hinc colligi potest aliud discrimen, nam relatio predicamentalis est quædam forma accidentalis, adueniens fundamentum plene constituto in suo esse essentiali & absoluto, ad quod comparatur ut completa forma in suo accidentali genere, efficiens ipsam & referens ad aliud. Respectus vero transcendentalis nec comparatur ut accidens, neque ut completa forma ad illam rem, quam proxime actuatur, & eius est respectus: sed comparatur ut essentialis differentia, & consequenter ut ens incompletum in illo genere, ad quod pertinet illa res quam actuatur vel constituit, eamque non proprie refert ad aliud per modum Physicæ formæ sed illam constituit per modum Metaphysicæ differentia, ut ordinatam vel re-ctam ad aliud.

Obiectiones contra positas differentias

IV. Quid hæc differentia partim vera non sunt, partim non videntur satis facere. Nam quod in prima differentia dicitur inueniri transcendentalem respectum eiusdem rei ad se ipsam propter solam distinctionem rationis, verum non est; alias dici etiam posset identitatem rei ad se ipsam esse transcendentalem respectum, & ad illum sufficere distinctionem rationis. Quod si dicas, requiri distinctionem rationis rationis, & fundatam in re saltem sequitur, inter rationem genericam & specificam esse respectum realem transcendentalem actus & potentia quia genus & differentia distinguuntur ratione cum fundamentum in re. Item exempla adducta falsa sunt, nam scientia, vel amor Dei non dicit respectum realem etiam transcendentalem ad ipsum Deum ut ad primum obiectum, sed potius illa scientia & amor, sunt absolute sima ab omni respectu reali, quia per se primo non respiciunt aliquod obiectum extra se. Vnde licet sibi non distinguuntur actus & obiectum nisi ratione, ita nullus interuenit respectus actus ad obiectum nisi rationis. Et ratio vniuersalis est, quia cum respectus & habitudo sit veluti tendentia quædam ad aliud, non potest inueniri verus & realis respectus eiusdem, ad se ipsum, nulla in re interueniente distinctione saltem ex natura rei.

V. Quod vero vterius dicitur, transcendentalem respectum interdum esse posse ad ens rationis, est quidem verum quædo ille respectus est ad aliquid quod se habet per modum obiecti, in quo sufficit esse obiectum, ut possit habere rationem termini transcendentalis habitudinis. Et eadem ratione vera est etiam alia pars, nimirum, posse interdum transcendentalem respectum tendere in rem seu essentiam realem, nondum actu existentem, quia etiam ad rationem obiecti sufficit sepe esse essentia, absque esse existentia. Veruntamen nõ est in vniuersum verum, quod nullus respectus transcendentalis requirit terminum realem & realiter existentem, nam in primis actus visionis vel intellectus creati intuitiue & naturalis, dicit transcendentalem habitudinem ad rem actu existentem, nec sine illa potest naturaliter efficari conservari. Deinde, modus actualis vnionis dicit transcendentalem respectum ad terminum seu extremum vnionis in quo requirit & realitatem, & actualem existentiam, ita ut neque esse, nec intelligi possit actualis vnio realis, nisi actu existat res ad quam fit vnio, ut in superioribus sepe tractatum est. Actio etiam ut actio, & passio ut passio dicitur transcendentales respectus ad reale agens, vel patientem actu existens, sine quibus neque esse, neque intelligi possent. Ac denique creatura, præcisa relatione predicamentali ex hoc solum quod est ens participatum & de-

pendens, dicit esse actum habitudinem transcendentalis ad primam efficiens, & ad ens per essentiam actu existens. Non est ergo de ratione transcendentalis respectus ut non requiratur terminum realem & actualem existentiam. Ergo ex illo discrimine soluti habetur, inter transcendentales respectus quosdam esse, qui terminum realem vel actu existentem non requirunt etiam si sint alii, qui huiusmodi terminum habent & possunt, in quibus non habet locum illa secunda differentia.

Quod si dicas differentiam consistere in hoc, quia respectus transcendentalis ex se non requirit talem terminum, licet ex peculiari aliqua ratione possit illum habere: respectum autem predicamentalem ex adæquata ratione sua postulare, huiusmodi terminum instari contra hoc potest, quia hæc doctrina supponit, inter respectus ad terminos realiter existentes, quosdam esse transcendentales, & alios predicamentales, qui differunt in ratione ob quam requirunt talem terminum. At vero hoc ipsum est quod inquirimus, quodque non satis videtur explicari, scilicet, quenam sit hæc diversitas in his respectibus postulantibus similem terminum, & quænam sit necessitas multiplicandi illos. Quandoquidem distinctio illa respectuum transcendentium habentium terminos reales vel non reales, existentes vel non existentes, sufficiens videtur ad quascunque rerum habitudines declarandas.

Præterea quod de fundamento reali asserbatur, non minus obscurum & incertum est. Primo quidem, quia non omnis relatio predicamentalis requirit fundamentum reale ex natura rei distinctum à suo subiecto, sed solum illa quæ medio aliquo accidente substantia conuenit. ut patet de relatione identitatis specificæ inter duos homines, vel animas, verbi gratia, quæ censetur relatio predicamentalis, & immediate fundatur in ipsa natura substantialis, de quo infra latius. Deinde, relatio predicamentalis, quæ conuenit substantia medio accidente, quamuis comparata ad substantiam dicitur habere aliud fundamentum proximum, nempe illud accidens, quod medianter conuenit substantia, tamen respectu ipsiusmet accidentis immediate & sine alio fundamento illi conuenit, ut similitudo albedini: alioqui procedendum esset in infinitum. At vero idem proportionaliter reperitur in relationibus transcendentibus: nullum ergo est illud discrimen. Declaratur minor, nam si quæ sunt relationes transcendentales in ipsismet substantiis inclusæ, illæ non requirunt aliud fundamentum, tamen multæ alix sunt, quæ non conueniunt substantia, nisi mediis accidentibus, & illæ respectu substantia etiam habent fundamentum, quamuis respectu accidentis illud non habeant, sed immediate talibus accidentibus conueniant. Ut relatio scientia ad scibile conuenit scientia mediante scientia, ipsi autem scientia immediate inest. Ergo in necessitate fundamenti nullum videtur esse discrimen inter respectus transcendentales & predicamentales.

Vltima denique differentia etiam est difficilis ad explicandum, nam vel respectus comparatur ad formam, vel essentiam proximè constitutam per ipsam, vel ad subiectum talis formæ. Si priori modo fiat comparatio, tam respectus predicamentalis, quam transcendentalis, est essentialis formæ vel essentia per ipsum constitutus, & comparatur ad illam ad modum differentia constitutis ipsam. Vnde etiam loquendo de ipso summo genere relationis predicamentalis, constitui dicitur per ipsum esse ad, tanquam per essentialem modum determinantem communem rationem accidentis, & formaliter ac essentialiter constituentem talem essentiam: ergo in hoc non est differentia inter respectum transcendentalem & predicamentalem. Si vero posteriori modo fiat comparatio, sicut respectus predicamentalis est accidentalis

VI.

VII.

VIII.

Contrarietatem aliam ad ipsam rem obiecti.

lis alicui subiecto, etiam potest esse respectus transcendentalis, vt respectus scientiæ ad obiectum, licet sit essentialis scientiæ, est tamen accidentalis scientiæ. Vnde licet ille respectus Metaphysice consideratus, non sit forma Physica referens subiectum ad aliud, sed differentia constituens aliquam formam, tamen illa forma constituita pertale respectum, est forma Physica respectiva, referens subiectum ad suum terminum. Neque enim potest forma respectiva informare aliquod subiectum secundum vltimam rationem suam, quin illud referat ad terminum, quem ipsa suo modo respicit. Vt in exemplo de grauitate, quod supra ex D. Thoma asserabamus, sicut grauitas est inclinatio ad infimum locum, in quo includit respectum transcendentalem ad illud, ita afficiendo seu informando ipsum graue, inclinat illud, & hoc ipsum est referre illud in centrū. Et idem est de quacunque potentia, & scientia, & similibus. Valde ergo obcurum & difficile est ex his differentiis proprias rationes relationis transcendentis & predicamentalis, & earum discrimen, & veram necessitatem admittendi relationes predicamentales præter transcendentales colligere.

Alia differentia inter dictos respectus, à Caietano tradita expenditur.

XI.

ALiter ergo Caietanus in Opusculo de ente & essentia, cap. 7. quaestione 15. attingens hanc diuisionem respectuum realium in transcendentales & predicamentales, differentiam inter illos declarat ex parte terminorum: nam respectus predicamentalis (inquit est, qui respicit terminum pure sub ratione termini: transcendentis autem respicit aliud, non vt pure terminum, sed sub aliqua alia determinata ratione, vel subiecti, vel obiecti, vel efficiētis, aut finis. Quæ differentia aptior videtur ad hanc rem declarandam, quia omnis respectus sumit speciem suam à termino, seu ab ea re, ad quam tendit: & ideo si quod est discrimen inter hos duos ordines respectuum, ex terminis desumendum videtur. Non est tamen facile ad explicandum, quomodo assignata differentia generalis sit, & in quo proprie consistat, seu quid per eam importetur. Ratio difficultatis circa priorem partem est, quia motus, actio, & passio, dicunt transcendentalem respectum ad terminum, & tamē non respiciunt illum, nisi sub pura ratione termini. Item vnio, verbi gratia hypostatica dicit transcendentalem habitudinem ad verbum diuinum, & tamen non respicit illud, nisi sub pura ratione termini. Ratio vero difficultatis circa posteriorem partem est, quia omnis respectus, si abstracte & in communi sumatur, solum dicit habitudinem ad aliud sub ratione termini, abstractendo ab aliis rationibus, si vero sumatur contrafectè, vt est talis vel talis respectus, siue transcendentis ille sit, siue predicamentalis, dicit habitudinem ad talem terminum, qui sit vel causa, vel effectus, vel obiectum, vel aliam particularem rationem termini habeat. Vt respectus paternitatis, etiam si predicamentalis dicatur, respicit talem terminum, qui sit effectus, vel productus à patre, & sic de aliis.

Possium discrimen defenditur, & probatur.

X.

Respondetur tamen ad priorem rationem laborare in æquiuoco. Nam relatio predicamentalis dicitur respicere aliud vt pure terminum, quia circa illud nullum aliud munus exercet, nisi respiciendi tantum. Hoc autem modo non potest dici motus, aut actio, vel passio esse purus respectus ad terminum, nam habitudo motus ad terminum, est habitudo vis per quam ipse terminus in esse constituitur: vnde non dicit habitudinem ad terminum vt respiciendum tantum, sed vt constitutum per ipsum,

& ita non respicit vt pure terminum in prædicto sensu: atque idem est proportionaliter de actione & passione vnio vero hypostatica dicitur à Theologis attingere Verbum vt purum terminum, vt per illam particulam purum excludant omnem causalitatem propriam, quam Verbum, vt sic habet circa talem vnionem, non est tamen Verbum pure terminus illius vnionis in eo sensu, in quo hic dicitur de termino relationis predicamentalis, quia illa vnio: vt est realis modus humanæ naturæ, non vteque respicit Verbum, sed realiter illi coniungit humanam naturam, & realiter attingit Verbum ipsum tanquam alterum extremum illius vnionis, à quo intime & realiter pedit, quamuis sine propria causalitate. Sic igitur vniuersaliter conuenit formæ, vel modo absoluto includendi respectum transcendentalem, aliquid reale munus exercere circa illum, ad quem dicit respectum: vel causando, vel vnio, vel representando illum, vel aliquid aliud simile efficiendo: & hac ratione dicitur non respicere illum vt pure terminum. At vero relatio predicamentalis ita respicit terminum, vt circa illum nullum aliud munus exercet, nisi pure respicere, vt patet in similitudine vnus albi ad aliud: & hoc modo dicitur esse proprium talis relationis respicere aliud vt pure terminum.

Vnde etiam patet respectio ad alteram rationem, in qua etiam laboratur in æquiuoco. Nam respicere aliud vt pure terminum, non est respicere terminum abstracte & in communi, vt videtur in argumento supponi, constat enim, predicamentales relationes specificas & diuersarum rationum, tendere etiam in terminos particulares & diuersarum rationum. Omnibus tamen illis commune est, vt circa illos terminos, etiam vt tales sunt, nullum aliud munus exerceant, nisi respiciendi illos, & ideo semper nos respiciunt vt pure terminos, etiam si sub propriis eorū rationibus eos respiciunt. Quod secus est in respectu transcendentali, vt declaratum est. Sic ergo explicata illa differentia, vera & vniuersalis esse videtur: reque explicare proprium munus relationis predicamentalis, quod est referre formaliter, seu respicere aliud à munere & officio respectus transcendentis, quod est constituere formam vel naturam, aliquid causantem, vel operantem aliquo modo circa rem ad quam dicit habitudinem, vel è conuerso.

Aliud discrimen ex præcedenti colligitur.

XII.

Atque hinc oritur alia differentia communiter recepta, quæ licet à posteriori esse videatur, confert tamen ad explicandam naturam horum respectuum. Respectus ergo predicamentalis talis est, vt à natura non sit per intentum, & ideo nunquam perse fit ex vi actionis alicuius agentis, sed consequitur posito fundamento & termino, teste Aristotele 5. Physicorum, cui in hoc ceteri consentiunt. At vero respectus transcendentis sæpe est per sese maxime intentus à natura, & ideo forma essentialiter includens talem respectum sæpe fit formaliter, & per se primo per actionem propriam, per calefactionem verbi gratia, fit calor vt inhiærens, in quo intime includitur transcendentis respectus; & per actionem videndi fit actus includens in transcendentalem habitudinem ad obiectum, & per actionem vniuitam fit modus vnionis, qui includit transcendentalem habitudinem ad vnabilia: idemque in multis aliis videre licet. Et hoc ipsum fortasse est, quod Scotus distinxit de relationibus extrinsecus, & intrinsecus ad venientibus, dicens, ad priores esse terminari per se actionem, non vero ad posteriores, quæ solæ sunt predicamentales. De qua diuisione sub illis vocibus dicemus disputatione sequenti, quæ erit prima de sex vltimis predicamentis, propter quæ videtur Scotus potissimum inuenisse distinctionem illam. Quæ

subillis vocibus non est nobis necessaria, & res ipsa non limitatur ad sex vltima predicamenta, sed in aliis etiam inuenitur, vt ibi videbimus.

XIII. Ratio ergo huius discriminis inter relationes predicamentales & transcendentales est, quia relatio predicamentalis non est in rerum natura instituta ad aliquod peculiare munus obendum, sed ad hoc solum res alias comitari dicitur, vt aliquæ res se respiciant ex vi alicuius rationis, seu fundamenti realis, quod in ipsis supponitur, & ideo talis relatio nihil aliud est quam respectus conuersus posito fundamento & termino, nunquam autem per se fit. Respectus autem transcendentalis conuenit alicui formæ vel entitati, aut modo entis, quatenus à natura per se est institutus & ordinatus ad aliquod peculiare munus, quod potest per se intendi per, aliquam actionem: & ideo ille etiam respectus potest per se fieri per actionem, vt inclusus in forma dicente talem respectum. Cum enim talis forma in proprio & specifico conceptu illum respectum includat, non potest ille respectus minus esse per se intentus, aut minus per se heri, quam ipsa forma: cum actio & intentio agentis per se tendat ad totam formam, vsque ad specificam rationem eius.

Aliud discrimen inter dictos respectus.

XIV. Et hinc etiam fit, vt relatio pura & predicamentalis nunquam sit principium agendi, tum quia, sicut nunquam per se fit, ita etiam nunquam per se agit, tum etiam quia, vt diximus, non est instituta à natura ad aliquod peculiare munus per se necessarium ad esse, vel fieri rei, sed solum est quidam respectus ex consequenti resultans: principia autem agendi sunt per se instituta, & ad peculiare munus ordinata. At vero forma dicens respectum transcendentalem secundum propriam etiam rationem respectuum, sæpe est principium per se agendi, vt patet de scientia, potentia, & similibus.

Quarta differentia, & aliarum explicatio.

XV. Tandem ex his intelligitur, respectum predicamentalem concipiendum esse tanquam formam quandam minimam & accidentalem, quæ nõ dat subiecto aliquod esse, nisi respiciere aliud, neque ad aliquid aliud in natura deferuit. Respectus autem transcendentalis non est concipiendus tanquam integra forma, cuius munus sit tantum referre, sed est essentialis modus, seu differentia alicuius formæ seu entitatis, quatenus ad causandum aliquo modo, vel operandum circa alia, per se primo instituta est, vel è conuerso, quatenus ab alia essentialiter pendet. Et iuxta hanc rationem explicandi hos respectus, potest ad eundem sensum reduci differentia superius tacta quod respectus transcendentalis semper est intrinsecus & essentialis alicui entitati, subentitate modis etiam reales comprehendendo: relatio autem predicamentalis habet propriam & peculiarem rationem accidentis. Et ita etiam possunt ad conuenientem sensum reduci duæ aliz differentiz sumptæ ex parte fundamenti, & realitatis, seu existentiz termini.

Quæ relationes sint predicamenti Ad aliquid.

XVI. Tandem ex his differentiis concluditur, respectus transcendentales, etiam si vere sint in rebus secundum proprium esse eorum, non pertinere ad vnum aliquod speciale predicamentum, quia res illæ, seu naturæ, vel essentia quibus conueniunt, ad varia munera, & interdum primo diuersa ordinantur, ideoque ad varia predicamenta referantur, iuxta diuersas eorum condiciones & naturas. Et ideo predicamentum ad aliquid solas illas relationes con-

plectitur, quæ proprie ac peculiariter predicamentales appellantur, nam omnes illæ inter se conueniunt, & ab aliis distinguuntur in peculiari modo pure referendi rem quam assequuntur. Et ideo generatim etiam conueniunt in modo quo esse incipiunt per existentiam extremorum, seu fundamenti & termini, & in aliis conditionibus quas requirunt, vt ex discussura sequenti sectionis magis constat.

Responsio ad quartam difficultatem, ex sectione prima relicta.

XVII. Ex his etiam soluta relinquuntur difficultates tactæ in argumento quarto primæ sectionis. Nam respectus illi, in quibus ibi fit inductio, omnes sunt transcendentales, & vt sic fateor non pertinere ad speciale predicamentum. Vnde in illo speciali exemplo, quod ibi tangitur de scientia, quatenus dicit respectum ad scibile, fateor responsiones ibi tactas ex Aristotele, cap. de qualitate, magnam habere consistulam. Nam prima videtur satis improbabile objectionibus sibi factis: quæ confirmari possunt telimonis eiusdem Aristotelis 4. Topicorum, cap. 1. loco 4. vbi generatim agit, genus & speciem in eadem diuisione, scilicet predicamentali esse oportere: & in particulari adhibet exemplum de Ad aliquid. Nã generatim inquit eorum que sunt ad aliquid, oportet habere species que sint etiam ad aliquid, & è conuerso, & idem ait de qualitate: idemque repetit 5. Topicorum, cap. 4. loco 39. vbi sic ait: *Amplius in his que ad aliquid sunt, considerandum, si ad quod genus assignatur, & species ad aliud quoddam assignatur, vt si opinio & opinatum, & quedam opinio ad quoddam opinatum, si autem non sic assignatur, manifestum, quoniam peccatur.* Idem denique patet ex regulis positis ab Aristotele in ante predicament. c. 3. præsertim illa. *Genera non subalternatum posita, non habent easdem differentias.* Et in præteritis satis constat ex re ipsa: nam quilibet scientia secundum propriam & specificam rationem suam dicit propriam habitudinem ad suum proprium obiectum. Quod enim Soto ait in predicamento qualitatis, exponens illum locum Aristotelis, licet scientia vt sic dicitur habitudinem ad scibile, vt mensurabile ad mensuram, tamen scientias particulares non dicere proprias relationes mensurabilis ad propria obiecta. Hoc (inquam) falsum est, & contra expressa verba Aristotelis in dicto loco sexto Topicorum, & contra manifestam rationem. Nam sicut veritas scientie in communi, ita veritas huius scientie ex hoc obiecto scibili. Item, quia determinata scientia sumit suam speciem ex habitudine ad suum obiectum: ergo non solum vt scientia, sed etiam vt talis scientia dicit respectum ad tale scibile.

Quare dicendum est, Aristotelem non approbasse illam primam responsionem, & ideo addidisse secundam, nimirum, eandem rem, quæ est scientia, in diuersis predicamentis collocari, scilicet, qualitatis, & Ad aliquid, vtique sub diuersis rationibus, nam sub vna & eadem non potest vna res in diuersis predicamentis constitui. Sed contra hanc etiam responsionem non parum vrgent objectiones superius appositæ: & ideo aliqui sentiunt, Aristotelem ibi non ex propria sententia esse locutum, sed iuxta opinionem eorum, qui amplectebantur primam definitionem relationum, quam in cap. de ad aliquid tradiderat, scilicet omnia quæ ad aliquid aliquo modo dicuntur, esse de predicamento ad aliquid. Nam iuxta illam ibidem subiunxerat, habitum, dispositionem, & scientiam esse ad aliquid: postea vero illam definitionem nõ approbat, & ideo neg. sensus est approbare omnia, quæ ex illi consequuntur, quamuis insinuet quomodo iuxta illam consequenter loquendum sit. Nec vero satis facit alia responsio, quod hæc sint tantum relatiua secundum dici, nam sufficienter ostenditur, in proprio esse harum rerum includi re-

XVII.

Scientia, ans. ca. ad Aristotelem de re relationis.

Singulas scientias ad singula. b. i. Aristoteli oportet.

XVIII.

fectum. Vera ergo responsio est illa, quæ ultimo loco in eodem argumento quarto proposita est, nimirum scientiam, & alia huiusmodi entia secundum essentialem suam rationem non dicere respectum prædicamentalem, sed transcendentelem tantum, & ideo ut sic non pertinere ad prædicamentum ad aliquid. Quatenus vero scientia adiungi potest aliquis purus respectus accidentalis, & extra essentiam eius, ut sic non pertinere ad prædicamentum qualitatis, sed ad aliquid. Iuxta quem sensum posset etiam explicari secunda Aristotelis responsio.

XIX.

Erat vero ultima replicata, quæ per interrogationem ferebat in illo quarto argumento, scilicet, quid necesse sit huiusmodi respectus accidentales & prædicamentales adiungere, & admittere, præter transcendentales. Si enim attente considerentur rationes, quibus à Doctoribus probari solet, dari relationes reales, illæ certe maxime probant dari in rebus huiusmodi respectus reales secundum esse, ut maxime videlicet apud Divum Thomam in 1. parte questionis 13. art. 7. & questionis 8. art. 7. & questione 1. art. 1. & 2. & Scotum in 2. distinctione 1. & aliis supra citatis. Sed vero præter relationes transcendentales duntaxat prædicamentales, ab illis distincte, non videtur posse demonstrari. Nihilominus tamen sufficit communis Philosophorum consensus, ut ab ea sententia nullo modo recedendum sit. Ratio autem introducendi & admittendi huiusmodi respectus fuit, quia inuenimus multas prædicationes respectivas accidentales, quæ non desumuntur ex solis transcendentibus respectibus, ut esse patrem, si miles æqualem, &c. neque etiam ortæ sunt ex aliqua apprehensione aut fictione intellectus, sed ex rebus ipsis, in quibus existunt formæ, à quibus tales denominationes & prædicationes oriuntur. Neque etiam tales denominationes sunt extrinsecæ, id est ab extrinsecis rebus aut formis desumptæ, nam res non dicitur similis alteri per quod in altera est, sed per id quod in se habet: & sic de cæteris. Hinc ergo intellectus est, huiusmodi denominationes desumi à quibusdam respectibus resultantibus ex coexistentia plurium rerum habentium ad id sufficiens fundamentum: quorum munus solum est referre & ordinare unam rem ad aliam, ita ut una alteram respiciat ratione alicuius fundamenti, quod in ea supponitur. Et hi respectus, quoniam peculiarem modum habent efficiendi, in proprio prædicamento collocati sunt.

XX.

Adde vero, hanc communem sententiam: & rationem eius faciliorem & verisimiliorem fieri, si dicamus has relationes prædicamentales non esse novas res, aut modos reales ex natura rei distinctos ab illis rebus in quibus fundari dicuntur, sed illas res duplicem habere modum denominandi: unum per se, & (ut ita dicam) ex primaria institutione sua: alium quasi resultantem ex coexistentia unius rei cum alia Prior modus denominationis, vel est omnino absolutus, vel si includat respectum, erit transcendentalis, qui sæpissime non postulat coexistentiam alterius extremi ad quem tendit, & quâdo illam requirit, non ideo est, quia talis respectus confurgat quasi per accidens ex coexistentia talium extremorum, sed quia talis res est per se instituta ad actualiter exercendum aliquid munus circa aliam, quod exercere non potest nisi circa rem existentem: & hoc modo explicata quædam differentia relationum transcendentium supra tacta, optima est. Posterior vero denominatio est peculiaris modo respectiva, & ex suo genere accidentalis, quia quod una res coexistat alteri, præcisè spectando conceptum & rationem coexistentis, qui sæpissime non postulat coexistentiam alterius extremi ad quem tendit, & quâdo illam requirit, non ideo est, quia talis respectus confurgat quasi per accidens ex coexistentia talium extremorum, sed quia talis res est per se instituta ad actualiter exercendum aliquid munus circa aliam, quod exercere non potest nisi circa rem existentem: & hoc modo explicata quædam differentia relationum transcendentium supra tacta, optima est. Posterior vero denominatio est peculiaris modo respectiva, & ex suo genere accidentalis, quia quod una res coexistat alteri, præcisè spectando conceptum & rationem coexistentis, qui sæpissime non postulat coexistentiam alterius extremi ad quem tendit, & quâdo illam requirit, non ideo est, quia talis respectus confurgat quasi per accidens ex coexistentia talium extremorum, sed quia talis res est per se instituta ad actualiter exercendum aliquid munus circa aliam, quod exercere non potest nisi circa rem existentem: & hoc modo explicata quædam differentia relationum transcendentium supra tacta, optima est. Posterior vero denominatio est peculiaris modo respectiva, & ex suo genere accidentalis, quia quod una res coexistat alteri, præcisè spectando conceptum & rationem coexistentis, qui sæpissime non postulat coexistentiam alterius extremi ad quem tendit, & quâdo illam requirit, non ideo est, quia talis respectus confurgat quasi per accidens ex coexistentia talium extremorum, sed quia talis res est per se instituta ad actualiter exercendum aliquid munus circa aliam, quod exercere non potest nisi circa rem existentem: & hoc modo explicata quædam differentia relationum transcendentium supra tacta, optima est.

est, habet sufficiens fundamentum distinctionis, ut intellectus cõcipiat illam entitatem ad modum duarum formarum. Ac Denique, quia denominatio illa ex rebus ipsis sumitur, sufficit etiam, ut ratione illius speciale prædicamentum accidentis realis & respectivi constituat. Hoc ergo modo videtur sufficiens ratio reddi & prædictæ divisionis, & constitutionis prædicamenti ad aliquid.

Hic vero occurrit difficultas Theologa de relationibus diuinis, quomodo ad illas applicari possit doctrina data, & ad quod membrum dictæ divisionis reuocandæ sint. Sed hæc disputatio ad nos non spectat, neque oportet ut prædicta omnia in illis relationibus locum habeant, quia illæ relationes non sunt accidentales, sed substantiales. Certum est tamen non esse relationes tantum secundum dici, sed secundum esse: neque esse proprie & in rigore relationes prædicamentales, quia substantiæ sunt infinitæ, & alioris ordinis, ideoque in nullo prædicamento collocantur: unde neque etiam habent illam imperfectionem seu modum essendi per resultantem ex fundamento & termino, seu sunt, vel esse ut relatio producentis, verbi gratia, paternitas, vel per se producentur per propriam productionem, aut (iuxta nostrum modum concipiendi loquamur) producentur & formaliter loquendo, per se attinguntur per ipsas relationes, ut filiatione, & processio falsiua. Sunt ergo illæ relationes alioris ordinis, eminenter complectentes quidquid perfectionis, & proprietatis, necesse sit ad verum respectum realem, reperitur in respectu transcendentali, & prædicamentali, seculis imperfectionibus.

SECTIO V.

Quenam sit essentia propriaque definitio ipsius ad aliquid seu relationis prædicamentalis.



Ve hætenus disputauimus fere pertinet ad explicandum & definiendam questionem an sit relatio realis prædicamentalis, de qua hic agimus: obiter tamen multa attingamus, ex quibus facilius nobis erit essentiam huius relationis, & definitionem, quam Aristoteles in hac re approbat, explicare.

Relationis prædicamentalis definitio.

Dicendum ergo est relationem (de sola prædicamentali, iam est sermo) esse accidens, cuius totum esse est ad aliquid esse, seu ad aliquid se habere, seu aliud prædicere. Hæc definitio sumitur ex Aristotele in lib. prædicamentorum. c. de ad Aliquid, ubi duas designat definitiones eorum, quæ sunt ad aliquid, quæ solum in vno verbo differunt. Prior est, ea esse ad aliquid, quæ id quod sunt, aliorum esse aut ad aliquid aliquo modo dicuntur. Posterior est, ea esse ad aliquid quorum esse est ad aliquid se habere. Tota ergo differentia est in verbo illo, dicuntur. Quod quidem præsertim in vfu Philosophorum frequenter vsurpari solet pro verbo essendi, ut ipsemet Aristoteles dixit: Qualitatem esse, quales quidam dicuntur: & ideo multi volunt non esse ad modum curandum de discrimine aut diuersitate inter illas descriptiones. Nihilominus tamen iuxta mentem Aristotelis constat illas esse diuersas, & in priori verbum, dicuntur, sumptum esse cum rigore & proprietate, ac præterea sub distinctione in illa definitione positum esse, ea esse ad aliquid, quæ id quod sunt aliorum sunt, vel aliquo modo aliorum esse dicuntur, ut indicetur, non esse de ratione relationis ut sit ad aliud, sed ut sit vel dicatur: & hoc voluit Aristoteles in secunda definitione, corrigere, ut in propria definitione prædicamenti ad aliquid solû relationes secundum esse, & non relatiua secundum dici comprehendantur. Ex illa

XXI.

Relatiua in diuinis qualis.

I.

II.

illa ergo posteriori definitione, nostra desumpta est, vel potius eadem est cum illa: solum enim maioris claritatis gratia per quandam proportionem generis & differentie constituta & composita est.

III. *Accidens ergo positum est in illa definitione loco generis.* Per quod in primis excluduntur diuina relationes, quæ non sunt accidentia, sed substantiæ. Excluduntur deinde omnes substantiæ creatæ quæ relationes prædicamentales esse non possunt, vt ex dictis in præcedenti sectione constat. Excluduntur præterea relationes rationis, quæ proprie & simpliciter non possunt dici accidentia, quæ accidens simpliciter dictum sub ente reali cõtinetur. Nec probò quod Caietanus 1. par. 13. art. 7. significat definitionem relationum datam in prædicamento communem esse relativum rationis & realibus, *quia data est (inquit) de eis secundum quod important ad, & ita vt abstrahunt ab ente reali.* Repugnat enim hoc Aristoteli, qui prius distinxit ens reale, & vnum eius membrum posuit. Ad aliud & postea hoc definiuit. Deinde ex illa sententia sequitur, aut relationes rationis constitui prædicamento ad aliud, aut definitionem illam latius patere quam suum definitum. Quamuis ergo Aristoteles non posuerit expresse in illa definitione nomen accidentis illud tamen tacite subintelligit ex priori diuisione entis in nouem genera. Eo vel maxime, quod etiã illa posterior particula, scilicet *esse ad* proprie & in rigore sumpta, non conuenit relationibus rationis, sed tantum per quandam analogam imitationem seu proportionem, vt supra ius declaratum est. Et ideo per illam etiam particulam cum proprietate sumptã possent relationes rationis excludi, quæ non tam sunt, quam apprehenduntur esse ad aliud.

IV. Altera pars illius definitionis, quæ locum differentie habet, separat prædicamentum hoc à reliquis prædicamentis accidentium, nam illa cum sint absoluta habent suum esse in alio, nõ vero ad aliud, quod esse proprium relationis. Statim vero insurgunt duæ difficultates.

Prima difficultas circa definitionem.

V. Prima est, quia tota illa definitio competit relationibus transcendentalibus, nam etiam iam habet totum suum esse ad aliud. Ad quam difficultatem, communiter responderi solet huiusmodi entia exclusã esse ab Aristotele in secunda definitione aufferendo verbum illud, *dicuntur*, quod erat in prima. Sed hæc responsio non est consentanea doctrinæ à nobis traditæ in superiori sectione, nam huiusmodi entia, concepta etiam prout in se sunt, includunt in suis rationibus essentialibus habitudinem ad aliud: nõ ergo tantum dicuntur, sed vere sunt ad aliud: ergo etiam ablata definitione verbo illo, *dicuntur*, vere illis competit definitio. Denique illud verbum solum est ablatum ad excludendam relatiua secundũ dici ostendimus autem hæc non esse relatiua tantum secundum dici sed etiam secundum suum esse, ergo nõ satis exclusã sunt. Existimo ergo huiusmodi transcendentales respectus excludendos esse per illam particulam, *cuius totum esse est ad aliud*, si in ea proprietate intelligatur, quam in hinc præcedentis sectionis declarauimus. Nam illa entia quæ transcendentalem respectum includunt, nõ sunt ita ad aliud, vt totum suum esse positum habeat in puro respectu ad aliud, & ideo nõ respiciunt aliud sub pura ratione termini, sed sub aliqua ratione & exercendo circa illud aliquid munus, ad quod huiusmodi res sunt per se institutæ. At vero relatio, quæ hic definitur, habet totam suam essentiam in puro respectu ad aliud: & ideo illi specialiter conuenit, vt totum illius esse ad aliud sit, tanquam ad purum terminum talis respectus, seu habitudinis.

(.)

Sirelatio habet esse in, quomodo sit ita ad aliud.

Sed tunc insurgit secunda difficultas, quæ præcedentem augeat, nam hæc posterior definitio pars videtur epugnare priori, nam si relatio est accidens, ergo non potest totum esse illius consistere in habitudine ad aliud: necesse est enim vt aliquid eius in subiecto sit, vt ea ratione accidens esse possit cum accidentis esse sit in esse. Ad quam difficultatem respondens aliqui, cum dicitur relatio habere totum suum esse ad aliud, intelligendum esse de esse proprio relationis, vt sic, quod est esse ad, nõ de esse quod habet commune cum cæteris accidentibus, quod est esse in. Et hinc ortum habuit opinio supra tractata de distinctione inter esse ad & esse in relationis, & quod esse ad vt sic abstrahat ab omni esse reali, & de se commune sit vniuoque relationibus rationis, & realibus. Verum tamen hæc responsio exsuperius dictis contra prædictam sententiam satis refutata est. Primo quia de ratione accidentis prout in re ipsa existit nõ solum est quod inest secundum aliquam rationem genericam vel communem, sed etiam secundum propriam, & prout est talis forma in rerum natura: imo impossibile est quod forma infortet vel afficiat secundum communem rationem, & nõ secundum aliquam propriam, cum hæc rationes à parte rei nõ distinguantur. Secundo, quia alias relatio nõ tribueret subiecto proprium effectum formalem, relatiuum, quia accidens nõ dat effectum formalem, nisi inherendo & afficiendo: si ergo relatio nõ inest secundum propriam rationem, nec conferret propriam & specificum effectum formalem. Tertio quia si illud esse propriũ relationis quod dicitur esse ad, nõ inest, nihil reale esset in rerum natura, & consequenter relatio prædicamentalis secundum proprium constitutum eius nõ esset reale quid. Sequela prior probatur, quia illud esse ad, vt sic nõ est substantia, vt supponimus: & si nõ inest, nõ est accidens: ergo nihil reale erit. Vnde merito D. Thom. in 1. distin. 25. quæst. 1. artic. 4. ad tertium dicit quod relatio realis secundum propriam quidditativam rationem ponit aliquid in eo cuius est relatio, quamuis illud quod ponit, nõ sit absolutum. Quod latius docuit in alio opere super primum sentent ad Annibaldum. distin. 25. artic. 4. ad tertium dicens: *Quamuis relatio non ponat ex illo respectu aliquid absolutum, ponit tamen aliquid relatum. & ideo relatio est quedam res: si enim secundum relationem relationis respectus nõ ponit aliquid cum secundum suum esse ratione cuius ponit aliquid inherens, nõ cadat in generem relationis nõ esset aliquid generis entis.*

Igitur ad difficultatem positam cõcedendum est, relationem secundum se totam, esse accidens, hæc enim ratio, vt in superioribus diximus, est quasi transcendentalis respectu nouem prædicamentorum. Vnde, cum dicitur totum esse relationis, esse ad aliud, particula exclusiua ibi virtualiter contenta nõ excludit cõcomitantia, seu extrinsecas & transcendentales rationes, quare sicut nõ excludit rationem entis realis, ita nec rationem accidentis & inherentis. Solum ergo excludit esse absolutum, & indicat, esse relationis, vt sic nõ sitere in subiecto, quod suo modo afficit seu denominat, sed illud ordinare ad terminũ, & in hoc posita esse totam formalem rationem relationis. Itaque licet similitudo verbi gratia, secundum totam rationem suam etiam relatiuam, concipienda sit vt forma afficiens rem quam denominat similit, tamẽ tota illius affectio in hoc posita est, quod illam rem ordinat seu refert ad aliud, & in hoc sensu dicitur totum esse relationis esse ad aliud se habere.

Dices hoc commune esse formis illis seu modis realibus & absolutis includẽtibus respectum transcendentalem, scientia enim ita inest & afficit scientem vt illum suo proprio modo ordinat ad obiectum feasible

VI.

X

VII.

VIII. *Obiectum.*

Dispositio

bile, neque aliter possit suum formale effectum exercere: & idem est de potētia, vniōne, & similibus. Respondetur concedendo in hoc esse aliquam similitudinem & proportionem, propter quam hæc formæ dicuntur includere aliquem respectum secundum esse, licet transcendentelem. Differentia vero est illa eadē sepe tacta, quod relationes predicamentales consistunt in puro respectu: alię vero formæ vel qualitates dāt proprium aliquod esse absolutum exercendo aliquod munus, ad quod natura sua ordinantur, in quo propterea includunt aliquam habitudinem: & ideo non ita habent totum suum esse ad aliud, sicut relationes predicamentales.

Essentia relationis sitne apta actu vel aptitudine referre.

IX.

Ultimo verò obici potest, quia si relatio in abstracto consideretur, vt est forma quædam referens subiectum vel fundamentum ad terminum, sic non est de ratione eius, vt actu referat, sed vt sit apta referre: ergo non consistit totum esse eius in esse ad terminum Patet consequentia, quia esse terminū importat actuale exercitium (vt sic dicam) talis habitudinis ad terminum: Antecedens vero patet, tum quia communis ratio accidentis non est actu efficere sed aptitudinem: tum etiam quia potest mens concipere relationem integram vt afficientem subiectum, & vt nondum referentem Quomodo etiam Theologi aiunt, in diuini concipi paternitatem vt constituentem primam personam & quasi adherentem illi prius quam referentem: ergo non consistit ratio relationis in actuali respectu.

X.

Respondetur falsum esse antecedens nam res non constituitur apta referri per relationem vt sic, sed per fundamentum proximum relationis: proprius autē effectus formalis relationis est actu referre. Alias nec distingueretur, etiam secundum rationem formalem à fundamento, nec requireret coexistentiam terminū, nec verè diceretur totum esse eius positum esse in respectu ad aliud.

XI.

Ad primam ergo probationem antecedentis respondetur primo, aliud esse considerare an effectus formalis accidentis sit constituere actu tale: aliud vero an de essentia accidentis sit actu exercere suum effectum formalem: hæc enim duæ distincta sunt. Vere enim dicimus, effectum formale albedinis esse constituere actu album, & non tantum aptitudinem, quanquam absolute non sit de essentiali ratione albedinis vt actu conferat talem effectum formalem. Vnde etiam dici potest, quod licet de ratione albedinis, simpliciter loquendo non sit constituere actu album, tamē de ratione albedinis vt afficiens & informantis subiectum, est constituere actu album. Sicigitur in præserti in hoc posteriori sensu dicimus, formalem effectum relationis esse actu referre, quia hoc est quod ipsa per se primo cōfert formaliter subiecto, quod suo modo afficit.

XII.

Res actus essentia sitne apta in actuali affectione subiecti.

Ad do vero deinde, non omni accidenti commune esse aptitudinem tantum afficere, sed quædam esse, de quorum essentiali conceptu est, vt non possint in rerum natura esse quin afficiant, vt de modis accidentibus in superioriibus diximus. Relationes ergo in hoc posteriori ordine continentur, quia non possunt esse in rerum natura, quin actu referant, eo quod non possint ab omni subiecto separatæ conservari, quin in re non distinguuntur à suis proximis subiectis, vt ostensum est. Quanquam non desiat qui contrarium doceant vt Maior in 4. dist. 12. quæst. 3. Ledesm. 1. par quart, quæst. 28. art. 2. dub. 4. Qui aiunt, posse Deum conservare paternitatem, verbi gratia, creatam sine proprio subiecto, vel per se separatam, vel in alio subiecto. Putant enim paternitatem esse rem omnino distinctam à cæteris, & ideo consequenter loquuntur, præsertim quoad priorem partem

Nam quoad posteriorem impossibile apparet quod hæc per eritas posuatur in eo, qui non genuit hunc filium: alias vel constitueret patrem eum, qui nō genuit, vel inhæreret alicui, cui non daret suum effectum formalem: vt rumque autem impossibile est. Si cut autem verius est, relationem nō esse rem distinctam à fundamentō, ita etiam verius esse non posse ab illo separatam, vel per se conservari. Quod li interdum distinguitur realiter relatio à subiecto remoto: eatenus, id est, quatenus fundamentum proximum relationis est aliqua res distincta à subiecto remoto. Vnde eatenus etiam potest talis relatio cōservari separata à tali subiecto, quatenus illa res, quæ est fundamentum eius, potest sine illo subiecto conservari. Tunc autem relatio sic conservata afficit suum fundamentum per modum subiecti, & illud actu referre: quo modo quantitas consecrata est æqualis alteri, & albedo separata, effert similis alteri: & ita nunquam potest esse actu relatio, quin actu referat ad aliud.

XIII.

Ad alteram probationem respondetur, impossibile esse concipere relationē cum suo effectu formali plene ac proprie concepto, quin concipiatur vt actu referens: sicut impossibile est concipere albedinem cum suo effectu formali integre concepto, quin cōcipiatur vt constituens actu album, quia non potest res integre concipi sine eo, quod est de essentiali ratione eius. Contingit tamen aliquando, vt intellectus noster concipiens aliquam formam vt afficientem, non concipiat distincte proprie ac integre effectum formalem eius, sed tantum confuse, sicut in hac communi ratione afficiendi, vel inhærendi. nam quia hæc ratio est quasi transcendens, & inclusa in quolibet modo seu differentia formæ, ideo potest tota forma vt afficiens, confuse tantum concipi quoad effectum suum, vt si quis cōcipiat albedinem secundum se totam esse formam adhærentem subiecto, & informantem illud, non quidem concipiet illam, vt constituentem actu album, non quia ille non sit effectus formalis albedinis, sed quia diminute & confuse concipit effectum eius. Ad hunc ergo modum potest concipi relatio secundum se totam vt afficiens vel adhærens, aut constituens quædam etiam si nō intelligatur, vt actu referens, non quia effectus formalis relationis non sit actu referre, sed quia tunc nō concipitur effectus formalis relationis proprio & adæquato conceptu, sed confuse & communiter. Atq; ita nobis contingit quando in diuini concipimus paternitatem vt priorem actu referēdi ad Filium: de qua relatiu Theologi disputant.

SECTIO VI.

De subiecto, fundamento, ac termino ad predicamentalem relationem requisitis.



Explicuimus an sit, & quid sit predicamentalis relatio, nūc oportet exponere causas vel principia eius, qualiacūq; sint & quatenus ei continere possunt. Cum enim hæc relatio nō sit per se inuenta in rebus, non habet proprie causam finalem quæuis eo modo quo est, dici possit esse propter suum formale effectum, vel propter suum terminum. Et similiratione, cum per se non fiat, sed resultet, vel formaliter consequatur positis fundamento & termino, nullam habet vel requirit efficiētē causam, præter eas, quæ fundamentum & terminum efficiunt. Nisi quis velit ipsi fundamento aut termino efficiētiam aliquam circa relationem tribuere, saltem per resultantiam naturalem: quod esset probabile respectu fundamenti; si relatio esset modus ex natura rei distinctus ab illo, tamen quia contrarium vt verum supponimus, ideo non putamus ibi interuenire resultantiam efficiētiam, sed quasi formalem. Rursus cum ipsa relatio sit forma quædam, non habet a-

I. An sit aliqua causa finalis relationis.

An habeat causam efficiētem.

he: aliam causam formalem propriam & physicam, sed habet suam quidditatem, & rationem formalem metaphysicam, quam iam explicuimus. Habet etiam terminum, qui quatenus specificans est, & rationem, quandam formam participat. Fundamentum vero & subiectum, causam materiale completere videntur, & ideo in his tribus subiecto, fundamento, & termino omnia principia & cause relationum politæ sunt: id eoque de illis sigillatim dicendum est, & inde postea constabit, quomodo eorum varietate diuersa genera aut species relationum distingui possint.

De subiecto relationum accidentalium.

Primo igitur dicendum est, omnem relationem predicamentalem requirere aliquid subiectum reale. Hæc assertio in communi sumpta clara est, nam relatio est accidens, vt dictum est: omne autem accidens requirit aliquod subiectum ergo. Item, relatio est quedam forma: omnis autem forma aliquid informat: id autem quod informat, dicitur subiectum eius, præsertim si ei inhzreat, & ab eo pendeat: quod de relatione, etiam vt relatio est, ostendimus. Oportet autem aduertere posse nos loqui de relatione in abstracto, vel in concreto, sicut de aliis accidentibus, vt in communi hoc ipsum nomen relationis abstractum est, & in particulari nomen paternitatis, similitudinis, &c. & similiter relatiuum in communi est quoddam concretum, in particulari vero pater, simile, & similia. Cum ergo dicimus relationem requirere subiectum, de relatione in abstracto id intelligere oportet, nam relatiuum in concreto non habet proprie subiectum, sed potius ipsum est quid constans ex subiecto & relatione, si formaliter sumatur, vt relatiuum est, seu vt compositum quoddam ex relatione & subiecto eius. Nam interdum ipsum subiectum relationis dici solet relatiuum, denominatione potius quam formaliter, id est, tanquam affectum non tanquam constitutum relatione, & ideo proprius ac formalis dicitur de ipso constituto. Nam id quod relatiuum afficitur, non dicitur proprie ipsum relatiuum, sed subiectum relatiuum, & repetitum vocatur extremum relationis, quia habitudo relatiua veluti clauditur inter duo subiecta relationum, vt inter duo extrema.

Vnam relationem, etiam secundum esse ad in vno tantum subiecto esse posse contra Henricum ostenditur.

III. **Q**uari vero hic potest an vna relatio vnum habeat subiectum, & quodnam illud sit. Quod præcipue interrogo propter Henricum, qui quodlibet. 9. quæst. 3. sentit relationem secundum proprium esse ad vnam & eandem esse inter duo extrema que referuntur. Nam relatio secundum propriam rationem est veluti medium quoddam inter extrema relata, & ideo, sicut Aristoteles dixit, eandem esse viam ab Athenis ad Thebas & à Thebis ad Athenas, ita dicit Henricus vnam & eandem esse habitudinem quoruncumque duorum extremorum ad inuicem se habentium: scilicet patris ad filium, & filii ad patrem, vel duorum fratrum, aut similibus inter se. Quod si obiciatur, quia relatio patris, verbi gratia, est paternitas, & filii filiatio, & quod in vniuersum necesse est distinguere ex fundamentis, quia non potest vnū & idem accidens esse in diuersis subiectis. Respondet, relationes consideratas, vt exiitentes in fundamentis, & vt inseparabiles ab illis, multiplicari secundum distinctionem & pluralitatem cur: nihilominus tamen, quatenus relatio est quoddam medium & quasi interuallum duorum habentium inter se habitudinem, sic esse vnam & eandem vtriusque.

IV. Veruntamen aut hæc distinctio, & tota opinio in

solis verbis consistit, aut intelligibilis non est. Quomodo enim fieri potest, vt vnum & idem numero accidens sit in subiectis re ipsa distinctis, & inter se non vnitis, sed omnino diuisis, & loco etiam separatis. Nam vel relatio hæc dicitur vna, vera & propria vnitate, tanquam simplex forma, & in hoc sensu procedit ratio facta, que conuincit non posse vnam & eandem relationem simul esse in vtroque extremo: vel dicitur illa relatio vna, solum collectione quadam, quia nimirum ex vtraque relatione existente in vtroque extremo eorum efficitur integra habitudo & veluti connectio in vtroque extremo: & hoc modo solo nomine vocatur illa relatio vna, quia est inuicatus modus loquendi, & ideo vitandus est. Et præterea iuxta illum consequenter loquendo dicendum esset, talem habitudinem eo modo quo vna est, habere vnum subiectum, non simpliciter, sed collectione vtriusque extremi inuicem ordinati. Quod si quis dicat illam mutuam habitudinem esse vnam simpliciter vtriusque extremi, non tamen esse in illis vt in subiectis, sed tantum esse inter illa, quod magis significat Henricus. Hoc sane euidens falsum est, minime intelligibile, nam vel interuallum illud seu mutua habitudo est aliquid rationis tantum, & sic est imperueniens ad relationem realem, vt recte contra Aureolum ostendit Gregor. in i. distinct. 28. quæst. 1. vel est aliquid rei, & sic, vel est aliquid in re subsistens, quod dici non potest, vel necesse est, vt fit in aliquo subiecto, non potest autem esse nisi in extremis inter se relatis, vel in aliquo eorum. Vel denique est aliquid abstractans ab ente reali & rationis, vt indicat Henricus & hoc & simpliciter falsum est, vt supra est ostensum & hæc daremus, vt est in conceptu nostro posse abstracti, nihilominus in singulis relationibus non posset abstractere: ergo necesse est, vt in relationibus realibus & accidentalibus sit aliquid reale & accidentale, & ita redit argumentum factum, quod debet esse in vno aliquo subiecto.

Quomodo vnius relationis possint esse plura subiecta subordinata.

Aliter ergo dicendum est, & distinguendum de subiectis. Possunt enim esse plura subiecta diuersarum rationum, & subordinata inter se vel eiusdem rationis, & æque immediate affecta relatione. Hoc igitur posteriori modo fieri non potest, vt vna relatio sit in pluribus subiectis, vt probat ratio contra Henricum facta, que vniuersalis est de quolibet accidente habente in re veram ac propriam vnitatem. Posteriori autem modo distinguere possunt plura subiecta vnius relationis vnum proximum, & aliud remotum, vt relatio equalitatis proxime est in quantitate, & remote vero in substantia, & relatio similitudinis proxime est in qualitate, & remote in quantitate, & adhuc remotius in substantia. Veruntamen huiusmodi relatio per se ac proprie solum afficit proximum subiectum, in quo suo modo inest: ad subiectum autem remotum solum comparatur medio proximo in quantum hoc in illo inest, & sustentatur. Iam enim in superioribus disp. 14. ostendimus posse vnum accidens proxime inesse alteri, & non attingere substantiam in se, sed solum, quatenus illud accidens, cui aliud inest in eodem modo sustentatur. Sic igitur potest vna relatio immediate esse in aliquo subiecto accidentali, & remote in alio, vel in substantia. An vero hoc sit vniuersale in omnibus relationibus, statim videbimus.

Est tamen quædam denominatio relationis consideranda quædam varietas inter relationes, nã interdum relatio que vel in eodem modo denominat subiectum proximum, & remotum: vt quantitas dicitur æqualis & similiter substantia materialis & albedo dicitur similis, & ipsum album, vel etiam subiectum, vt homo, vel paries. Aliquando vero relatio

V. Relationis in æconomia subiecti quod ordinem seruans

VI.

latio denominat subiectum proximum, & non remotum, vt intellectus dicitur referri relatione potentie ad suum actum, anima vero non item, & sic de aliis. Aliquando vero & conuerso relatio denominat subiectum remotum, vel suppositum ipsum, & non proximum, vt filiatione denominat suppositum filium, non vero humanitatem, quamuis probabile sit proxime inesse humanitati, & paternitas proxime dicitur esse in potentia generandi, & tamen non denominat patrem, nisi ipsum suppositum. Ratio autem huius varietatis prouenit ex diuersitate fundamentorum, quæ aliquando secundum eandem proportionem comparantur ad terminos relationum, aliquando vero secundum diuersam, vt inferius magis constabit explicando diuersa genera relationum. Aliquando etiam prouenit ex eo, quod relatio consequitur suum proximum fundamentum, & illud denominat, non prout afficit vel denominat aliud subiectum, sed secundum suam præcisiuam, & abstractam rationem quomodo accidenti conuenit relatio inhaerendi: interdum vero relatio consequitur fundamentum, solum prout afficit vel denominat tale subiectum aut suppositum, interdum vero indifferenter sub vtraque ratione. Et hæc de subiecto relationis.

SECTIO VII.

De fundamento relationis prædicamentalis.

I. Relatio realis egerit sui fundamentum.



Irea fundamentum autem relationis principio statuendum in communi est, omnem relationem realem indigere aliquo reali fundamento. Ita supponitur fere sine probatione aut disputatione ab omnibus scribentibus in hac materia. Et ratio esse videtur, quia relatio ex se non habet propriam entitatem cum ostensum sit non esse rem distinctam ab absolutis: ergo necesse est vt habeat illam saltem idènticam & secundum rem ab aliquo alio: non habet autem illam à termino, nam terminus est quid extrinsecum & distinctum, entitas vero rei est intrinseca: ergo habet relatio realis suam entitatem à fundamento reali: ergo semper illud requirit. Et confirmatur ac declaratur amplius, nã relatio talis est natura vt nec perse fiat, nec fit per se intenta in natura. ergo consequitur & quasi resultat in suo subiecto, posito termino: ergo requirit in subiecto aliquam realem rationem vel causam, ob qua in illo resultat talis relatio, posito tali termino: illa ergo causa vocatur fundamentum reale relationis.

De distinctione fundamenti à subiecto relationis.

II. Sed vt hæc assertio amplius explicetur, inquiri potest in primis, an oporteat hoc fundamentum esse in re ipsa distinctum à subiecto relationis. Potest autem hoc intelligi aut de proximo subiecto inhaerentis, aut de remoto, & quasi fundamentali subiecto quod est ipsa substantia. Et quidem de priori subiecto certum est, non oportere, vt præter illud sit aliud fundamentum relationis ex natura rei ab illo distinctum: alioqui esset abeundum in infinitum. Vnde certum est, relationem æqualitatis, quæ inest quantitati, etiam separate à substantia, non habere aliud fundamentum præter ipsam quantitatem, quia nec fingi potest quate illud sit, nec fieri in illo alio fundamento, nam illud etiam esset subiectum proximum, & ita respectu illius quærendum esset aliud fundamentum: vel si in eo susterit, maiori ratione sistendum erit in ipsa quantitate. Difficultas ergo est de subiecto principali & fundamentali: quod est quærens, an respectu substantiæ omnis relatio realis requirit aliquod fundamentum accidentale: distinctum in re ipsa saltem ex natura rei ab ipsa substantia. Multi enim ita sentire videntur: Et ratio esse potest, quia

relatio est accidens. ergo debet conuenire substantiæ medio accidenti in quo fundetur. Patet consequentia. quia relatio, vt supra dictum est, non distinguitur à parte rei à suo fundamento proximo: ergo vt in accidenti, oportet vt proxime fundetur in accidenti, nam si immediate conueniret substantiæ, esset in re idem cum illa, & ita non esset accidens, sed substantia.

Et ideo D. Thomas quæst. 8. de potent. artic. 2. ad primum ait, nullam relationem posse esse idem cum substantia, quæ est in genere, id est, cum substantia creata: & in 4. cont. Gent. c. 14. versus finem, ait, in creaturis, relationes habere esse dependentes, quia earum esse est aliud ab esse substantiæ: & inferius ait, Relatio realiter substantiæ adueniens, & postremum, & imperfectissimum esse habet: postremum quidem, quia non solum præexistit esse substantiæ, sed etiam esse aliorum accidentium, ex quibus causatur relatio. Ergo ex D. Thomæ sententia semper relatio supponit in substantia aliud accidens in quo fundetur. Vnde 1. p. q. 28. artic. 2. ad secundum ait, in creaturis semper relationi supponi aliquid absolutum, quod est alia res ab ipsa relatione. Quod iuxta superius dicta non potest verificari ratione solius fundamenti proximi: ergo saltem ratione substantiæ, quod ibi præcipue D. Thomas intendit: ergo inter substantiam & relationem semper intercedit aliquod aliud fundamentum, ratione cuius possit esse relatio alia res ab ipsa substantia. Et confirmatur ex Aristotele 5. Metaph. vbi enumerans fundamenta relationum, semper ponit aliquid à substantia distinctum nempe qualitatem, actionem, vel aliquid huiusmodi. Confirmatur secundo, quia alias in sola materia possent fundari & iniri relationes, quod esse falsum constat, præcipue iuxta communem sententiam, negantem posse in sola materia prima esse aliquid accidentis.

Aliquæ relationes possunt immediate in substantia fundari, in re ipsa.

III. Nihilominus dicendum est, necessarium non esse vt fundamentum proximum relationis, sit aliquod accidens, vel res aliqua, aut modus realis, ex natura rei distinctus à primo subiecto relationis. Hæc est communis sententia, vt statim referam. Eam vero probo primo, quia nulla est causa aut ratio huius necessitatis. Rationes enim quibus supra probatum est, relationem realem requirere fundamentum reale, non probant, necessarium esse, vt illud fundamentum sit in re distinctum à subiecto. Quia licet in subiecto requiratur realis causa: vel ratio, ob quam posito termino consequatur relatio, tamen illa ratio vel causa esse potest ipsa intrinseca natura talis subiecti & non res aliqua, vel modus ei superadditus. Cur enim, sicut quantitas ex sua naturali conditione & natura habet sufficientem rationem ob quam ad illam consequatur quædam relatio, & similiter qualitas, non poterit etiam substantia simile quippiam habere per se ipsam.

V. Vnde argumentor secundo inductione, nam sicut duæ quantitates aut albedines referuntur realiter relatione similitudinis vel æqualitatis, ita duæ substantiæ, relatione identitatis specificæ: ergo hæc relatio inest substantiæ absque accidenti tali fundamento, ex natura rei ab illa distincto. Patet consequentia, tum quia vna substantia non est eiusdem speciei cum alia ratione alicuius accidentis, sed ratione suæ met entitatis & propriæ naturæ: tum etiam, quia sicut inter albedinem & similitudinem nihil mediatur, ita neque inter substantialem naturam & relationem identitatis specificæ. Antecedens vero sumitur ex D. Thomæ 1. p. q. 28. art. 1. ad secundum, & est expresse Aristotelis 5. Metaph. text. 15. Vbi eodem modo censet de identitate in substantia, quod de similitudine in qualitate, & æqualitate in quantitate. Ex quo etiam sumitur argumentum à paritate rationis, nã tanta est

conue-

conuenientia inter duas substantias, sicut inter duas albedines, vel quantitates, item tanta est proportio, quia quæ sunt eiusdem ordinis: ergo tam est relatio realitatis specifica in substantia, sicut similitudo & æqualitas in quantitate & qualitate. Et ita docent frequenter Thomista. Soncin. 5. Metaph. q. 37. lauell. Metaph. q. 21.

Aliud exemplum est de relatione creationis, nam hæc (ex sententia omnium) realis est, & predicamentalis, tamen immediate fundatur in substantia. Quod docet expresse D. Thomas q. 7. de potent. ar. 5. ad quartum, ubi sic ait: *Creatura refertur ad Deum secundum suam substantiam, sicut secundum causam relationis, secundum vero relationem ipsam formaliter, sicut aliquid dicitur simile secundum qualitatem casualiter, secundum similitudinem formaliter.* Et idem sumitur ex quæst. 3. de potent. art. 3. Et ex Caiet. 1. par. quæst. 45. artic. 4. Ferrar. 4. cont. Gent. cap. 14. Soncin. 5. Metaph. quæst. 37. & lauel. quæst. 21. Et patet ratione, quia substantia secundum se ipsam immediate terminat creationem Dei: ergo per se ipsam immediate refertur ad Deum relatione creaturae. Dices, creationem per ipsam esse modum quandam ex natura rei distinctum à termino, in quo potest proxime fundari illa relatio, & non immediate in substantia. Respondeo primum licet totum concedatur, nihilominus non datur aliquid accidens quod sit fundamentum illius relationis, quia illa dependentia creatura non est accidens, vt supra diximus. Deinde, licet verum sit in illa dependentia posse fundari propriam quandam relationem, tamen ideo non excluditur quin ipsamet substantia per se ipsam referatur casualiter seu fundamentaliter in Deum: quatenus illa ipsa, ratione sui esse, essentialiter postulat illam dependentiam, & illam per se ipsam terminat.

Et confirmatur in relatione filiationis, quæ non potest ita fundari in generatione actiua vel passiuâ, vt illi proxime insit, nam transactâ actuali generatione permanet relatio filiationis. Nec potest fundari in alio accidente, quia nullum est, quod sit causæus: fundatur ergo in ipsamet substantia. Ratio autem est, quia substantia ipsa creatura, quatenus creabilis est, vel generabilis ab alia causa, est sufficiens, vt in ea possit fundari relatio, si à tali causa creata, vel genita sit.

Ad argumenta in contrarium respondetur ex superius dictis de diuisione entis in substantiam & accidens, proprium & physicum accidens non potest esse in re omnino idem cum substantia: accidens vero predicamentale interdum posse sola ratione ratio inacta distingui, vt patet de duratione. Sic ergo dicendum est, relationes quæ proxime in substantia fundantur, non esse accidentia physica, & quoad entitatem suam, sed solum esse accidentia predicamentalia, quoad figuram & modum predicacionis; quia secundum rationem formalem suam sunt extra rationem substantiam, & ideo non est inconueniens quod tales relationes non distinguantur in re à substantia.

Testimonia vero ibi citata ex D. Thoma probabiliter fudent, illum sensisse relationem realem distinguui aliquo modo ex natura rei à fundamento, quæ est probabilis sententia. Quia vero in quarto contra Genes dicit, talem relationem conuenire substantiæ medio alio accidente, quod non potest vniuersaliter esse verum, etiam supposito illa sententia, ideo probabile mihi est, ipsum loqui de relationibus quæ physice & realiter accidentia sunt, & ideo fortasseam vocat *relationem quæ realiter substantiæ aduenit*, sicut ibi loquitur, & ideo etiam exempla ponit in similitudine & æqualitate, non in aliis. Aliter Ferrar exponit, cum D. Thomas ait, relationem per exigere in substantia esse aliorum accidentium, intelligi vel secundum rem, vel secundum modum. Sed hoc volentem est, & non potest omnibus his relationi-

Tom. II. Metaph. y.

bus accommodari, vt patet de relatione actus & potentie inter materiam & formam: de relatione vnionis substantialis, & similibus. Ad testimonium Aristotelis respondetur, potius esse in contrarium quomodo autem intelligenda sit diuisio fundamentorum relationis ab ipso tradita, in sequenti sectione declarabimus. Ad vltimam vero confirmationem concedimus plures relationes posse esse proxime in materia, vt relatio potentie, relatio causæ materialis, relatio vnionis, creaturæ, & similes. Et quidquid sit de accidentibus physicis, de his predicamentalibus, & sola ratione distinctis, nullum est inconueniens esse proxime in materia, vt per se notum videtur.

De ratione fundandi, & comparatione illius ad fundamentum.

Vltius vero inquiri potest circa relationis fundamentum, an idem sit cum ratione fundandi, vel si hæc sint diuersa, & que sit vtriusque ratio & necessitas. Est autem causa dubitandi, quia fundamentum relationis nihil aliud esse videtur, quam id quo mediante relatio conuenit subiecto, sed hoc ipsum fundamentum est ratio fundandi seu recipiendi relationem: ergo hæc non distinguuntur. Item quia si præter fundamentum oporteret aliam rationem fundandi interuenire, nullus esset terminus his fundamentis vel relationibus assignandis: nulla est enim ratio cur magis sit duplex, quam triplex, vel quadruplex: ergo sistendum est in vnicò fundamento, quod ipsum sit ratio fundandi. Imo, vt diximus, necq; fundamentum hoc oportet semper esse re distinctum à subiecto relationis, sed ratione sufficit aliquando, nam subiectum dicitur quatenus est id cui in est relatio: fundamentum vero in quantum habet talem rationem, ad quam relatio consequitur posito termino, vel in quantum ab illo habet relatio entitatem suam.

In contrarium vero est, quia sæpissime auctores de his vt de distinctis loquuntur, & indicant: rationem fundandi esse aliquid requisitum in ipso fundamento, vel vtra fundamentum & terminum, vt relatio resulset. Vt ad relationem paternitatis necessaria est actio generandi, quæ non est fundamentum, quia paternitas non habet ab illa entitatem suam, cum actio generandi sit in filio genito, paternitas vero fit in patre: est ergo ratio fundandi. Similiter, licet inter duo alba albedo sit fundamentum similitudinis, proxima tamen ratio fundandi dicitur esse vnitas formalis vtriusque albedinis. Vnde, cum fundamenta relationum possint esse innumera, rationes tamen fundandi ad tria tantum capita ab Aristotele reuocantur, vt sequenti sectione videbimus: est ergo ratio fundandi aliquid aliud à fundamento.

In hac re potest esse nonnulla diuersitas in vsu vocum, nam apud auctores interdum hæc voces cõfunduntur, & pro eadem sumi, interdum diuersis rebus tribuuntur: explicabimus ergo prius quomodo res se habeat, & deinde vsum vocum accommodabimus. In omni ergo relatione reali requiritur ex parte subiecti res aliqua, natura sua apta & accommodata, vt fundare possit respectum ad aliud, vt ab illa proxime habeat relatio realitatem suam, eo modo quo declarauimus. Huiusmodi ergores proprie appellatur fundamentum relationis in quocunque relationum genere. Contingit vero in aliquibus relationibus, vt præter eam entitatem subiecti & fundamenti requiratur aliqua alia conditio mediâ inter fundamentum & terminum, & in re ipsa aliquo modo distincta ab ipsi, vt possit inter ea confluere relatio. Atque hoc modo est necessaria actio, vel generatio, ad relationem agentis, seu patris, & fortasse eodem modo materia supponit modum vnionis ac relationem vnionis. Quod enim huiusmodi conditio sit simpliciter necessaria, & explicari facili potest in

X.
Rationes prelatas fundamentum & rationem fundandi idem esse.

XI.
Rationes oppositæ fundantes.

XII.
Mens auctoris.

actione, nam si Petrus & Paulus (qui nunc sunt pater & filius) essent immediate creati à Deo cum omnibus proprietatibus absolutis, quas nunc habent, si in ter eos non interuenisset actio generationis, & processions vnus ab alio, non fuisset inter eos exorta relatio, nec de potentia absoluta fieri posset vt oriretur: tunc vero adiuncta sola illa conditione, statim resultat relatio: ergo est illa conditio simpliciter necessaria. Et tamen non est fundamentum, per hanc vocem intelligendo illud in quo, & à quo relatio proximè habet entitatem suam. Vnde factum est, vt talis conditio, ratio fundandi appellata sit, vel quia non est aliud speciale nomen: quo nominetur, præter illud commune, quo vocatur conditio necessaria, vel quia illa conditio est vocati vltimus, seu proximè requisita, vt relatio pullulet. Re tamen vera non tam proprie dicitur ratio fundandi, quam conditio necessaria, quia ratio alicuius rei proprie dicitur, quæ habet aliquem influxum perse in talem rem, præsertim formalem, aut effectuum secundum rem, vel rationem: hæc vero conditio in præsentem non habet talem influxum in relationem paternitatis, cum sit extraiusum patrem: & nullam habeat in illum propriam causalitatem: est ergo magis proprie necessaria conditio.

XIII.

Non est autem hoc generale in omnibus relationibus, vt requirant similes conditiones, ex natura rei distinctas à fundamentis, & terminis actu existentibus, vt conflurgant. Nam inter duo alba statim confluunt relatio similitudinis, à quocunque facta sint, & vbicunque existant, aut quascunque alias conditiones habeant: & idem est de relatione scientiæ ad scibile, & similibus. Et ita huiusmodi ratio fundandi, etiam si hac voce illam conditionem appellemus, non est necessaria in omnibus relationibus. Omnibus autem fundamentis relationis commune est, vt habeant aliquam naturalem proprietatem, vel conditionem, ratione cuius apta sit ad fundandam relationem: quæ proprietate respectu talis fundamenti potest appellari ratio fundandi relationem. Vt verbi gratia, scientiæ creatæ naturæ est, vt mensurabilis ab objecto scibile, ratione cuius potest fundare relationem ad illud. Similiter tali formæ, verbi gratia, albedini naturæ est, vt habeat talem vnitatem formalem, qualem habere etiam potest alia forma eiusdem speciei. hæc ergo est ratio, ob quam talis forma potest fundare relationem similitudinis. Atque hoc modo etiam in relatione paternitatis, vel cuiuslibet agentis creati, præter actionem ipsam, consideranda necessario est aliqua ratio fundandi per se conueniens ipsi fundamento. Ponamus enim tale fundamentum esse ipsum principium efficiendi, siue proximum, siue principale. in hoc ipso principio aliqua ratio consideranda est, ob quam esse possit relationis fundamentum, nam in diuina actione ad extra, quam uis in Deo sit verum principium efficiendi, non tamen resultat in ipso Deo relatio realis, quia illud principium non est aptum fundamentum illius relationis, vt infra dicemus. Ergo, si principium efficiens creatum est aptum fundamentum, oportet vt in eo assignetur aliqua ratio intrinseca connaturalis, ob quam est natura sua aptum fundamentum relationis realis, vt verbi gratia, quod est principium per se ordinatum ad actionem, vel aliquid huiusmodi, de quo infra videbimus.

XIV.

Sicigitur, quantum ad rem ipsam, constat in o-mnino fundamento interuenire rationem fundandi perse & intrinsecam. Constat item hæc duo physice & in re ipsa non esse distincta, metaphysice vero ferè ratione distinguuntur ad explicandas rerum rationes: & hoc modo posse etiam diuersis vocibus denominari. Nos vero ne videamur res multiplicare, rationes has fundandi in fundamentis includimus. Vnde quidam ita loquuntur vt dicant, fundamentum, formaliter loquendo, non esse verbi gratia, qualitatem ab solu-

te, sed qualitatem vt vnam. Vide Hispalens, in 1. dist. 13. q. 1. art. 3. notab. 4. At vero conditionem necessariam (quando intercedit) hoc communi nomine appellamus. Iam vero occurrebatur hic quæstio de distinctione fundamentorum, aut rationum fundandi ab Aristotele tradita in 5. Metaph. c. 15. tamen quia proximiorum sermonem postulat, de illa instituemus propriam sectionem, post sequentem.

SECTIO VIII.

De termino prædicamentalis relationis.



Iteendum in primis est, ad relationem prædicamentalem necessariam esse aliquem terminum realem. Hæc assertio in communi sumpta ferè est communis omnium, & facile colligi potest ex intrinseca ratione relationis. Cum enim essentia eius sit ad aliud se habere secundum suum esse essentialè, in hoc ipso includitur terminus: cumque relatio hæc prædicamentalis, & realis sit, terminus eius realis esse necesse est. Sed in explicandis conditionibus requisitis ex parte termini ad esse relationis, & quomodo huiusmodi terminus ad essentiam relationis concurrat, multa tractari solent, quæ à nobis breuiter indicanda, & expedienda sunt.

An requiratur terminus actu existens.

Primum est, an terminus relationis realis prædicamentalis requiratur terminum realem actu existentem. Et ratio discutitæ est, quia ordo realis transcendentalis potest esse ad rem, quæ non existit, imò & ad id, quod non est verum ens, sed ens rationis, vt supra dictum est: quid ergo habet relatio prædicamentalis, cur non possit similem terminum respicere? Et confirmatur ac declaratur, nam scientia perinde respicit scibile, quando illud non existit, ac quando existit, quia scientia abstrahit à singularibus, & ab existentia. Item productiuum refertur ad producibile, teste Aristotele, 5. Metaph. producibile autem, vt sic non requirit existentiam. Item, imago, & phantasma, & similia, quæ representant rem existentem, & non existentem, & albedo existens, tam est similis in essentia alteri albedini possibili, sicut existenti, nam eandem conuenientiam habet cum illa, in natura & essentia. Similiter effectus causæ finalis quæ pendet à sine existente, & non existente. Ratio denique à priori esse potest, quia nec ex parte relationis, nec ex parte termini, seu ex munere terminandi videtur necessaria hæc actualis existentia termini. Primum patet, quia relatio habet entitatem suam à fundamento: ergo ex parte eius illud sufficit ad existentiam relationis. Secundum patet, quia terminare actu, solum dicit denominationem extrinsecam ex habitu dine alterius ad rem, quæ terminare dicitur: ergo talis denominatio potest cadere in rem non existentem, quantum est ex parte eius.

Atque hæc opinionem sequitur Gregor. in 1. dist. 28. quæst. 23. Qui etiam addit, etiam è conuerso non ens posse referri realiter ad ens: putat enim, relatiua realia semper esse mutua: quod fundamentum falsum est, vt infra videbimus. Et ipsum consequens quod insert, valde est improbabile, qui enim intelligi potest, vt quod mihi est actus referatur relatione reali? aut quomodo potest accidens existere sine subiecto realis. Denique nihil est reale actu, nisi actu existat: ergo nec relatio potest esse realis actu, nisi sit rei actu existens, quia non potest aliter existere, nisi etiam subsistat. Itaque de correlatiua reali, quod posuit esse non ens, improbabilis est illa opinio, vt patet etiam ex duabus sectionibus præcedentibus: de termino vero minus improbabilis est.

Termin-

differentia inter illum, & relationem prædicamentalem. Vnde ad vltimam rationem respondetur, terminum realem requiri ad relationem prædicamentalem ex natura & modo talis relationis, quæ solum consistit in puro respectu orto ex coexistentia extremorum. Vnde licet verum sit, ipsam actualem terminationem nihil ponere in termino, tamen necessario supponit entitatem in illo, ac modo datam vt ex positione eius cum termino possit insurgere relatio, & vt ipsa relatio habeat quasi obiectum in quod possit respicere. Vnde sicut de fundamento diximus, posse in eo secundum rationem, distinguere rem, quæ fundat relationem & rationem seu aptitudinē fundandi, ita ex parte termini distinguere res, seu forma termini & ratio terminandi, quæ est in tali forma. Iam vero sese hoc loco insinuat questio, qualis nam esse debet hæc forma & ratio terminandi, & præsertim an sit absoluta vel respectiua. Sed quia hæc questio prolixior est, & multa supponit tractanda se citione sequenti, ideo post illam disputabitur.

Quomodo terminus sit de essentia relationis, ex dictis educitur.

IX. *Aliquorū opinio.*

EX prædicta vero resolutione, & eius ratione intelligi potest primo huiusmodi terminum realem, esse aliquo modo de essentia relationis, quam in hoc fit nonnulla diuersitas inter auctores, quæ magis est in modo loquendi, quā in re. Quidam enim absolute negant terminum esse de essentia relationis, vt Franciscus Maironis in. dist. 29. q. 5. quod ex parte etiam sentit Soncin. 5. Metaphys. quest. 33. & Caiet. in prædicabil. c. de specie. Et ratio esse potest, quia terminus est omnino extra ipsam relationem, & res ab illa conditincta: ergo non potest esse de essentia eius, nam quod est de essentia, est omnino intrinsecum, & idem cum re, de cuius essentia existit. alii vero dicunt terminum esse de essentia relationis. Quæ est communis Peripateticorum sententia, vt supra Caietanus refert, & Niphus lib. 5. Metaph. Disputat. 16. Et ratio est, quia totum esse relationis est esse ad terminum: ergo terminus est de essentia relationis.

Aliorum sententia.

X. *Sententia authoris.*

Veruntamen vix potest esse dissentio in re, vt dixi, nam terminus non est intrinseca pars, nec genus aut differentia intrinseca relationis: vnde non potest esse de essentia eius in dicto sensu: & in hoc omnes conueniunt. Certum deinde est relationem prædicamentalem vt talis est, non esse nisi respiciendo & tendendo ad terminum, & in hoc consistere essentiam eius. Vnde sub ea ratione dici potest includere aliquo modo terminum in sua essentia, quia non potest absolui ab illo, neq; secundum propriam rationem concipi, quin in tali conceptu terminus includatur. Et hoc sensu locuti sunt omnes antiqui, qui propterea non tam dicunt, terminum esse de essentia, quam esse de conceptu quidditatiuo relationis, quod etiam admittunt Caietanus & Soncinas.

XI. *Relatiui prædicamenti talis negatiuis per ordinem ad terminum de sensu.*

Qui merito inferunt, relationem secundum propriam rationem definiti non posse, quin terminus relationis in definitione ponatur, nam res sicut esse essentialiter, ita definiti debet: sed essentia relationis talis est: vt non possit absolui a termino: ergo nec definitio potest a termino absolui: ergo debet necessario includere in se terminum. Et in hoc non recte sentit Maironis supra, nā videtur dicere posse relationem definiti sine additione termini: in quo etiam ab Scoto dissentit, vt patet ex eodem in primo, distinctione trigesima. Sed est arte obseruandum semper nos esse locuros de termino relationis, non de correlatiuo, vt abstrahamus ab illa questione, an ipsum correlatiuum sit terminus, quam infra tractabimus, & ibi etiam videbimus an hoc possit etiam extendi ad correlatiuum vt sic, etiam si non sit formalis termi-

nus & ibi etiam soluemus difficultatem hic occurrentem: an terminus sit prius cognitio, quam relatione, quomodo correlatiua possint esse simul cognitio & definitio non committitur circulum.

Vltimo obseruandum est, doctrinam hanc aliquo modo generalem esse ad respectus etiam transcendentales, nā etiam illi, & forma velenitates de quarum essentia sunt, non possunt adæquate & essentialiter definiti absque additione illius rei, quam respiciunt, quæ sub ea ratione terminus dici potest. Differentia vero est, quod relatio prædicamentalis ex peculiari & propria ratione sua requirit terminum actu existentem, tum vt ex illo in suo genere resultet tum vt illum respiciat sub præcisa ratione termini: relatio vero transcendentalis nec resultat ex termino, proprie loquendo, nimirum respicit sub præcisa ratione termini, sed adiuncta semper aliqua alia ratione obiecti: aut causa vel alterius similis. Atque ita est aliquo modo magis intrinseca & formalis habitudo ad terminum, præsertim existentem in relatione prædicamentali, quam in respectu transcendentali.

Etiams de potentia absoluta non posse relationem manere sine termino.

Secundo resoluitur questio, an tanta sit dependentia relationis ad essentia sui termini, vt non solum ex natura rei illam requiratur, verum etiam de potentia absoluta non possit conseruari sine illa. Videtur enim hoc creditu difficile, nam cum illi sint res distinctæ vt supponimus, & fundamentum non componat intrinsece relationem, neque habet realem influxum in illam, nulla reddi potest sufficiens ratio, ob quam non possit Deus sine termino relationem conseruare. Nihilominus tamen dicendum est, non posse per vllam potentiam conseruari relationem prædicamentalem vt sic sine suo actuali termino. Ita docent fere omnes scriptores. Ratio autem est quia in ipso effectu formalis relationis inuoluitur aliquo modo terminus realis, & actualis. Ostensum est autem supra, non posse relationem conseruari in rerum natura, quin actus exerceat suum effectum formalem, ergo non potest relatio actu conseruari sine suo termino actuali. Patet consequentia, quia non potest effectus formalis conseruari sine omnibus per se, & essentialiter requisitis ad illum. Maior vero patet, quia formalis effectus relationis est actu referre ad terminum: in hoc autem effectu includitur ipse terminus. Sicut motus aut actio non potest esse sine termino proprio, eo quod sit actualis via ad illum.

XIII. *Transcendentia vt respiciunt terminum.*

Ergo hoc longe facilius ad intelligendum in nostra sententia, scilicet quod relatio non sit res, aut modus realis distinctus a fundamento, & ei additus, sed sit ipsa entitas fundamenti, vt sic denominans subiectum. Nam cum illa denominatio sit pure respectiua, tantum consistit in quadam habitudine orta ex coexistentia termini, ideo mirum non est, quod talis entitas fundamenti conferre nullo modo possit denominationem illam, nisi posita coexistentia termini. Et ita facile soluitur ratio dubitandi in contrarium. Nulla enim hic interuenit entitas, quam Deus non possit conseruare sine alia realiter distincta, nam totam entitatem fundamenti potest conseruare sine termino, non tamen potest conseruare illam entitatem sub tali ratione & denominatione, quia secundum illam inuoluit ipsum terminum: imo in re ipsa nihil distinctum addit, præter coexistentiam termini.

XIV.

SECTIO IX.

Qua distinctio necessaria sit inter fundamentum & terminum.

I. **H**æc quaestio etiam expeditur facile ex hæcenus dictis. Quidam enim existimant necessariam esse inter illa distinctionem realem, vt Soncin. 5. Metaph. qu. 29. & significat, debere esse omnimodam distinctionem, ita vt non sufficiat distingui inquam totum & partem. Fundatur præcipue, quia alias totum continuum referretur in his reationibus realibus diuersarum proportionum maioris inæqualitatis ad infinitas partes proportionales, quod est inconueniens. Vnde simili argumento probat D. Thomas 2. cont. Sent. c. 12. ratione 3. non posse vnam quantitatem referri relatione reali ad quantitatem maiorē possibilem, quia alias haberet simul relationes infinitas, cum numeri, vel quantitates maiores possint in infinitum multiplicari.

II. Alii vero putant, nullam distinctionem in re esse necessariam, quod maxime videri potest in relatione identitatis eiusdem ad seipsum. Quia tam proprie & à parte rei sine fictione intellectus est aliquid ens idem sibi, sicut est diuersum ab alio, vel simile alteri: ergo tam est illa relatio realis, sicut alia. Atque hoc maxime opinantur aliqui, si contingat idem fundamentum esse in diuersis subiectis: vt v.g. si eadē albedo esset in duobus hominibus, aunt referri inter se similitudine reali, quia fundamentum distinguitur à termino qui terminat, etiam si non distinguitur ab ipsa ratione terminandi. Et hoc sentit Scotus in 1. distinct. 31. & in quodlib. quaest. 6.

Resolutio.

III. **D**icendum vero est, ad relationem realem necessariam esse, vt fundamentum, & terminus formaliter sumptus, in re ipsa distinguatur. Hæc est sententia Diui Thomæ 1. par. qu. 42. art. 4. ad tertium vbi propter hanc causam negat æqualitatem inter diuinas personas esse relationem realem: negat etiam idē referri ad se ipsum relatione reali. Et hoc sequuntur omnes Thomistæ. Et quod requiratur aliqua distinctio in re inter correlatiua realia, est fere principium per se notum in Metaphysica. Nam correlatiua censentur realiter opposita, non opponitur autem idem sibi ipsi: oportet ergo vt correlatiua in re aliquo modo distinguantur. Vnde necesse etiam est, relationes reales oppositas, esse in re aliquo modo distinctas, tum propter oppositionem, tum etiam quia vna quæque relatio in re est idem cum suo extremo, vt supra ostensum est: ergo si extrema sunt distincta, etiam relationes. Quocirca si relationis terminus est relatio opposita, hinc fatiis concluditur relationem & terminum debere in re esse distincta. Si vero formalis terminus relationis est aliqua forma absoluta, etiam concluditur debere in re distingui. Quia talis formalis terminus non potest esse nisi fundamentū oppositæ relationis, vt infra dicam: sed nō minus necesse est fundamentum vnius relationis distingui à relatione opposita, quam relationes ipsas oppositas: ergo. Probat minor, quia relatio & fundamentum sunt in re idem: ergo quantum relatio distinguitur à relatione opposita, tantum in re distinguitur fundamentum vnius relationis ab eius opposita: ergo & que etiam distinguitur à fundamento relationis oppositæ. Item, quia non solum relationes, sed etiam extrema seu subiecta relationum debent esse in re distincta, quia non potest intelligi realis & vera habitudo inter ea, quæ in re non distinguuntur: quia omnis habitudo, vt ex termino ipso constat, postulat extrema: extrema vero includunt pluralitatem, & consequenter aliquam distinctionem rei. Denique in ipsa definitione relatiuorum hoc continetur, quia debent esse ad aliud. Si autem subiecta relationum oppositarum debent esse inter se distincta, maximè id verum habet de subiectis, seu fundamentis proximis, quibus relationes proxime insunt, nam illis proxime per se conferunt suas proprias & formales habitudines, ergo distinctio hæc maxime requiritur inter ipsa fundamenta oppositarum relationum, & consequenter etiam inter relationes ipsas, ac denique relationem & terminum.

Quantam oporteat esse distinctionem prædictam.

IV. **Q**uanta vero debeat esse hæc distinctio, dubitari potest. Breuiter tamen censo non esse necessariam æqualem, in omnibus sed iuxta naturam fundamentorum, & modum relationum pensandum id esse. Sæpe enim hæc distinctio debet esse realis & suppositalis, vt in relatione patris & filii. nam quia tales relationes fundantur in reali processione vnius suppositi, & non potest vnum suppositum realiter procedere, nisi ab alio supposito, ideo talis relatio requirit distinctionem realem suppositorum. Et similiter relatio specificæ identitatis requirit realem distinctionem naturarum substantialium, & consequenter etiam suppositorum, sicut miraculis. Et idem est proportione seruata de relatione æqualitatis vel similitudinis: requirunt enim distinctionem realem talium formarum, & consequenter etiam subiectorum ex naturæ rei. Ad aliquas vero relationes existimo sufficere distinctionem modalem, nam sicut est vera efficiencia aut emanatio inter rem & modum, ita etiam potest esse vera relatio. Item quia distinctio modalis, vera distinctio est, & sufficit ad oppositionem vel habitudinem, propter quam necessaria est distinctio inter relationem & terminum.

V. **A**n vero sufficiat distinctio inter totum & partes, dubitari potest, propter argumentum Soncinæ de infinitate relationum. Vnde dici posset, quod licet distinctio inter totum & partem, quatenus aliquo modo realis est, sit maior quam modalis distinctio, tamen quatenus extrema non sunt ita distincta, sed in vno aliud includitur, minus sufficere ad fundandam relationem realem. Sed difficile hoc creditur est, primo, quia simpliciter illa distinctio est vere in re, & est maior quam modalis. Item quia causa materialis, vel formalis videntur realiter referri ad suū effectum, qui est compositum ipsum, à quo tamen non distinguuntur, nisi sicut pars à toto. Item quia duæ medietates eiusdem continui videntur inter se referri relatione reali æqualitatis, nam in re vere distinguuntur, & non vt includens & inclusum, sed vt condistinctæ, & si essent continuæ tantum referrentur relatione reali: vno autem per continuationem non potest hanc relationem impedire, maior enim est vno inter rem & modum, aut inter materiam & formam, quia vno nō tollit omnem distinctionem. Quod si illæ medietates inter se referuntur relatione reali, idem erit de earum medietatibus inter se comparatis, & ita etiam sequitur infinitas relationum. Neque videtur esse vllum inconueniens, quod incontinuo ita sint infinitæ relationes, sicut sunt in finita puncta vel partes cum relationes nihil rei addant ipsi fundamentis.

Solutio argumentorum.

VI. **P**er hæc ergo satis responsum est priori sententiæ. Idem ad 5. Ad posteriorem vero negatur identitatem eiusdem ad se ipsum esse relationem realem, sed rationis tantum. Quod autem res dicatur eadem sibi sine relatione rationis, vel falsum est, quia necessaria est comparatio intellectus, quia eadem ad se ipsam ita com-

comparatur, ac si essent duo extrema, vel certe si secludatur hæc comparatio in se solum est res ipsa, & negatio distinctionis, quam solum potest addere hæc entitas ipsa rei, vt supra Disput. 8. visum est. Atq; idem consensio de propria similitudine in rer duo subiecta alba, si eandem numero haberent albedinem, quia conuenientia illa, quam in albedine habent potius esset identitas in eadem numerica forma. Quod vt magis intelligatur, distinguere ibi possumus conuenientiam in forma albedinis, vel in vnione ad eandem formam: prior conuenientia est identitas quædam, & ideo non est relatio realis: posterior vero potest esse similitudo & relatio, quia licet forma sit eadem, vnio ad d uersa subiecta necessario est diuersa, & ideo quædam ad illam est sufficiens distinctio, & similitudo vel relatio realis fundari possit. Vt si duæ humanitates essent vnitæ Verbo diuino non videtur dubium, quin essent vere similes in vnione hypostatice, quæ non esset in eis eadem numero, sed distincta, ideoq; possent sub ea ratione referri relatione reali. Non potest vero hinc argumentum sumi ad relationes diuinas prout terminantur (vt no stro modo loquamur) eandem essentiam Dei, quia non terminant per vnionem, sed per simplicissimam identitatem.

Duo alba eadem albedine, aut relatio per relationem realem similitudinis.

SECTIO X.

An tria relationum genera triplici fundamento reale fuerint ab Aristotele distincta.

I.



In hac sectione examinanda est doctrina Aristotelis libro 5. Metaph. c. 15. vbi agens de Ad aliquid, ad tria genera relatiuorum omnia refert: quæ distinguitur ex triplici fundamento seu ratione fundandi relationem.

II.

Quas relationes in primogenere collocet Aristoteles.

Partitio & doctrina Aristotelis proponitur.

In primo genere constituitur eas relationes, quas dicit fundari in vnitate vel multitudine, quod postea subdividit in varias species, nam in vnitate ait fundari æqualitatem, similitudinem & in vniversum identitatem eorum, quorum vna est substantia. Nam si milia dicuntur, quæ habent vnam qualitatem, æqualia, quæ habent vnam quantitatem, eadem vero, quæ habent vnam substantiam, quod potest intelligi vel proprie & in rigore de substantia, vel generatim de essentia, quod infra videbimus. In numero vero ait fundari omnes relationes, quæ aliquo modo secundum quantitatem dicuntur, & ab vnitate recedunt, vt sunt omnes proportionales inter numeros in æquales, siue illæ definite seu generatim significentur, vt excedens, multiplex, &c. siue definite vt duplum, triplum, &c. Vnde licet hæ relationes inueniri etiam possint inter quantitates continuas, tamen dicuntur fundari in numero, quatenus requirunt distinctiorem in quantitate. Atq; eadẽ ratione ad idem fundamentum pertinent relationes omnes in similitudinis, distinctionis, & similes, quia in numero aliquo modo fundantur: hic enim non sumuntur in rigore vnitas & numerus pro quantitatis, sed generalis. Illud enim est considerandum, Aristotelem semper loqui de his reatiujs in plurali, quia propriissime loquendo, ambæ relationes oppositæ huius generis, sunt quæ requirunt in fundamento, aut numerum aut aliquam vnitatem plurium (ita enim est hæc vnitas intelligenda.) Vnde si de singulari relationibus loquamur, vnaque requirit fundamentum, non quod simpliciter sit numerus, sed quod cum alio componatur numerum, vel habeat vnitatem.

III.

Quas relationes sint in secundo genere.

In secundo genere ponit Aristoteles ea relatiua, quæ fundantur in potentia agendi & patiendi, vel in actionibus earum: quod subinde distinguit in varias species, quas partim sumit, vel ex eo, quod relationes

fundantur in sola potentia abstrahendo ab actione, vel vt subest actioni. Et adhuc exempla, vt calefactiuum & calefactibile: calefaciens & calefactum. In quibus oportet duo aduenire, vnum est, cum Aristoteles ponit relationem realem inter potentiam & possibile, nunquam loqui de effectu possibili obiecti sumpto, vt videtur intellexisse Gregorius in superioribus citatus, qui ex hoc exemplo Aristoteles colligebat, dari relationes reales ad terminos non existentes, sed posibles: Aristoteles autem aperte loquitur de potentia passiva seu subiecto calefactibili, vt declarat his verbis. Et vno nomine, actiuum ad passiuum, & infra Actiuum autẽ & passiuum, ex potentia actiuæ & passiuæ potentiarumque actionibus dicuntur, vt calefactiuum ad calefactibile. Hinc secundo considerandum est alium esse terminum realem relationis potentie actiue, vt sic abstrahendo ab actione, à termino potentie actiue, vt subest actioni, seu vt faciẽtis, nam prior terminus est potentia passiuæ, & alioqui non potest esse terminus realis: posterior vero est ipse effectus, vt iam fluens à potentia agente. Rursus vero addit Aristoteles, hæc relationem, quæ fundatur in potentia sub actione, variari iuxta varias temporis differentias: alia enim fundatur in præsentia actione, vt relatio ædificantis, calefacientis, &c. Alia in actione præterita vt relatio patris & alia in actione futura, vt quod facturum est (inquit) ad id quod faciendum, quod habet difficultatem infra tractandam.

In tertio genere ponit Aristoteles relationes, quas vocat mensurabiles ad mensuram, vt sunt (inquit) relatio scientiæ ad scibile, intellectus ad intelligibile, aspectus ad inspectabile. Assignat autem notandum discrimẽ (quod grauius quæstionibus occasione præbet) inter hoc genus & duo priora, quia in prioribus (inquit) vtremque relatiuum dicitur ad aliquid, quod id ipsum, ad quod vnumquodque est, aliud dicitur, & nõ quia aliud ad ipsum: at vero in tertio genere, licet vnum relatiuorum dicatur ad aliquid, quia vere est aliud, alterum vero, quod illi correspondet, non dicitur ad aliud, quia vere fit ad aliud, sed quia aliud, est ad ipsum. Vt scientia & scibile, quamuis ad aliud dicantur, tamen diuerso modo, nam scientia sic dicitur quia vere est aliud, scibile vero minime, sed solum quia scientia est ad ipsum: demq; differtiam intelligibilis & similibus. Quam differentiam nulla ratione probat Aristoteles, sed vt manifestam tradit.

IV. Quas relationes sint in tertio genere.

Sine diuisio conuenienter data.

Hæc est Aristotelis diuisio & doctrina. Circa quam duo præcipue declaranda occurrunt: in quibus variæ difficultates attinguntur. Primum, an singularia membra illius diuisionis, conuenienter assignata sint. Secundum, an illa diuisio sit adæquata relationi prædicamentali, ita sit sufficienter totam eius latitudinẽ comprehendat. Ratio dubitandi circa priorem partem est primo. Quia relationes primi generis non videntur reales: ergo. Probatur antecedens primo quod ad relationes vnitatis, quia vnitas illa in qua fundantur, non est realis, sed rationis tantum: ergo nec relatio in ea fundata potest esse realis. Antecedens patet, quia illa non est vnitas numeralis, nam hæc fundatur identitatem eiusdem ad seipsum, quæ est relatio rationis; vt supra diximus: ergo est vnitas specifica, vel alia superior omnis autem alia vnitas præter numeralem est vnitas rationis. Nec refert si quis dicat vnitatem formalem esse realem, nam hæc etiam non est realis, nisi in quantum in re est eadem cum numerica, licet ratione distinguantur: vnde ita multiplicatur in rebus, sicut ipsa vnitas numerica; vt in superioribus visum est: ergo non magis potest esse fundamentum relationis realis, quam vnitas numerica. Et confirmatur, ac declaratur, nam vnitas, quæ sit fundamentum relationis, debet esse vnitas plurium, nam vnitas vnusquisq; vt sic non fundat relationem.

V. Quas relationes inquantum differantur.

Primo

lationem ad aliud : debet ergo esse vnitas plurium, sed omnis vnitas plurium re distinctorum est vnitas rationis, ergo. Dices, hoc esse verum de vnitate quasi positua & vnuerfali, tamen vnitate negatiua quam vna res non se habet aliter quam alia in aliqua forma vel proprietate, in rebus ipsis esse: ita enim respondent aliqui Thomistæ, Capreolus in primo, distinctione trigesima, quæstione prima. Soncin quinto Metaphys. quæstione 34. & Caietan quæstione septima de ente & essentia. Sed contra, quia non magis potest negatio aut priuatio fundare relationem realem, quam ens rationis, quia etiam priuatio secundum se sumpta ens rationis est, nihilque reale in rebus ponit: ergo non potest fundare relationem realem. Atque hæc ratio videtur etiam probare, relationem fundatam in numero non posse esse realem, quia proxima ratio fundandi eius est aliqua negatio, nam numerus vel multitudo distinctione constituitur, distinctio autem seu diuisio in negatione formaliter consistit, vt in superioribus visum est. Et declaratur exemplis, nam in equalitas verbi gratia, in hoc proxime fundatur, quod hæc quantitas aliquid non habet, quod habet alia, hæc autem negatio est: similiter dissimilitudo proxime fundatur in hoc quod hec qualitas non habet essentiam quam alia, & è cõuerso.

VL
Ibidem.

Secundo principaliter arguuntur, nam si vnitas specifica est sufficiens fundamentum relationis, sequitur multa absurda. Primum est inter res singulorum prædicamentorum, quia: ens vnus eiusdem speciei confurgere relationem identitatis seu similitudinis: quod ipsemet Aristoteles concessisse videtur, cum dixit, eadem esse, quorum vna est substantia, id est essentia & illa omnia collocat in hoc genere. Nec refert si quis nomine substantiæ, non essentiam, sed propriam substantiam intelligat, quod est probabile quia saltem à paritate rationis sumitur sufficiens argumentum, quia tam similes sunt duæ actiones, vel duo ibi, sicut duæ albedines. Felicitas autem consequentis probatur, quia inde fieret inter duas relationes eiusdem speciei, vt duas paternitates, referri relatione reali similitudinis: est enim omnino eadem ratio. Consequens autem est falsum, quia relatio non potest fundari in relatione: alioquin in qualibet relatione essent in infinitum relationes, nam sicut prima fundat secundam, ita & secunda poterit fundare tertiam: nam erit similis, vel dissimilis, seu distincta ab aliis & idem erit de tertia respectu quartæ, & sic in infinitum. Secundo sequitur inter duas quantitates bipedales esse duas relationes reales, alteram identitatis, quatenus sunt eiusdem essentia: alteram æqualitatis, quatenus sunt eiusdem magnitudinis: poteritque amitti prior manente posteriore, nam inter quantitatem bipedalem & tripedalem est similitudo essentia, quamquam non sit æqualitas. Similiter dicendum erit, calorem intensum & remissum referri vna relatione realitatis in essentia, & altera dissimilitudinis in actione, & similia: quæ videntur absurda.

VII.

Tertio sequitur, non tantum similitudinem specificam, sed etiam genericam, vel analogam fundare propriam relationem realem, est enim proportionalis ratio, nam licet similitudo genericam non sit tanta quanta specifica: tamen est vera dissimilitudo & vnitas: ergo fundabit relationem realem, quamuis non eiusdem rationis: nec fortasse tam perfectam. Item, quia si vnitas generica non sufficiat ad hanc relationem propter varias differentias specificas, neque vnitas specifica sufficit propter varias differentias individuales, nam eandem proportionem seruant in identitate reali & distinctione rationis, est ergo eadem ratio, ergo, sicut specifica vnitas fundat relationem rationis, ita generica. Consequens est falsum, tum quia res specie distinctæ, quamuis conueniant in genere, simpliciter sunt dissimiles,

potius quam similes vt albedo, & nigredo, tum etiam quia alias, cum rerum conuenientia & differentia possint in infinitum multiplicari per intellectus abstractiones, etiam relationes similitudinis vel dissimilitudinis infinitæ essent in vna re, vel respectu alterius, cum quia conuenit in differentia specifica, & in omnibus superioribus prædicatis, vel respectu diuersarum, quatenus vni est similis in specie, a terti in genere proximo, vel remoto. Eademque difficultas, proportione seruata, inuenitur in relationibus, quæ dicuntur fundatæ in numero vel disconuenientia, nam vna relatio: et ad rem distinctam in specie vltima, alia & varias res in vno vel alio genere diuersas: quæ fere in infinitum multiplicari possunt. Adde etiam incredibile videri, quod proportionis omnes, quas Arithmetici inter numeros speculantur, sint reales, tum quia non potest assignari vnum subiectum ad æquatum talis relationis, tum totum numerus non habeat in re veram & realem vnitatem, tum etiam, quia illa potius videntur cõparationes & cõsiderationes intellectus, quam reales habitudines: at vero Aristoteles æque numerat omnes illas vt species sub hoc genere contentas.

Tertia principalis difficultas est circa idem genus, quia vel huiusmodi relationes sũt aliquæ res vel modi reales additi ipsis formis absolutis, vel non. Primum dici non potest, vt superius de toto hoc prædicamento generaliter dictum est, & specialiter de hoc genere videntur satis probare duæ primæ difficultates hic propositæ, quia multiplicatur in eadem re infiniti modi, qui non solum necessarii non sunt, verum nec intelligi possunt, nec ad certum aliquam rationem reduci, Item, quia vnitas inter huiusmodi res non est aliquid aliud ab ipsis rebus, cur ergo erit ratio, vt aliquid distinctum inde resultet? Si vero non sunt modi in re distincti, non possunt esse habitudines reales, sed mera coexistencia plurium rerum absolutarum talium conditio enim. Probat, quia habitudo realis non potest rei conuenire, nisi vel sit ei intrinseca, & ex se, vel sit ei addita: in præsentibus autem, quando vna albedo sit similis alteri, non additur ei intrinseca habitudo realis, nam si adderetur, esse ex natura rei distincta, neque enim potest intelligi additio in refine distinctione inter id quod additur, & cui additur. Rursus neque illa habitudo est intrinseca & essentialis albedini, tum quia simpliciter potest esse sine illa, tum etiã, quia omnis habitudo intrinseca & essentialis rei absolute, est transcendentalis: vna autem albedo nullam habet habitudinem transcendentalem ad aliam. Ac propterea est maior ratio dubitandi in his formis absolutis, quam in his, quæ includunt transcendentalem respectum, nam in his posterioribus intelligi aliquo modo potest, vt sine additione reali idem respectus sub diuersis rationibus sit transcendentalis, & prædicamentalis, tamen in prioribus, rebus absolutis nullo modo videtur posse intelligi habitudo realis, si eis nihil intrinsecum additur, vt reuera non additur. Hoc igitur primum genus relationum videtur saltem magis continere relationes rationis, aut denominationes extrinsecas, & modos loquendi ortos ex comparationibus variis nostri intellectus inter res diuersas, quam veras & reales habitudines.

Quarta difficultas est circa secundum genus, in quo, vt à difficultioribus inchoamus, falsum plane videtur, quod Aristoteles ait, relationem causæ effectus ad effectum futuri, esse sub hoc genere, nam illa non potest esse: relatio realis, tum quia terminus non est actu existens, nam quod futurum est, nondum est: tum nondum sit: aliàs non esset relatio causæ operaturæ, sed operantis. Tum etiam quia ratio fundandi, vel conditio necessaria, scilicet actio, nondum est: quod autem illa conditio necessaria sit, patet, quia aliàs nullo modo esset relatio agentis, seu acturi, sed solum potentis agere. Deinde, est etiam

VIII.
Tertia difficultas circa primum genus relationum.

IX.
Quarta.

difficile, quomodo relatio fundata in actione præterita, sit realis, tum quia illa actio iam non est: ergo nec potest esse fundamentum, aut ratio alicuius relationis: tum etiam, quia Petrum, verbi gratia, genuisse Paulum, est solum de denominatione extrinseca ab actione præterita: quomodo ergo potest in eo fundari intrinsecus respectus realis. Maxime, quia ea denominatione æque dicitur, sive filius generitus viuat, siue non: semper enim verum est dicere, Petrum genuisse Paulum, imo si modum loquendi attendamus, eodem modo dicitur pater eius. Atque hinc rursus etiam est difficile, quod relatio agentis, etiam de præterito sit realis in ipso agente, cum ipsa actio non sit in agente, & consequenter extrinsece denominet agens. Et confirmatur, nam Aristoteles ait in tertio genere relationem scibilis non esse realem, eo quod res dicatur scibilis per habitudinem scientiæ ad ipsam, at vero etiam agens sic denominatur per habitudinem actionis, quæ est in passio ad ipsum principium agendi: ergo pari ratione non resultabit in ipso principio agendi aliqua relatio intrinseca ipsi agenti. Vltimo de relatione agentis in potentia, vt sic etiam dubitari potest, saltem quando principium agendi non est per se insitutum ad illud minus: tunc enim non habet habitudinem transcendentalem ad rem in potentia; vel effectum possibilem: ergo neque habebit prædicamentalem. Consequentia fundatur in tertia difficultate supra proposita.

X.

Quinta.

Quinta difficultas est circa tertium genus. In quo primum dubitari potest de discrimine assignato ab Aristotele inter hoc genus & alia: sed hoc peculiaris sectionem requirit, quæ infra tractabimus. Nunc propriam difficultatem habet, quomodo ratio mensuræ possit esse fundamentum relationis realis, cum ipsa ratio mensuræ realis non sit, sed rationis tantum, vt supra ostensum est, tractando de quantitate. Quod si dicas, ibi fuisse sermonem de mensura quantitatis, hic autem de mensura veritatis. Hoc potius auget difficultatem, quia multo minus potest hæc ratio mensuræ esse realis, vt patet, quia scientia vel iudicium intellectus æque mensuratur ab obiecto existente vel non existente. Item illa mensuratio non est actio aliqua, nec est aliquid rei, vt patebit discurrendo per singula prædicamenta.

Sine sufficienti dicta diuisio.

XI.

Sexta.

Sexta & vltima difficultas est, quia non videntur sub his tribus membris sufficienter comprehensæ omnes relationes, sunt enim alix, quæ non minus reales videntur, quam quæ in prædictis generibus continentur. Assumptum patet primo de relatione appetitus ad appetibile, & omnium quæ sub hoc genere continentur, vt amoris ad amabile, desiderii ad desiderabile, &c. Hæc namque relationes non fundantur in vnitate, vel actione, vt constat, neque etiam in ratione mensuræ, quia in amore non est veritas, quæ mensuratur per obiectum amabile. Quod si dicas, non veritatem, sed perfectionem vel honestatem amoris mensurari ex obiecto amabili: certe hoc modo intercedet relatio mensuræ inter omnem effectum & causam, vel formalem, quæ est mensura intrinseca perfectionis rei, vel efficientem exemplarem, aut finalent, quæ possunt esse mensuræ extrinsece. Et imperfectiores species vnius generis referuntur relatione mensurati ad supremam speciem, tanquam ad mensuram earum. Præterea relatio vnionis ad nullum genus ex prædictis videtur pertinere, quia maxime ad primam (nam de aliis non videtur posse esse dubium) sed neque ad illud pertinet, quia aliud est conuenientia & vnitas, de qua ibi est sermo aliud vero vniuio coniuñctio, quæ potest esse rerum omnino distinctarum, vt est relatio vnionis, verbi gratia, humanitatis ad Verbum, & alix similes. Si-

milis fere est difficultas de relatione contactus, propinquitatis, & distantix, ac denique de relatione causæ finalis, formalis, & materialis, nam hæc omnes non habent illa fundamenta.

Defenditur diuisio ab Aristotele tradita.

XII.

Hæc sunt potissimæ difficultates, quæ circa dictam diuisionem occurrunt, quibus non obstantibus amplectenda est, & conuenienter explicanda Aristotelis doctrina aut diuisio: quam omnes eius interpretes, & Scriptores, Metaphysicarum quaestionum sequuntur, & Theologi etiam, vt patet ex Diuo Thoma, prima parte, quaestione decima tertia, articulo septimo, & quaestione vigesima octaua, articulo primo, & secundo contra Gentes, cap. vndecimo, & duodecimo, quibus locis Caietanus & Ferrarientis, de his relationibus multa disputant, Capreolus, & Hispanensis in primo, partim distincti. decumanona, quaestione secunda. Et tertio, partim distinctione trigesima & trigesima prima, vbi etiam Scotus & alii Theologi, & aliis locis supra citatis. Fundamentum præter autoritatem Aristotelis est, quia relationes pertinentes ad singula ex his generibus sunt reales, vt patet ex communi omnium Philosophorum consensu, & ex dictis supra de entitate harum relationum. Nam si quæ sunt relationes reales, maxime similitudo aut paternitas, aut relatio scientiæ ad scibile, quæ sunt relationes ad tria genera dicta pertinentes: quia si hæc relationes non sunt reales, & predicamentales, quomodo esse possent, quæ rationabiliter possint tales existimari? Hoc ergo satis est vt illa tria genera in prædicamento Ad aliud constituantur, siue sint alix relationes rationis, quæ habeant proportionem cum his generibus, siue non. Nam si non sunt, satis constabit esse hæc genera omnino realia, si vero sunt, non pertinebunt directe ad hæc genera, vt diuidunt prædicamentum Ad aliud, sed habeant in illis analogiam quandam vel proportionatilitatem.

XIII.

Quod autem hæc genera inter se distincta sint in ratione relatiua, primum videtur satis notum ex ipsa denominationibus, quas tribuunt, sunt enim valde diuersa. Deinde optime explicatur res ipsa ab Aristotele ex ipsis fundamentis, seu rationibus fundandi, nam cum vna ex potissimis causis relationis sit fundamentum eius, imo cum ab eo habeat entitatem suam, nullum potest esse maius indicium distinctionis relationum, quam distinctio fundamentorum formalium, ac proximorum, de his enim sermo esse debet. Nam fundamentum remotum vel potius subiectum non ita per se concurrat ad relationem, & ideo distinctio eius non est ita sufficiens fundamentum ad distinguendas relationes. Quod vero fundamenta illorum trium generum sunt omnino distincta, etiam per se manifestum: recte ergo ex eorum distinctione distinctio illa relationum sumpta est.

XIV.

Dices, potius fuisse sumendam distinctionem relationum ex terminis, nam quæ dicunt essentialiter habitudinem ad aliud, ab illo sumunt specificationem, & consequenter distinctionem, vt motus à terminis potentix, & habitus ab obiectis. Respondetur primo, id esse verum de distinctione specifica & vltima: distinctionem vero genericam, seu subalternam, posse interdum aliunde sumi. Secundo respondetur in illa distinctione non esse prætermisissos terminos formales, sed vel expresse, vel saltem implicite significatos esse in illis tribus generibus. Nam cum relatio primi generis dicitur fundari in vnitate, ibi includitur, quod terminatur etiam ad aliud, quatenus aliquid modo vnum est, nam vt infra ostendam, quod in vno relatiuo est fundamentum relationis ad aliud, est etiam ratio terminandi relationem alterius. Et si simili ratione, cum in secundo genere dicitur relationem

nem

dem fundari in potentia, hoc ipso indicatur terminari etiam ad potentiam vel effectum, si relatio non in nuda potentia, sed vt est sub actione fundetur: sic enim relatio potentie actiua terminatur ad passiuam, & conuerso: relatio vero potentie agentis terminatur ad suum effectum. In tertio autem genere clarius constat, relationem mensurabilis ad mensuram terminari. Non est ergo illa distinctio ita sumpta ex fundamentis, quin termini etiam includantur, Cum enim hæc sint duo principia suo modo intrinseca relationum, neutrum potest excludi ab earum constitutione & distinctione; sed fundamentum est quasi materiale, terminus vero quasi formale, quia est vltimum in quod tendit relatio.

De sufficientia dicte diuisionis.

XV. Tandem, quod illa diuisio sufficiens sit, & complectens omnes relationum species, quæ ad predicamentum ad aliquid pertinere possunt, omnes citati auctores docent. Rationem autem sufficientem eius tradit Diuus Thomas quædam Metaphysicæ scilicet. 17. Quia tribus tantum modis contingit vnam rem ordinari ad aliam, scilicet. vel secundum esse, secundum quod vna res pendet inesse ab alia, & sic est tertius modus: vel secundum unitatem actiuam & passiuam, secundum quod vna res ab alia recipit, vel alteri conferit aliquid, & sic est secundus modus, vel secundum quod quantitas vnus rei potest mensurari per aliam: & sic est primus modus. Difficilis vero est hæc ratio, nam habitudo ad aliud secundum dependentiam in inesse, si generatim sumatur, magis videtur pertinere ad secundum genus, cum effectus pendeat in esse à sua causa: si vero sumatur secundum peculiarem modum dependentie, quæ est scientiæ vel potentie ab obiecto, sic tot essent distinguendi modi relatiuorum, quot sunt modi dependentiarum. Cur enim potius illa modus dependentie constituit peculiarem sensum relatiuorum, quam alii? Item falsum videtur, quod quantitas vt habet rationem mensuræ fundet primum modum, tum quia Aristoteles non assignat ibi rationem mensuræ, sed unitatis vel numeri, quæ est longe diuersa ratio, nam quando duæ quantitates dicuntur æquales, non est vna mensura alterius, nec e conuerso, nec inter eas hoc attenditur, sed ratio unitatis, & idem à fortiori est de similitudine, vel idètitate, & ideo, vt diximus, unitas ibi non sumitur quantitatiue, sed generalius. Tum etiam, quia ratio mensuræ quantitatiue non est per se apta ad fundandam relationem realem, cum solum sit extrinseca denominatio rationis, vt supra tactum est.

XVI. Aliam rationem huius differentie indicat eodem modo Alexand. Alenf. dicens, illam diuisionem sumptam esse ex tribus modis vniuersalibus entis, qui sunt, idem & diuersum, quoad primum: potentia vel actus, quoad secundum, & perfectum (inquit) vel imperfectum, quoad tertium, eo modo quo imperfectum à perfecto mensuratur, & diminutum à completo: & quia istiusmodi sufficienter variant naturam fundamentorum, ideo sunt tres species relationum. Sed difficile est, quod ait, tertium membrum sumi ex modo entis secundum perfectum vel imperfectum: nam, licet sensus referatur ad sensibile secundum illud genus, non mensuratur ab illo vt imperfectum à perfecto, sed solum dicitur mensurari tanquam à termino specificante, qui interdum potest esse perfectior, interdum æqualis, interdum minus perfectus, vt videre etiam est in intellectu & intelligibili. Deinde, quamuis asserat illos tres modos sufficienter diuidere fundamenta relationum, non tamen rationem sufficientem reddit, neq; ex villius explanatione declarat distinctionem eorum inter se. Nam etiam potentia & actus comparantur vt perfectum & imperfectum, & potentia dici potest mensurari per actum, quatenus illi proportionatur, & commensuratur, propter quod

etiam dicuntur potentie per actus specificari. Existimo ergo nullam aliam rationem sufficientem Aristotelem habuisse, præter rationem quandam, qua intellexit, nullam inueniri relationem quæ ad aliquid ex dictis capitibus reuocari non possit: quod non potest melius constare, quam respondendo difficultatibus tactis. Nam si nullam inuenimus relationem, quæ non habeat aliquid ex his fundamentis, sufficiens signum nobis erit, diuisionem illam sufficientem esse.

SECTIO XI.

De primo genere relationum, in numero, vel unitate fundatis.



D singulas difficultates Sectione superiori propositas, maioris claritate gratia fere singulis sectionibus respondendum.

Ad primam igitur respondetur, aliud esse loqui de duab. relationib. duorum extremorum, quæ dicuntur in unitate fundari, aliud vero de similitudine earum. Vnaquæque enim duarum relationum similitudinis, verbi gratia, fundatur in vna qualitate in quantum in se est vna unitate formali, non quidem quantum ad id quod addit unitas supra ens, nam illud est negatio, & ideo non potest fundare relationem realem, vt recte argumentum probat, sed quantum ad illam positiuam rationem entis, quæ subternitur illi negationi. At vero loquendo de ambabus relationibus duorum extremorum, illæ dicuntur fundari in unitate eorum, quia ratio cur simul conseruantur illæ duæ relationes, potissimis duobus extremis, non est solum quia singula extrema habent inter se talem unitatem, sed etiam quia illa unitas est eiusdem rationis in vtroque: quod idem est ac si diceretur, ideo illa referri inter se, quia habent convenientiam realem. Et quamuis hæc conuenientia non sit aliqua unitas realis illorum duorum extremorum inter se, vt bene etiam in argumento sumitur loquendo de propria & formali unitate: datur tamen in re fundamentum illius unitatis, siue quoad negationem, siue quoad unitatem rationis: & illud fundamentum sufficit, vt in illis extremis tales relationes conseruantur.

Et simili modo respondendum est ad alteram partem de relationibus fundatis in similitudine, distinctione vel diuersitate. Nam licet multis propter illud argumentum probabiliter visum sit, illas relationes non esse reales sed rationis, quia non habent reale fundamentum proximum, vel formalem terminum: nihilominus loquendo cum communi sententia & consequenter, verius dicitur eandem esse rationem de his relationibus, & de illis quæ fundantur in unitate. Nam sicut distinctio includit negationem, ita etiam unitas: & e conuerso, sicut negatio quam dicit unitas supponit entitatem quæ potest esse fundamentum relationis, ita etiam distinctio realis est inter extrema realia, in quibus fundatur negatio ibi inclusa: in eis ergo vt talia sunt, poterit etiam fundari relatio realis. Vnde in exemplis ibi adductis, quamuis verum sit in relatione inæqualitatis alteri extremum carere parte aliqua magnitudinis alterius extremi, tamen relatio non fundatur formaliter in ea carentia, sed in hoc quod hæc quantitas tanta est, illa vero tanta. Et idem est de dissimilitudine: supponit enim duas essentias, quarum vna non est alia, non tamen fundatur proxime in illa negatione, sed in ipsiusmet essentia, quatenus secundum unitates formales plures essentialiter sunt. Quod declarat exemplo, nam lucidum & tenebrosum etiam habent dissimilitudinem, quoad illam negationem, quia in vno non est forma lucis, quæ est in alio, & tamen non est inter eas relatio realis dissimilitudinis, quia ex parte

I.

II.

III.

parte alterius extremi, nec est fundamentum, nec formalis terminus positivus talis relationis.

Relatio unitatis in rebus omnium prædicamentorum fundari potest.

IV. IN secunda difficultate multa tanguntur, quæ singulas possent quaestiones postulare: ea tamen brevitè transigemus, nec explicandis minutissimis entibus nimium morosi sumus. Primo itaque petitur, an relatio similitudinis, & alia huius generis, fundari possent in sola quantitate & qualitate: vel etiam in rebus aliorum prædicamentorum. Et quidem de substantia iam vidimus sectione præcedenti eandem esse rationem, quoad hanc partem, de quantitate, & qualitate. Et ratio ibi facta videtur mihi concludere de quacunque re vel modo seu entitate, præsertim absoluta vel interim relationes omitamur, cur enim duo calores sunt realiter similes, & ut licet res referuntur, & nõ duæ calefactiones, vel duo vbi, & quæcunque alia similia? Item inter duas actiones est vera &positiva contrarietas: hæc est autem relatio, quæ ad hoc genus pertinet, fundatur enim in peculiari quodam modo distinctionis. Itaque quantum ad cætera prædicamenta, extra Ad aliquid, facile concedimus illationem ibi factam. Neq̃ contra hoc consequens, quantum ad hanc partem, aliquid ibi obicitur. Verum est, D. Thom. 5. Met. lect. 17. omnino excludere quatuor vltima prædicamenta, vt non possint esse fundamenta relationum, quia magis (inquit) consequuntur relationem, quam possint relationem causare. Sed exponi potest, vt intelligatur de his prædicamentis secundum proprias rationes eorum, non vero secundum quod habent proportionem aut convenientiã cum aliis in ratione unitatis, vel distinctionis.

Vna relatio quomodo aliam fundare possit.

V. MAIOR vero difficultas est de ipsismet relationibus, in qua insinuat secunda & generalis difficultas, an relatio possit fundari in relatione. Est enim multorum sententia, relationem nunquam posse in relatione fundari. Ita sentit D. Thom. p. q. 42. art. 4. & 2. contr. Gent. ca. 13. & q. 7. de potent. art. 11. & in i. d. p. 1. a. 1. idque sequuntur frequentius Thomistaræ, Sonc. 5. Met. q. 29 ad 1. Ferr. 4. contra Gent. cap. 11. Fundamentum præcipuum est illud de processu in infinitum, qui inde sequeretur. Sicut ob rationem similem ad actionem non potest esse actio, nec ad motum motus, & in vniuersum procedendo ab effectu formali ad formam, si forma ipsa al quo modo participat effectum vel denominationem eius, sistendū est in illa, vt per se ipsam talis sit, quod aliter dici solet procedendo à quod in quo, sistendum esse in quo. Ergo cum relatio sit, qua relatiuum refertur, sistendum est in illa, vt non per aliam relationem referatur. Et confirmari potest hæc sententia Theologico argumento, quia alias inter diuinas relationes plures essent relationes reales, viximi realis distinctionis, & dissimilitudinis quasi specificæ in ratione relatiua & similitudinis genericæ in eadem, & alia huiusmodi, quod est contra communem Theologorum doctrinam, qui tantum quatuor relationes reales in diuinis agnoscunt.

VI. Contrariam sententiam tenet Scotus in 2. dist. 1. q. 4 & 5. & in 4. d. 6. q. 10. quem sequuntur Lichetus, & Mairon. his locis: item Mairon. in 1. d. 29. q. 6. Ant. Andr. 5. Met. q. 13. & lib. de sex princip. qu. 10. Fundamentum est tactum à nobis in prædicta difficultate, quia non apparet sufficiens ratio, ob quam similitudo inter duas paternitates non sit tam vera relatio, sicut inter duas albedines, cum in re ipsa habeant eundem modum convenientiæ & unitatis formalis, & eodem etiam modo à parte rei denominentur similes. Nam si quis velit dicere duas paternitates de-

nominari similes tantum fundamentaliter, vel negatiue, scilicet, quia non habent diuersam rationem, qui sic respondet, occasione præbet, vt de quibuscunque rebus similibus idem dici possit, vel oportet vt sufficientem rationem differentiam reddat, quæ nulla certe apparet. Idem argumentum est de relatione dissimilitudinis, quæ esse potest inter paternitatem, & relationem scientiæ, v. g. Item Arithmetici ponunt proportionalitatem fundatam in duobus proportionibus, quia sicut quatuor ad octo, ita tria ad sex: proportio autem non est nisi relatio: proportionalitas ergo nihil aliud esse videtur, quàm similitudo proportionum, quæ est relatio relationis. Atque hæc argumenta videtur sane conuincere consequenter loquenda, quod vna relatio possit referri realiter ad aliam per relationes speñantes ad hoc primum genus. Quocirca sicut vnum, & multa, transcendunt omnia prædicamenta, ita & relationes huius primi modi in rebus omnium prædicamentorum inueniri possunt, non vt de essentiali illorum, sed vt fundatæ in ipsis.

Nonnulli vero conantur has sententias in concordiam redigere, cum propter autoritatem D. Thom. tum propter vim rationum. Aiunt enim, vnam relationem posse referri realiter ad aliam, non tamen alia relatione, sed se ipsa, vt videtur processus in infinitum, & eadem sit simul quo & quod. Atq̃ ita, proprie relatio non fundat relationem, cum non sit alia relatio quæ refertur, & qua refertur: secundum rationem autem potest dici fundare, & in quantum ipsa secundum rationem distinguitur in id quod refertur, & quo refertur. Cui sententiæ fauet Caiet. 1. p. q. 42. artic. 1. fundatus in verbis D. Thom. in solutione ad 4. quæ sunt hæc. *Vna relatio non refertur ad aliam per aliquam aliam relationem.* Circa quæ Caietanus addit, ex hac conditione: relationis, scilicet, vt non fundetur super aliam relationem, non sequi, relationes relationum non esse reales, sed eas non esse alias à fundamentis. Vnde subdit, quod si relationes diuine alioqui non habent identitatem in natura, referri possent relatione reali æqualitatis: tunc vero æqualitas Filii ad Patrem esset ipsa filiatione, & Patris ad Filium, ipsa paternitas.

Veruntamen hæc sententia non videtur posse in vniuersum sustineri, nam, vt forma quoad aliquam denominationem suscipiendã per se ipsam sufficiens sit, vel (sicut aiunt) vt se habeat, vt quo & quod, necesse est, quod illa denominatio sit & eiusdem rationis cum tali forma, & intrinseca & inseparabilis ab ipsa, vt patet in actione quæ se ipsa fit, quia ratio actionis est, vt fiat, cum per eam fit aliquid, & in quantitate, quæ se ipsa est quanta intrinseca. At vero si vna relatio refertur realiter ad aliam, sæpe ille respectus est longe diuersæ rationis à propria ratione & effectu formali talis relationis, & est illi extrinsecus & accidentaliter: ergo non potest illa relatio per se ipsam ita referri, sed per aliam relationem. Probat minor, quia formalis ratio, & effectus paternitatis est referre ad filium: cum vero ipsa dicitur similis alteri paternitati, si ad illam refertur realiter, ille est effectus formalis valde diuersæ rationis cum tendat ad terminum diuersæ rationis, & habeat rationem fundandi diuersæ etiam rationis. Rursus hæc denominatio similis est accidentaria paternitati, nam si in mundo non esset alia paternitas, non denominaretur similis, nec referretur illo modo: ergo quando sic refertur, non per se ipsam, sed per aliam relationem refertur.

Et confirmatur, nam quando dicitur vna relatio referri ad aliam realiter, non vero per aliam relationem, aut intelligitur non per aliam, nec re, nec ratione distinctam, & hoc manifeste probatur esse falsum argumento factò, nam quæ potest esse maior distinctio rationis, quam quæ est ex terminis diuersarum rationum, & quæ satis est, vt vna relatio sit accidentaria alteri? Aut est sensus, quod non refertur per aliam relationem.

VII. Tertia sententia, quæ prædictis sententiis

VIII. Sententia authoris.

relationem re distinctam, sed ratione tantum: & hoc non est peculiare in relatione, nam supra etiam a nobis dictum est, relationes quibus referuntur res absolutæ, non distinguuntur a fundamentis absolutis. Vel si quis contendat, fundamentum absolutum referri relatione reali & in re distincta, vnam vero relationem posse referri relatione reali, non tamen in re distincta: primo supponit falsum, deinde oportet ut aliquam relationem huius discriminis reddat, quam hæcenus nullus reddidit. Nam, quod quidam aiunt, relationem esse minutissimam entitatæ, & ideo non posse fundare aliam in re distincta, non satisfaciunt, tum quia etiam relatio, quæ fundatur, est minutissimæ entitatis, tum etiam, quia iam supponitur prima relatio fundata in absoluto, & ideo mirum non est, quod possit fundare aliam proportionatam, sicut etiam motus vel tempus est satis minutæ entitatis, & tamen potest fundare relationem.

X. Distinguendum ergo videtur: nam quidam sunt respectus in time inclusi in ipsis relationibus, & inseparabiles ab ipsis secundum proprias rationes earum: alii vero sunt accidentarii. Priores tantum sunt ad proprios terminos vel ad relationes oppositas: posteriores vero sunt ad alios terminos, qui simpliciter sunt per accidens ad esse talis relationis. Exemplum sit in paternitate, quæ hoc ipso, quod refert patrem ad filium, includit intrinsecè & inseparabiliter oppositionem cum filiatione, & consequenter etiã distinctionem, est enim distinctio veluti quid superius inclusum in oppositione: oppositio autem est quid inclusum in correlatione. At vero respectus vnius paternitatis ad aliam in ratione similis non est ita inclusus in propria ratione paternitatis, & alia paternitas est terminus accidentarius & extrinsecus respectu alterius paternitatis.

IX. De prioribus ergo respectibus satis consentaneum est, quod Cæter. ait, et si secundum omnes illos eadem relatio referatur, non tamen alia relatione, sed se ipsa referri, cum in sua ad æquata ratione omnes illos includat. At vero in respectibus posterioris generis non video, quomodo possit consequenter negari quin vna relatio possit per aliam referri, & ita aliam se fundare, quia nec videtur posse negari, quin illo etiã modo relatio realiter referatur, ut argumenta facta probant, nec etiam potest dici, quod illo modo referatur per se ipsam, ut persuadent ea quæ contra vti-mamentiam diximus. Hinc vero vterius addo, sicut supra exponebam D. Thom. negantem relationes fundari in quatuor vltimis prædicamentis, ita etiam exponi posse de relationibus, nam relationes secundum propriam & intrinsecam rationem non referuntur relatione a se distincta, nec fundant illam at vero pout aliquo modo participant vel conueniunt cum quantitate in vnitare vel multitudine, sic non repugnat referri relatione similitudinis, & aliis similibus, & hoc solum videtur probare fundamenta secundæ sententiæ.

XII. Ad argumentum autem de processu in infinitum in fundatis primo responderi potest non esse magnam inconuenientiam illam admittere in relationibus, ut supra dicebamus de relationibus partium vel punctorum. Quãquam hoc videtur habere nonnullam maiorem difficultatem, quia inter fundamentum & relationem est ordo per se, at in per se ordinatis non videtur posse procedi in infinitum ut in libro secundo ab Aristotele traditur. R. responderi vero potest, id esse verum in iis, quæ in re distincta sunt, non vero in iis quæ ratione distinguuntur. Secundo responderi potest, negando processum in infinitum, quia sistendum est in ea relatione, quæ eandem denominationem suscipit quam præbet fundamentum, & necessario ac intrinsecè illam secum affert. Ut, v. g. quamuis paternitas referatur similitudinis, & illa similitudo sit similis alteri eiusdem speciei, non oportet ut sit similis per aliam relationem, sed de ipsa, quia illa denominatio est eiusdem rationis, & intrinsecè illam secum affert, quia

non potest referre vnam paternitatem ad aliam similem, quin illi respondeat alia relatio, cui ipsa sit similis & ad summum probant exempla de actione, & motu, & similibus.

Quod si inuestur, quia quælibet relatio est capax alterius denominationis, relatiuè diuersæ rationis, nã relatio similitudinis potest esse dissimilis alteri, & è conuerso. Respondeo, relationes fundatas in eodem fundamento absoluto cum sola ratione distinguatur posse mutuo sese ita referre & denominare, vnde, cù illæ denominationes diuersarum rationum finitæ sint, necessarium non est, propter illas admittere in finitas relationes, vel processum in infinitum. De relationibus autem diuinis alia est ratio, quia secularia identitate essentiæ, in qua non fundatur relatio realis, sed rationis, non habent inter se veram & realem similitudinem, sed potius distinctionem & dissimilitudinem: quam in propriis relationibus includunt, ideo non referuntur inter se alia relatione, sed se ipsis, sed hæc disputatio alterius est loci.

XIII.

De relationibus identitatis, similitudinis & æqualitatis.

XIV. Tertio petitur in illa difficultate quæ sit propria relatio identitatis, similitudinis, & æqualitatis, & an possint eidem rei conuenire diuersi respectus. Ad quod breuiter dicendum est relationem identitatis proprie esse identitatem essentialem, minorem numericam, ut abstrahamus nunc ab specificâ, & superioribus omnibus, de quibus statim. Hoc patet ex Arist. dicente, illa esse eadem, quorum substantia, id est essentia, est vna. Quocirca ad argumentum ibi factum concedendum est duas qualitates ut sunt eiusdem speciei essentialis, proprie referri relatione identitatis, nã est eadem ratio in eis, quæ in ceteris entibus eiusdem speciei. Vnde de consequenter et dicendum est, propriam relationem similitudinis (ad rem ipsam attendendo, quidquid sit de vfu vocum) esse illam, quæ conuenit qualitatibus ratione intentionis: relationem vero æqualitatis esse illam, quæ conuenit quantitatibus ratione actuali extensionis. Denique (quod res ipsam magis explicat) admittendum est, in eadem qualitate aliam esse relationem identitatis, seu fundatam in essentia eius, ut sic, aliam vero, relationem similitudinis, fundatam in vnitare intentionis, adeo ut hæc sit separabilis, ab illa, quia potest manere vnitatis effectus sine intentione. Imo & è conuerso, quãuis respectu alterius albedinis non possit alia albedo esse similis in intentione, quin sit etiam vna in essentia, tamen respectu nigredinis, possunt albedo & nigredo ut octo dici similes in modo seu gradu intentionis, etiam si sint dissimiles, vel potius diuersæ in essentia. Neque est inconueniens huiusmodi relationes multiplicari, præsertim si verum est, non præterea multiplicari res, aut modos reales ex natura rei distinctos.

Atque eodem modo sentiendum est de relationibus æqualitatis, & identitatis specificæ in quantitate continua: est enim eadem proportionalis ratio, ut in dicto argumento satis declaratur. Dico autem in quantitate continua, quia in numeris non videtur esse diuersa relatio æqualitatis, & identitatis specificæ, quia duo binarii, verbi gratia, ex propriis rationibus essentialibus habent æqualitatem, nec potest, non solum in re, verum etiam ratione separari inter eos relatio specificæ identitatis à relatione æqualitatis. Et ratio esse videtur, quia quantitas discreta non habet aliam propriam essentiam vel speciem, præter talem actualem extensionem seu numerabilitatem, neque ibi est separabilis talis species à tali multitudine, quod secus est in quantitate continua, nam, retinendo propriam extensionem essentialem, potest esse in maiori vel minori magnitudine.

XV.

*An vnitas generica fundet relationem
realem.*

XVI.

Quarto quaeritur in illo argumento, an relationes huius primi modi pertinentes ad vnitate fundentur in sola vnitate specificā, vel etiam in generica. Et quamuis vtraque pars possit facile disputari, vbi in finatum est, & possent facile coniecturari vtramque partem multiplicari, nihilominus breuiter dicendum censio non solum vnitate specificā, sed etiam generica sufficere ad aliquam relationē, similitudinis. Quae est expressa sententia D. Thom. 1. p. q. 26. art. 1. ad 2. vbi ait, *Relatio, quae importatur per hoc nomen, idem est relatio rationis tantum, si accipitur simpliciter idem; focus autem est, cum dicuntur aliqua eadem esse non in numero, sed in natura generis suae speciei.* Hoc etiam sequitur Ant. Andreas lib. quinto Met. q. 13. ad 3. Et rationes inter arguendum tantae satis probabiliter hoc persuadent. Neq. obstat, quod res differētes specie, potius dicuntur dissimiles simpliciter, quam similes: nam hinc solum sequitur, relationem similitudinis generice praecise sumptae non esse (vt ita dicam) tam potentem ad denominandum, sicut relationem similitudinis vel dissimilitudinis specificae: nihilominus suam conferunt denominationem, nempe talis similitudinis, scilicet genericae.

XVII.

Videtur autem satis probabile, has relationes similitudinis in specie, vel genere non esse proprie diuersas nisi respectu diuerforum, seu quando vnaqueque est adaequata suo termino, & proprio ac formali fundamento. Vt v. g. licet duo homines sint similes in specie & genere, non est necessarium, vt duplici relatione reali referantur, quia in vna relatione adaequata vterque respectu inducitur, scilicet, in relatione specificae similitudinis, quia illa relatio prout est in re, non fundatur in sola differentia vltima, sed fundatur in tali forma dante tale esse specificum. Relatio tamen, qua homo est similis equo in ratione animalis, diuersa est in specie ab illa qua vnus homo est similis alteri; tamē illa etiam includit omnem aliam relationem similitudinis, quae inter hominem & equum excogitari potest in gradibus superioribus inclusis in ratione animalis: & sic est proportionaliter Philosophandum in ceteris. Atque igitur facile non solum infinitas, sed etiam nimia multitudo relationum solum enim multiplicatur iuxta multitudinem, & formalem distinctionem terminorum seu vnitarum.

XVIII.

Vnitas Analogica an fundet relationem praedictam vniam.

Quaeri vero non immerito potest, an huiusmodi relatio possit interdum fundari in vnitate Analogae, in ea praesertim, quae dicit vnium conceptum obiectiuū, intrinsece conuenientē vtriusque Analogorum. Nam de aliis modis Analogiae certum est non sufficere ad relationem realem, quia non fundatur in aliqua propria similitudine, ad conuenientiam realem, sed in Metaphorica, quae praecipue fit per comparationem intellectus nostrī. In priori vero genere Analogiae non est improbabile posse inter Analogata interuenire relationem realem fundatam in tali vnitate, quia inter illa extrema est aliqua realis conuenientia. Vnde inter dicitur D. Thom. significat effectus Dei referri ad Deum aliqua relatione realis similitudinis vel imaginis, vt sumi potest ex 1. p. q. 4. ad 3. ad 4. cum his quae ibi acute notat Ca. et idem ex eodem D. Tho. 1. p. q. 93. a. 1. ad vlt. de potent. q. 7. a. 6. vbi ait, esse in creaturis relationes varias ad Deum, prout ipse illas producit à se ipso diuersas, aliquo modo tamē sibi ad similitas. Ita sentit Ant. Andr. supra.

XIX.

Vltimo peritur in illa difficultate, an hae relationes vt fundantur proprie in multitudine, & inter varios numeros versantur sint reales relationes, vel solum denominationes ex comparationibus, quas noster intellectus facit. Et quidem si attendamus communem modum loquendi Aristotelis & aliorū Phylō-

sophorum, non est dubium, quin ita censent de his relationibus, sicut de aliis realibus, quae ad hoc primum genus spectant, nā denominationes & qualitatis, vel inaequalitatis eodem modo ex rebz ipsis sumuntur. Si autem relatio est res vel modus ex natura rei distinctus à fundamento, difficile est explicare talem relationem realem in binario vel terario fundatā, quia non potest esse vera vna & simplex in toto binario, in quo enim subiecto esset? Neq. enim potest esse in vnitate potius quam in alia, cum nulla sit disparitatis ratio, neque in omnibus simul, quia non potest vnum accidens esse simul totum in multis subiectis, & in singulis eorum, vt per se constat. Maxime quia nulla vnitas est dupla aut tripla, vt possit in sola illa esse tota relatio dupli aut tripli. Nec vero potest esse partim in vno subiecto, partim in alio, alias non esset vere vna & simplex, sed composita, eodē modo quo numerus. Nō potest autem esse illo modo composita, si relatio est res aut modus distinctus: alias in qualibet entitate cōiurgeret specialis entitas, aut modus qui per se sumptus esset vna relatio, & cum aliis componeret vnā tantum secundum quid, ad eum modum, quo numerus est vnus. Id autem esse non potest, quia in nulla vnitate per se sumpta, est ratio aut fundamentum, vnde talis modus resultet. Ad vero si relatio non est aliquis modus realiter additus suo fundamento, facile intelligitur, numerū eodē modo quo in rebz est, & secundum illam imperfectam vnitatem quam habet, posse per modum vnionis extremi comparari & referri ad alium numerum vt aequalem aut duplum, vt alio simili modo. Quia fundamentum illius relationis in singulis numeris nihil aliud est, quam ipsamet quantitas discreta, vt habet talem vnitatem, vel diuersitatem ab alia, & illamet quantitas in re est ipsa relatio, quatenus potest illam denominationem tribuere subiecto in ordine ad similem vel dissimilem terminum.

Quales sint relationes ad primum fundamentum pertinentes.

XX.

Ad tertiam difficultatem dicendum est, non esse necessarium, vt relatio huius primi modi sit, aut realiter addita, ipsi fundamento tanquam ex natura rei distincta ab ipso, aut mera denominatio extrinseca ex coexistentia alterius extremi, nam inter hae duo potest medium inueniri, nimirum, quod fit denominationi intrinseca includens coexistentiam alterius extremi ad quod dicitur habitudinem. Cum autem quaeritur de hac habitudine, an praesupponatur intrinsece in fundamento, etiam quando terminus non existit, licet tunc non habeat rationem praedictamentalis relationis, sed transcendentalis, an vero de nouo addatur posito termino: dicendum est, non praesupponi proprie sub ratione habitudinis vel relationis, vel praedictamentalis vel transcendentalis, nā vt recte in tertia illa difficultate probatur, fundamentū huius primi generis per se non includit habitudinem transcendentalem: nulla ergo formalis habitudo praesupponitur intrinsece in tali fundamento: neq. etiam realiter & intrinsece additur, posito termino.

XXI.

Dicendum ergo est, habitudinem illam fundamentalem, & quali inchoatam praesupponi ex vi fundamenti compleri autem per positionem termini: compleri (inquam) non per extrinsecā additionem, sed solum per extrinsecā positionem termini. Nam fundamentum ipsum aptum est de se ad tribuendam huiusmodi denominationem relatiuam: & hac ratione dicitur continere habitudinem relatiuam quasi inchoatam: vt tamen actū tribuat illam denominationem, requirit, terminum actū existentem: & inde posito termino completur statim illa denominatio absque vlla additione intrinseca reali. Habitudo autem relatiua in praesenti non est aliud, quam hae eadem, denominatio relatiua, seu forma ipsa quatenus actū tribuens illam. Quae autem conditio

sic

fit in fundamento necessaria, vt ex parte sua sit aptū tribuere hanc denominationem, dicemus commodius in sectione seq. Et hactenus de primo membro illius diuisionis.

SECTIO XII.

De secundo genere relationum in potentia vel actione fundato.



II. Circa secundum genus relationū multa attinguntur in quarta difficultate superius posita. De quibus relationibus in communi loquendo certum est, esse reales & predicamentales: ita enim sentiunt Doctores omnes, & ita exponit Arist. Nam si inter aliqua extrema concurrunt omnia necessaria ad huiusmodi relationem, maxime inter hæc, vt ex dictis constare potest, & magis patet ibi dicendis. In particulari vero duo sunt, quæ hic habent difficultatem. Primum est, an omnes relationes quas Aristoteles gratia exempli numerat in illo genere, sint vere reales & predicamentales. Secundum est quodnam sit proprium fundamentum talium relationum.

An omnes relationes secundi generis sint reales.

III. Circa priorem partem difficilis sane est prima obiectio, quæ in quarta difficultate fit contra membrum illud de rationibus fundatis in futura actione quæ dicuntur esse *inter id quod futurum est, & illud quod faciendum est*: hæc enim sunt Aristotelis verba: ob ectionem facta, vt exillimo, concludit talē relationem non posse esse realem ex defectu termini, & proximæ conditionis requisitæ. Vnde dicendū exillimo, non omnia exempla, quæ Aristoteles ibi posuit esse in rigore de relationibus realibus & predicamentalibus. Ipse enim non intendit illo loco tradere propriam & rigorosam coordinationem predicamenti ad aliquē, sed explicare omnes modos relationum, & ad cetera quædam capita eo reuocare siue sint propria realia, siue solum ea imitentur secundum nostrum loquendi modum. Et potest hoc confirmari, nam ibidem ait, ad hoc secundum genus pertinere. quædam realia, quæ dicuntur secundum priuationem potentie, vt impossibile, & similia: constat autem hæc non esse vera realia realia, cum priuatio potentie non sit reale fundamentum. Solum ergo ponuntur in hoc genere per quandam reductionem: idem ergo dicendum censeo de relationibus, quæ dicuntur fundari in actione futura.

III. At vero de relatione exorta ex præterita actione, quæ terminum actū existentem reliquit, aliter censendū est. Illa enim relatio realis est, & predicamentalis, duratque quamdiu effectus & causa actū existunt, vt habet communis sententia. Nam ibi interueniunt extrema realia, & apta vt inter sese habere possint realem ordinem (agimus enim nunc de causis creatis) & suere iam in re posita omnia, quæ ad illum ordinem seu relationem necessaria sunt, vt patet solvendo difficultatem propositam.

IV. In qua in primis petitur quomodo relatio quæ manet post se fundari in actione præterita, quæ iam non est. Dicendum vero est, non fundari in illa vt in proprio fundamento, in quo insit, aut à quo habet suam entitatem, sed illam esse rationem fundandū talem relationē, vel, vt supra dicebamus, conditionem relictam vt talis relatio resultat. Non est autem talis vt ab illa relatio pendeat quasi in fieri & in esse, & ideo nihil mirum est quod transacta actione maneat relatio. Est autem illa conditio requisita, non solum quia per eam positus est terminus necessarius ad talem relationem quantum ad solam eius entitatem.

Tom. II. Metaphysicū

absolutam: potuit enim poni in rerum natura per aliam actionem, quod non satis fuisset vt inurgeret dicta relatio. Est ergo necessaria, quia per illā insit causa in talē effectū: ex quo influxu manet ordinata ad illum effectum, & respectiue denominata à relatione insurgente, vel à suamet potentia seu virtute agendi, quatenus peculiariter influxit in illum effectum.

De fundamento proximo si aternitatis.

V. Vnde controuerti solet, in quo principio proxime insit, & cum quo identificetur talis relatio, an scilicet, in potentia proxima & accidentali, vel in principali & substantiali. Nam multi censent esse in principio proximo seu in potentia generandi, quod posset apparentibus argumentis fieri verisimile. Alii vero existimant ipsummet principale principium & substantiale identificare sibi hanc relationem. Fortasse tamen verum est, ad vnum quodque principij sequi relationem illi accōmodatam, quia est par ratio de vtroque: nam relatio potentie absolute sumptæ, & abstrahendo ab actu, vt ipse est, ergo etiam in vtroq; vt est sub actu suo aliqua relatio consequitur. Relationem autē propriam paternitatis exillimo esse illam, quæ proxime inest ipsi substantij medio principio principali: nam in supposito genitō, filiationis relatio sine dubio afficit immediate ipsam substantiam vel etiam ipsum suppositum, vt multi volunt, de quo late tractaui in 2. to. 3. par. Ergo, cum hæc relationes sibi proportionatæ respondeant, etiam relatio paternitatis proxime afficit substantiale principium eique identificatur. Item quia separato quolibet accidente realiter distincto, etiam per potentiam Dei si maneat substantiale suppositum quod genuit, & quod genitum esse, durat relatio paternitatis, alioquin nulla superest ratio ad ponendam illam, nam ille homo vere ac propriissime dicitur pater: ergo signum est hanc relationem esse intime in ipsa substantia. Tandem est hoc maxime cōsentaneum modo denominandi eius, nam solum denominat ipsum suppositum principij paternitatis.

Non manebit autem hæc relatio paternitatis mortuo filio, vt falso in illa quarta difficultate assumitur. Neque vere ac proprie dicitur pater esse ille, qui orbatus est filius: sed fuisse, quod non solum in philosophico rigore verum est, sed etiam vulgari sermone obseruari videtur. Quapropter non est idem, esse patrem, quod genuisse, nam hæc est denominatio extrinseca ab actione præterita, & ideo durat, etiam filii mortui sit genitū: altera vero est denominatio relatiua, quæ includit coexistentiam extremorum.

An relatio agentis illi insit.

VI. Atque hinc à fortiori constat (quod vltimus in eā quarta difficultate tangitur) relationem actū alteri agentis seu generantis, esse etiam realem, nam si hoc verum est post actionem præteritam, cur non magis præsentē & durantē actione? Duo vero hic inquiri possunt. Vnum est an hæc relatio sit intrinseca in hærens ipsi agenti, vel solum extrinsece denominans, sicut ipsa actio. Videtur enim hoc posterius sufficere ad relationem realem, & esse magis contentaneum denominationi talis relationis. Actio enim ipsa realis est, & realiter denominat agens, & in hac ipsa denominatione includitur transcendētalis quædam habitudo ad effectum, quia actio vt alio terminum respicit, sicut infra dicemus: ergo similiter poterit relatio esse realis, quamuis solum extrinsece, & media actione denominet ipsum agens, tanquam relatum ad terminum seu effectum suum.

Nihilominus dicendum est, propriam relationem, quæ per se refert causam agentem vel generantem ab eo instanti in quo actu generat, esse intrinsecam,

Y y & im-

VI.

VI. Qui genuit, si priuatur filio, non remanet pater.

VII.

VIII.

& immediate inhærentem illi. Primo quidem, quia si post actionem præteritam manet in causa agente relatio intrinseca adhærens, illi, multo magis talis relatio referretur & inhæret, etiam durante ipsa actione. Deinde, quia, vt D. Tho. docet 2. cont. Gent. ca. 13. licet in aliis formis inueniantur extrinsece denominationes, à relatione vero non inueniuntur aliquid denominari quasi exterius existense, sed inherente, ait D. Tho. vnde subdit. Non enim denominatur aliquis pater, nisi à paternitate, quæ ei inest. Cuius ratio esse videtur, quia quod extrinsece denominatur, potius refertur ad ipsū quod denominatur, quam refertur ipsum: atque ita actio potius refertur ad agens, quam ipsum refertur, quamuis sit occasio vel conditio, vt in agente resulteret relatio. Quare licet verum sit, & actionem ipsam referri ad terminum, & tamen non proprie refertur simpliciter suppositum agens: quia non denominatur illud vt id in quo est, sed vt à quo est: atque ita solum dici potest quod manet ab agente cum respectu ad terminum: ille autem non est respectus ipsius agentis nisi remote, vt magis ex sequenti dubitatione patebit.

Sitne eadem relatio in agente, dum actio durat, & illa transacta.

IX. R. Vrsus enim inquiri potest, an hæc relatio agentis in actu, vel de præteriti sit eadem & specie & numero cum relatione agentis de præterito, v.g. cū paternitate. Quidam enim putant esse diuersam, & videtur sanere Arist. dum ait, has relationes variari secundum tempora. Potestq; fundari in diuerso modo denominandi, nam altero denominatur vt actu agentem, altero vero vt illum qui egit. Quare videtur vna relatio solum durare quoadiur ad actio, & ad definitionem eius alteram confurgere. Verius tamen existimo, in patre v.g. (& idem est in similibus) eandem numero esse relationem, quæ in ipsomet in actiā quo generat, confurgit & permanet, quamdiu talis pater cum filio durat. Vt enim Theologicè argumentemur, quis dicat Beatissimam virginem in primo instanti, quo Christum concepit: habuisse vnam relationem matris, & immediate post amisisse illam & acquisiuisse aliam? Deinde, actio generandi est ratio vel conditio, qua posita resultat relatio paternitatis: interrogo ergo, an sit talis ratio vel conditio vt ab illa pendat relatio paternitatis in fieri & conservari, necne. Nam si non pendet in conservari: ergo transacta illa actione generandi manebit eadem paternitas, quia non est vnde varietur: si autem pendet: ergo transacta actione transibit cum illa dicta relatio, ergo non est vnde resultat alia relatio. Quia cessatio actionis, cum sit priuatio quædam, non est sufficiens ratio vt resultat noua relatio realis: neque actio præterita potest esse ratio talis relationis nouæ, quia illa actio, vt existens iam habuit suam relationem proportionatam, vt præterita vero nihil addit nisi dictā priuationem. Melius ergo, & facilius dicitur illam relationem esse vnam & eandem, manere vero postea: quia non pendet in conservari ab ipsa actione, sed à fundamento & termino, quæ in præcedenti puncto explicata sunt. Quocirca paternitas vt sic, nec includit denominationem de præterito, nec de præteriti, sed absolute refert ad eum qui habet esse ab illo, qui pater denominatur, abstrahendo ab hoc quod actio per quam habet esse, existat vel non existat: hæc namque denominationes includentes hos temporales respectus, potius sunt ab ipsa actione vt præterite vel præterita.

De relatione agentis in potentia.

X. Vltimo petitur in eadem quarta difficultate vt explicemus, qualis sit relatio agentis in potentia, de qua iam diximus, non posse esse realem & præ-

dicamentalem in ordine ad solum effectum possibilem vt sic, sed in ordine ad aliquam potentiam realem passiuam, & actu existentem, quia non potest habere alium terminum realem: hoc autem modo interueniunt omnia ad realem relationem necessaria. Dicitur vero aliqui, hanc relationem non pertinere ad hoc secundum genus relationum, sed ad primum, quia non fundatur in actione, sed præterite in proportionem, quæ est inter duas facultates, vt vna possit in altera agere & altera ab alia pati: quæ proportio est quædam vnitas & idæo ad primam rationem fundadi pertinere videtur.

Hæc vero sententia non est consentanea Aristote-lij, qui in hoc secundo membro nunquam dixit, ad illud pertinere relationes in actiones fundatas, sed potius in principio capitis dixit. *Alia*, (scilicet dicuntur ad aliquid) vt calefactiuum ad calefactibile, secundum ad calefactibile, & vno nomine actiuum ad passiuum: vbi nullam fecit mentionem actionis & passiois, sed potentiarum tantum: postea vero vtrumq; coniunxit, dicens, *Actiua autem & passiuæ ex potentia actiua & passiuæ potentiarum, actionibus dicuntur*. Deinde, relatio quæ est potentia agentis ad patientem, non fundatur in vnitate, quæ ad fundamentum primum pertinet, sed in virtute ad agendum: illa enim vnitas quæ est ratio fundandi in priori modo, consistit in aliqua reali & formali conuenientia inter ea quæ similia vel eadem dicuntur: at vero inter potentiam agentem & patientem non intercedit talis vnitas & conuenientia, nisi fortasse quatenus conueniunt in generica ratione potentia, sub qua ratione non referuntur propria relatione potentia agentis & patientis, sed relatione similitudinis quoad rationem genericam. Illa ergo proportio non est vera vnitas: quod si per analogiam ita nominetur, est lōge alterius rationis ab vnitate, quæ fundat primum modum relatiuorum. Quapropter hæc relatio non ad primum, sed ad secundum modum pertinet, differtq; alia superius explicata, quia hæc sequitur rationem potentia præterite sumptam, illa vero quatenus est sub actiā: vnde hæc terminatur ad potentiam passiuam vt sic, illa vero ad effectum.

Petitur vero vltimus, an hæc relatio inueniatur in quacunque virtute actiua & passiuæ, siue sit propria potentia de genere qualitatis, siue cuiuscunque alterius generis seu transcendentalis rationis. Et sane, de potentis prædicamentalis per se primo ordinatis, vt vna agat in alia, vel altera patiatur ab altera, non est difficile ad intelligendum quod sint aptissime ad fundadam relationem inter se, cum modo sint in se ipsa distinctæ, quia hoc ipso quod existunt, sese mutuo respiciunt, ratione transcendentalis ordinis quæ inter se habent, ratione (inquam) eius vt proximi fundamenti: Dixi autem *dimmodo in se sint distinctæ*: nam potentia quæ simul actiua in seipsam, & passiuæ à seipsa, etiam si propria potentia ac prædicamentalis sit, & vtramq; rationem per se primo habeat ex institutione sua, non potest secundum illas habere relationem realem, ex defectu distinctiois, quæ ad hanc relationem necessaria est. Vnde neque illas habere habet talis potentia per habitudines transcendentales eiusdem ad se ipsam, sed per quandam eminentem habitudinem ad suum actum, quem respicit sub vtraque ratione. Quod si talis potentia, vt actiua, iudicet alio conprincipio ad agendum in se, vt intellectus indiget specie, secundum illud poterit referri realiter ad seipsam solum, in ratione actiua ad passiuam: non tamen ratione suæ propria & intrinsece actiuitatis, propter rationem dictam de identitate. At vero vbi interuenit sufficiens distinctio, & aliqui est intrinseca & naturalis coordinatio potentiarum non est dubium, quin concurrant omnia necessaria ad realem respectum prædicamentalem, si extra coexistant.

Addendum vero vltimus est, relationem hanc non esse coartandam ad hoc potentiarum genus, sed in-

XI.

XII.

XIII.

*Affirmatur
nec per se
itur.*

*Quædam
potentia vt
separatur
à relatione
mei acti-
one cui pas-
sio fundat.*

*Quædam
relatio
recederet in actum*

vel ipsa
per se
relatiua
secundum
genus

credere inter omnes res creatas (nam de Deo infra dicam) quæ quacunq; ratione habent realem virtutem agendi & patiendi inter se. Hoc constat, tum ex generali locutione Aristotelis, tum ex exemplis eius, quæ alia etiam genera potentiarum comprehendunt tum etiam ex communi sententia interpretum, & Philosophorum. Tum denique, quia vt intercedat prædicamentalis relatio non semper necesse est supponi in fundamento transcendentem relationem, vt in solutione tertie difficultatis dictum est. Satis ergo in proposito est, quod vna virtus sit eiusdem ordinis cum alia potentia, & quod natura sua habeat vim agendi quod est habere veluti physicum quoddam dominium in illam, vt inde possit oriri, respectus prædicamentalis, seu relatiua denominationis.

Atq; hinc tandem intelligitur, non debere in hoc secundo fundamento nomen potentie stricte sumi, vt distinguitur ab habitu, nam etiam habitus quatenus vim habet agendi suos actus, soler ab Aristotele sub nomine potentie actiue comprehendendi, vt sæpe in superioribus notatum est, vt sic potest esse fundamentum relationis realis nõ quidem ad obiectum, nam hæc pertinet ad tertium modum, sed vel ad actum quem efficit, vel ad potentiam in quam efficitur potest: quæ ratio ad hoc secundum genus pertinet, vt ex dictis à paritate rationis constat.

SECTIO XIII.

De tertio genere relationis in ratione mensuræ fundatis.



Vpreest vt explicemus, quod in quinta difficultate petitur, quomodo scilicet relationes tertii generis dicantur fundari in ratione mensuræ: ita enim fere omnes auctores loquuntur, & sumunt ex Aristotele in hoc loco.

Difficultas circa Philosophi mentem proponitur.

SI tamen Aristoteles attentè legatur, non videtur dicere has relationes fundari in ratione mensuræ, sed inter alia exempla, quibus hunc modum explicat, vnum esse mensurabile ad mensuram: verba enim eius sunt, *Alia vt mensurabile ad mensuram, & scibile ad scientiam, & sensibile ad sensum*: vbi notatum fundamentum harum relationum declarat, sed solum adhibitis illis tribus exemplis proponit hoc tertium relationis genus. Nec potest dici in illis primis verbis, vt mensurabile ad mensuram, explicare commune rationem harum relationum alia: vero esse exempla & species huius generis: hoc enim non potest accommodari contextui, tum quia Aristoteles non dixit vt scibile ad scientiam, sed tantum, copulatiue, & scibile ad scientiam: tum etiam, quia si hæc posteriora verba adhibuisset in exemplum priorum, non debuisset dicere, vt scibile ad scientiam, sed potius vt scientia ad scibile: at vero non ita dixit, sed, quod attentè considerandum est, eodem modo dicit referri mensurabile ad mensuram, & scibile ad scientiam, & sensibile ad sensum: at vero scibile non refertur ad scientiam, & mensurabile ad mensuram, nam eo modo, quo inter hæc ratio mensuræ interuenire potest, potius scientia mensuratur, per scibile, quam è conuerso. Adde quod in hoc tertio genere nullam mentionem videtur facere Aristot. relationem scientiæ ad scibile, vel sensus ad sensibile, sed solum oppositam relationem (vt sic dicam) scilicet, scibilis ad scientiam, & sensibilis ad sensum, quibus adiungit relationem mensurabilis ad mensuram tanquam eis simile: ergo non constituit commune rationem huius tertii generis in hoc quod fundetur in ratione mensuræ.

Tom. II. Metaph.

suræ, sed in aliqua alia ratione communi mensurabili, scibili & aliis huiusmodi.

Quæ omnia confirmari possunt ex modo, quo inferius Aristoteles declarat hoc tertium genus relationum, nullam enim aliam comùn em rationem eius ponit, nisi quia alia relatiua per relationes quas in se habent relatiua dicuntur hæc vero solum suscipiunt denominationem relatiuam, quia alia ab ipsa dicitur: repetitq; eadem exempla scilicet, mensurabile, scibile: intelligibile, quæ solum vltimò declarare dicens. Nam & intelligibile significat, quod in eo veretur intellectus. Vnde simpliciter interpretando hanc litteram Aristote. non videtur ipse in hoc tertio genere ponere nouam aliquam relationem realem, quæ intrinsece inest, & referat suum subiectum, sed solè denominationes quasdam relatiuas, sumptas ex relationibus existentibus in oppositis extremis. Quocirca, cum scientia ad scibile, & scibile ad scientiam relatiue dicantur, ad hunc tertium modum relatiuorum, iuxta mentem Arist. sic expostam, solum pertinet relatio, vel denominatio ipsius scibilis qualiscunq; illa sit: relatio autem scientiæ ad scibile non videtur ab Aristotele collocari in hoc tertio genere, quia scientia non dicitur relatiue, eo quod aliud referatur ad ipsam, sed quia ipsa in se fere habet respectum ad aliud Aristoteli. autem solum ponit in tertio modo ea, quæ dicuntur relatiua, quia alia referuntur ad ipsa.

Quod si inquiras iuxta hanc expositionem, ad quod genus relatiuis pertineat ipsa relatio scientiæ ad scibile, & sensus ad sensibile, &c. Responderi poterit, illam esse relationem cuiusdam effectus ad suam causam in aliquo genere, & ita reduci ad secundum genus, vt statim in simili dicemus, soluendo sextam difficultatem. Vel si cui placuerit omnem relationem in portione fundatam ad primum modum reuocare, dicere poterit ad illum pertinere relationem scientiæ: consistit enim in quadam coaptatione & proportione ad obiectum suum.

Sed adhuc potest obici, nam iuxta hanc interpretationem relatio inter mensuram, & mensurabile erit intrinseca & realis in mensura. in mensurabili autem solum erit rationis, aut per denominationem ad ipsam mensuram, quod est contra commune sententiam, & contra rationem, nam id quod mensuratur est inferius, & sic potius ipsum ordinatur ad mensuram, quam è conuerso. Quod etiam patet inductione, nã scientia mensuratur a scibili, & ideo in ipsa est relatio & cognitio mensuratur in veritate, ab obiecto, & creatura in suo esse seu veritate essendi: ab idea diuina, & omnes hæc relationes sunt in ipsis mensuratis. Repondeo, Aristotelem idem iudicium ferre de mensurabili ac de scibili, & intelligibili, & de omnibus ait, dici ad aliquid, quia aliud ad ipsa dicitur. Videtur autem loqui Aristot. de mensurabili, per extrinsecam & superadditam mensuram nõ per intrinsecam coaptationem vel proportionem, qualis inuenitur in exemplis, quæ in contrarium afferuntur: illa n. intrinseca comensuratio non consistit nisi in quadam similitudine vel coaptatione (vt sic dicam) vel in dependentia aut specificatione, & sic reducit ad primum vel secundum modum relationum. Sicut etiam imago est comensurata exemplari ratione similitudinis & effectus causa dependentie, vel etiam similitudinis. At vero extrinsece dicitur res mensurabilis, sicut & cognoscibilis, vel visibilis, quia per applicationem extrinsecæ mensuræ potest eius quantitas manifestari. Et hoc modo ait Aristoteles rem dici mensurabilem per relationem alterius ad ipsam, quia nimirum per mensuram potest eius quantitas notificari.

Nec refert, quod mensura sit quasi naturalis, vel ex institutione humana. Quia vtroque modo res non est mensurabilis formaliter, nisi per extrinsecam potentiam & denominationem, quamuis fundamentum

Y y 2

III.

IV.

V.

VI.

vel

vel proportio, quæ ad talem mensurabilitatē supponitur, sepe fit quid intrinsecum: & possit esse fundamentum alicuius relationis realis alterius generis. Sicut etiam visibile supponit aliquod fundamentum reale & intrinsecum in obiectum visibile, imo & vim actiuam specierum, ratione cuius refertur realiter ad visum relatione pertinente ad secundum genus. Et in mensuris etiam quantitatibus, quæ designantur per institutionem humanam, supponit aliquod fundamentum extensionis & alicuius proportionis realis, quæ aliquam veram relationem habet coniunctam pertinentem tamen ad primum modum, quia non est alia à relatione æquitatis vel inæqualitatis. Sic ergo rem esse mensurabilem formaliter, solum dicit relationem alterius ad ipsam, quatenus per applicationem mensuræ potest notificari eius quantitas licet fundametaliter aliquid intrinsecum in ipsa mensurabili supponatur.

- VII. Ultimo obici potest, quia ex dicta expositione sequitur quoddam membrum ex illis tribus numeratis ab Aristotele, non continere relationes reales, sed tantum rationes, atque ita sine causa recenferi in tercia, quæ vere sunt ad aliquid. Sequela patet, quia iuxta dictam expositionem in tertio genere tantum sunt illæ relationes, quæ non conueniunt relatiuis, eo quod ipsa referantur, sed eo quod alia referantur ad ipsa, illæ autem relationes rationis tantum sunt. Respondetur, quidquid sit de his relationibus rationis, an tales sine necessariæ in huiusmodi extremis, quod infra videbimus, Aristotelem hic non agere de his relationibus, sed de variis modis quibus res denominantur relatiuè ex rebus suis. Et ita distinguit duos generales modos, scilicet, quod quædam denominantur, quia ipsa referuntur: alia vero, quia alia referuntur ad ipsa. Et rursus primum membrum distinguit ex duplici fundamento quantitatibus, seu vnitatis, vel potentia; & ita constituuntur tres modi relatiuorum. Atque ita fit, vt iuxta hanc interpretationem, illi tres modi relatiuorum non sint tria genera relatiuorum realium, nam tertius modus non addit nouum genus relationis, sed declarat solum speciale modum denominationis, quæ ex aliquibus relationibus aliorum generum in terminos earum redundat.

Resolutio.

- VIII. **H**æc tota sententia, & huius textus interpretatio solum disputationis gratia proposita sit, quoniam in litera Aristotelis simpliciter inspecta videtur habere non paruum fundamentum, & in ratione stando non improbabiler defendi posset. Nihilominus tamen nolimus discedere à communi sententia, quæ habet, hunc tertium modum relatiuorum constituere tertium genus relationum realium, quæ in vno extremo realiter insunt, illudque perse primo referunt ad aliud, quod non iterum refertur per propriam relationem realem, quam in se habeat, sed terminat tantum relationem alterius, & in eadem denominatur. Quod enim alique sunt huiusmodi relationes, & inductione constat in scientia & sensibili, & similibus, & in sequenti sectione, id latius tractabitur. Quod vero hæc constituant diuersum genus à reliquis, & requirant fundamentum diuersæ rationis, ex eo videtur perse probabile, quod habent modum habitudinis valde diuersum. Sicut enim ex effectibus cognoscimus causas, ita intelligere possumus fundamentum, ex quo oritur in vtroque extremo intrinseca relatio, esse diuersæ rationis ab eo, quod in vno tantum extremo relationem fundare potest. Denique appellatum est hoc fundamentum, mensura & mensurabile, quia hæc relationes potissimum fundantur in quibusdam rebus, quæ perfectionem suam habent aliis commensuratas, & vt sic referuntur ad ipsas, etiam si in eis non sit simile aut pro-

portionale sui fundamentum correspondentis relationis.

IX. Ex quo patet facile solutio ad quintam difficultatem, quia hic non fuit mensura vt dicitur habitudinem ad nostram cognitionem scilicet quatenus est medium quo nos vti possumus ad cognoscendam alterius quæritatem, aut molis aut perfectionis: quomodo diximus supra, rationem mensuræ non addere rebus aliquam rationem realem. Sed fuit mensura pro reali termino vel obiecto, ad quod res aliqua dicitur habitudinem, secundum quam illæ comparatur seu commensuratur: quomodo scientia comparatur ad obiectum sensibile, & iudicium ad rem cognitam, & sic de aliis. Quapropter hæc commensuratio nihil rei est præter habitudinem transcendentalem talium rerum ad subiecta, illa vero est sufficiens fundamentum relationis predicamentalis. Nec refert, quod terminus vel obiectum quod dicitur habere rationem mensuræ, possit interdum non existere, nã tunc non surget relatio predicamentalis: nos autem solum dicimus in tali re esse sufficiens fundamentum peculiaris relationis, quæ erit realis, si extrema existant, & reliqua necessaria concurrant.

SECTIO XIV.

Sine sufficiens dicta diuisio, omnesque relationes comprehendat.



Hæc est secunda principalis dubitatio superius proposita circa hanc diuisiorem, in qua explicandum est, quod in sexta difficultate posita in sectione 10. petebatur, quomodo relationes reales omnes ad hos tres modos reducantur.

De relatione appetitus ad appetibile, & amoris ad amabile.

Primum autem omnium inquirebatur, qualis sit relatio appetitus ad appetibile: & amoris ad amabile: Aristoteles enim, quamuis in sensu & intellectu exempla posuerit, de appetitu & amore nihil dixit. At vero Diuus Thomas hunc punctum attingens in 1. dist. 30. qu. 1. art. 3. ad 3. dicit, diuersam esse rationem de relatione scientiæ ad sensibile, & amoris ad amatum. Nam (inquit) illa est realis in vno extremo tantum, hæc vero in vtroque. Et reddit rationem, quia illa habet fundamentum in scientia non in sensibili, eo quod illa relatio fundatur in apprehensione rei secundum esse spirituale, quod habet in sciente, non in re scita: relatio vero amoris fundatur super appetitum boni: bonum autem non est tantum in animo, sed etiam in rebus. Metaphys. text. 8. atque ita hæc relatio habet fundamentum reale in vtroque extremo, ideoque relatio etiam in vtroque realis est. In qua sententia secutus est D. Thom. Auicennam libr. 3. super Metaph. cap. 10.

III. Non explicat autem D. Thom. in quo ex membris positis ab Aristot. ponendum sit hoc fundamentum relationis: amoris ad obiectum suum, & conuerso. Nam in hoc tertio genere collocari non potest, quoniam de toto illo in vniuersum ait Aristot. relationem eius solum esse in vno extremo, alterum vero relatiue dici solum, quia aliud refertur ad ipsum. Neque etiam pertinere poterit ad secundum genus, quia obiectum non comparatur ad amorē vel ad appetitum vt potentia passiuæ, neque vt effectus alicuius actionis, sed solum vt obiectum sui materia circa quam: in quo conuenit cum obiecto sensibili & sensibili. Vnde forte dicitur reduci ad primum modum quia amor fundatur in aliqua conuenientia & proportionem. Veruntamen, vt supra dicebam tractando de potentia actiua & passiuæ, non est ille modus conuenientia vel vnitatis, qui fundat primum genus rela-

relationum: Et deinde idem modus proportionis inuenitur inter scientiam aut sensum, & obiectū, imo o tanto maior, quanto cognitio per assimilationem quandam fieri dicitur.

IV. Ac præterea non apparet, cur scientia, aut sensus dicantur mensurari ex obiecto, & non etiam amor, quia non minus perfectio amoris mensuratur ex obiecto, imo quodammodo maiori ratione, quia amor tendit ad res prout sunt in se. Nec satis est dicere fundamentum huius tertii generis esse mensuram veritatis, quia hoc non est fundamentum adæquatum, nam in sensu non est formalis veritas cognitionis, nec intellectus ipse quatenus est potentia, mensuratur quoad veritatem ab obiecto intelligibili, sed quoad perfectionem entitativam. Deinde si mensura veritatis est sufficiens fundamentū relationis, cur nō mensura honestatis, vel bonitatis amoris? Itaque non video sufficientem rationem cur relatio amoris non sit in hoc tertio genere constituenda. Neque cur negandum sit, secundum hoc genus fundamenti & relationis esse inter omnia ea, quæ habent habitudinem ad obiecta, & ab eis specificantur, specialem conuenientiam, ratione cuius constituantur vnum genus subalternum relationi supposito, quod de quibusdam, scilicet, de sensu, intellectu, & scientia id affirmatur.

V. De relatione autem amabilis seu amati, quamuis probabilis sit sententia Auicennæ, tamen opposita videtur conformiori Doctrinæ Arist. Primo, quia vel oportebit relationem amoris excludere ab hoc tertio genere quod est contra dicta, vel in eo admittere relationes mutuas, quod est contra Aristotelem. Secundo, quia differentia constituta inter scientiam & amorem non satisfacit, nam si obiectum scibile, & amabile comparentur quoad fundamenta (vt sic dicam) vtrumque est aliquid intrinsecum & reale in ipso obiecto, nam sicut res est in se bona, etiam ita est vera secundum esse, & apta vt intelligatur: nam hoc modo dixit Arist. 2. Met. text. 4. *Vnumquodque ut esse verum & intelligibile, sicut essens.* Et 9. Met. cap. 7. dixit: *adum esse magis agnosibilem, quam potentiam: hæc enim non possunt esse vera, nisi de intelligibilitate quatenus in rebus ipsis fundatur.* Quod si interdum ratio attinge ad obiectum scibile potest esse extrinseca, etiam ratio amandi sæpe est extrinseca ipsi obiecto, vt patet in amore mediæ propter finem extrinsecum ergo quoad hæc est eadem proportio. Si vero sermo sit de scibili & appetibili, aut de scito & amato formaliter quatenus talia sunt, vtrumque completur per extrinsecam denominationem à potentia vel actu, quod facile consistere potest ex his quæ supra diximus de bonitate disp. 10. Denique si considerare transcendentales habitudines, neutrum obiectum secundum id quod realiter est, dicitur habitudinem transcendentalem ad potentias vel actus intelligendi aut amandi, sed solum de conuerso potentia vel actus dicuntur habitudines ad obiecta: est ergo de illis eadem proportio loquendum, sicut ergo scibile nō dicitur referri, nisi quia aliud refertur ad ipsum, ita neque amabile.

An inter omnem effectum & causam relatio mensurata intercedat.

V. Iuxta hanc ergo sententiam, quæ probabilior apparet dicendum est ad sextam difficultatem, relationes illas pertinentes ad actus, habitus, & potentias appetendi respectu obiectorum pertinere ad hoc tertium genus, quod non tantum in mensura veritatis, sed etiam perfectionis, seu in commensuratione, & proportione alicuius rei ad obiectum fundari potest. Ad replicam autem, quæ ibi fit, quia omnes effectus possent in hoc genere collocari, quatenus per sua principia vel causas mensurari possunt, primo, responderi potest concedendo sequelam, si præcise

Tom. II. Metaphys.

in eis consideretur ratio mensuræ & mensurati, etiam si alioqui referantur relatione dependentiæ pertinentem ad secundum genus, aut similitudinis pertinentem ad primum. Quia non est inconueniens, inter duas res subdiuersis rationibus diuersas relationes con surgere, quod præsertim de relatione exemplati ad exemplar omnes videntur fieri. Veruntamen, quia præter dependentiam effectus a causa, aut similitudinem inter illa, existimo rationem mensuræ nō addere aliquam rationem realem, sed denominationem ex ordine ad cognitionem, id non opinor posse ibi interuenire specialem relationem realem distinctam ab illa, quæ fundatur in causalitate: & vel dependentia, vel in similitudine. Et ideo respondetur secundo negando sequelam, quia in hoc tertio genere solum collocantur relationes quarundam rerum, quæ habent peculiarem modum specificationis extendentia, & quasi commensuratione ad aliud vt ad obiectū, vel terminū, vel intrinsecum finem, ad quæ per se primo & intrinsece ordinantur, vt sunt potentia habitus, actus, & similia. Illa enim terminatio obiectiua vt sic non est propria aliqua similitudine, vt per se constat, neque etiam est propria causalitas, vt supra attigimus disp. 12. sect. 3. num. 17. & ideo relationes, quæ in hac commensuratione ad obiectum fundantur, non pertinent ad secundum genus relationum, neque de conuerso commensuratio vel proportio, quæ est inter causam efficientem vt sic ad suum effectum pertinet ad hunc tertium modum, quia illa vel est sola causalitas seu dependentia effectiua, vel est tantum similitudo, quæ inter causam & effectum interuenire potest.

De relatione vnionis.

VII.

AD alteram partem illius difficultatis de relatione vnionis, & similibus, duobus modis responderi potest. Primo, hanc relationem, & similes pertinere ad primum genus horum relatiuorum, nam vnio re vera est aliqua vnitas, vel est quasi via ad vnitatem, imo ipsa entitas specifica, vel generica effectiua veluti vnio quædam plurium in eadem essentia, seu ratione formalis: ergo multo magis propria & realis vnio inter extrema realia, & distincta in re, poterit fundare relationem ad aliud genus pertinentem. Quapropter, licet vnitas numerica alicuius rei simplicis respectu sui ipsius, vel compositæ etiam respectu totius compositi, non possit fundare relationem realem, tamen vnitas numerica totius compositi quatenus in eo vnioitur partes alioqui realiter distinctæ, est sufficiens fundamentum relationis realis ad idem genus pertinentis. Atque eadem ratione relatio contractus ad idem genus spectat, & relatio etiam propinquitatis, quæ est veluti quædam similitudo imperfecta in loco: sicut etiam coexistentia ad illud genus pertinet, quia est similitudo quædam in existendo & idem est in similibus. Et iuxta hunc indicendi modum relationes causarum ita distribui possunt, vt sola relatio efficientis causæ ad secundum genus spectet: relatio vero causæ materialis, & formalis pertineant ad primum, quia proxima ratio fundandi illas est vnio, quia illæ causæ non causant nisi media vnione, vt suis locis vidimus: relatio vero causæ finalis ad tertium genus pertinet, eo quod ex speciali ratione sua sit relatio non mutua, vt supra probabiliter diximus disp. 23. & quia non causat nisi quatenus est ratio vt effectus ordinetur ad ipsam, eique commensuretur.

Vel secundo dici posset, omnes relationes causarum pertinere ad secundum modum, nam licet Aristoteles illum præsertim explicauerit in potentia & causalitate actiua, quæ notior est: tamen seruata proportione applicari potest ad singulas causas, quatenus in vnaquaque est aptitudo ad suum effectum & propria causalitas [qua suo modo influit in effectum, &

VIII.

Y y 3

effectus

effectus pendet ab ipsa. Et quantum ad causam materialem videtur hæc sententia consentanea Aristoteli, qui in illo genere ponit relationem potentie passivæ, cuius causalitas materialis est. Eadem autem ratio esse videtur de relatione potentie informativæ (ut sic dicā) & de causalitate eius, & de relatione in ea fundata. Et consequenter idem eriam erit de relatione effectuum ad has causas, idemque dici poterit de relatione effectus causæ finalis ut sic ad causam suam, nam ex parte causæ probabilis existimo illam relationem non esse realem, ut dixi. Et iuxta hunc respondendi modum relatio vniōnis, quæ supponit causalitatem vel aliquam imitationem eius, reducitur ad secundum generis relationum: alie vero relationes propinquitatis coexistentiæ, & similes ad primum genus sine dubio pertinent. Nulla ergo (ut opinor inveniri poterit relatio, quæ ad hæc genera non facile reducatur.

SECTIO XV.

Utrum relationes tertii generis sint non mutuae & in hoc differant à relationibus aliorum generum.

I.

D Vobis modis possunt relationes dici non mutuae: primo secundum specificas rationes relationum, secundo in summa generalissima: Priori modo dicitur relatio non mutua, quæ non est eiusdem rationis specificæ in utroque extremo: posteriori autem modo dicitur, non mutua, quæ in vno extremo est vera & realis relatio, non vero in alio. Prior significatio inusitata est, & impropria, nam virtutumque extremum per propriam suam relationem refertur ad alterum, vere ac proprie referuntur mutuo, etiam si relationibus diversarum rationum differantur. Unde hæc relatiua potius vocantur diversarum rationum, vel, ut alii loquuntur, relatiua disquiparantæ.

Diuisio relationum eiusdem, vel dissimilis rationis.

II.

Sicque relationes mutuae distingui solent in relationes æquiparantæ & disquiparantæ. Nam relationes omnes secundi generis, disquiparantæ sunt, quia ratio fundandi est aliquo modo diversa in extremo, nam in altero est potentia actiua, in alio vero potentia passiva seu dependentia à sua causa, ex quo etiam fit, ut termini talium relationum sint diversarum rationum, nam illi proportionate respondent fundamentis, ut superius tactum est, & infra latius dicitur: Relationes vero primi generis interdum sunt eiusdem interdum diversarum rationum in utroque extremo: relationes enim vnitatis æquiparantæ sunt ut recte notauit Alexander A'lenis libro quinto Metaphys. text. 20. & patet de relatione æqualitatis, similitudinis, identitatis: relationes vero fundatæ in numero seu diversitate secundum proprias & específicas rationes sunt disquiparantæ, ut patet de duplo & subduplo, & aliis proportionibus, quæ in vno extremo dicuntur excessum, in alio defectum. Dico autem: *Secundum proprias & específicas rationes* quia in generica ratione convenire possunt, & secundum eam similiter dici de utroque extremo: sic enim utrumque extremum tam maius quam minus dicitur in æquale alteri. Et similiter albedo dicitur dissimili nigredini, & è conuerso, eum tamen verisimile sit, proprias relationes secundum específicas rationes earum esse distinctas, quia & fundamentum & terminus longe diversa sunt in vna quam in alia. At vero relationes tertii generis pluraquam disquiparantæ censentur, eo quod æquiparantia vel

disquiparantia dicitur proprie inter extrema realia in hoc autem tertio genere non censet Arist. esse in utroque extremo relationem realem, & ideo non mutua dicitur.

Proponitur difficultas circa relationes non mutuas.

D E his ergo relationibus non mutuis proprie sumptis intelligitur præsens quæstio: in qua duplici ex capite difficilis est sententia Aristotelis. Primum est, quia non videtur verum relationes tertii generis esse non mutuas, nam si aliquibus verum esset, maxime in seibili & sensibili: at in his tam est vera relatio realis, sicut in sciētia, & sensu: ergo. Probatur minor, quia denominatio seibilis & sensibilis, relatiua est, imo, & per se ad aliquid, ut Arist. ipse in eodem loco fatetur, ut patet ex reciprocatōe, quia sicut scientia est seibilis scientiæ, ita seibile est scientiæ seibile: hæc autem reciprocatō & correlatiua denominatio non est per intellectum consistētia, sed ex rebus ipsis orta. ergo in utroque extremo est à propria forma & relatione reali.

Secundo, quia si ob aliquam causam hæc relatio non est realis in obiecto seibili, aut est quia in ipso obiecto non est fundamentum reale, aut quia esse seictum in tali obiecto non est aliquid in ipso, nec sicut per sui mutationem, sed per denominationem à forma existente in alio: nam præter has nulla alia probabilis ratio occurrit. Neutra autem ex his satisficit, Prima enim falsum sumit, nam quod obiectum sit intelligibile aut sensibile, habet fundamentum in ipsis rebus, & in realibus proprietatibus earum, lux enim visibilis est, quia est talis naturæ secundum quam habet vim se immutandi potentiam & res immateriales, quia spiritalis est, dicitur actu intelligibilis. Secunda vero ratio male colligit, alias etiam relatio agens in actu, non esset realis in ipso, quia sine sui mutatione fit agens actu, & sine additione alicuius forme absolutæ quæ in ipso sit. Quod si dicas, ipsam potentiam agendi esse intrinsicam, licet conditio, quæ est actio, sit extrinseca: idem dici poterit de obiecto, nam aptitudo ut seiat est intrinseca, & illa potest esse fundamentum, quamuis conditio, quæ est actu seiri, sit quid extrinsecum. Eo vel maxime quod ipse actus sciendi aut sentiendi habet realem dependentiam ab obiecto: fit actio ab agente, quamuis non in eodem genere causæ. Dies, obiectum quatenus de se est aptum seiri aut videri non habere habitudinem aut scientiam. Sed si hoc intelligatur de habitudine relatiua prædicamentali. Petitur principium nam huius rei rationem inquirimus. Sit vero intelligatur de habitudine transcendentali, iam supra ostensum est, hanc non semper esse necessario prærequisitam ad relationem prædicamentalem: nam etiam in agente principium agendi non semper habet transcendentalē habitudinem ad effectum, ut patet ex iis quæ supra de potentia & actu tractauimus.

Tertio est præcipua difficultas, quia terminus relationis est altera relatio existens in alio extremo: ergo impossibile est relationem esse realem in vno extremo, & non in alio. Patet consequentia quia non potest relatio esse realis sine formali termino reali. Antecedens vero patet, quia relationes dicuntur esse simul naturæ, definitione & cognitione, quia nimirum vnum est terminus alterius.

Ex secundo vero capite oriuntur non minores difficultates: nam si relationes non mutuae admittendæ sunt, non tantum in tertio, sed et in aliis generibus inveniuntur. Antecedens patet, nam in primis relatio, quæ est inter Deum & creaturam in ratione causæ efficientis & effectus, est secundi generis, & tamen est non mutua, iuxta sententiam magis receptam à Theologis. Similiter in primo genere reperitur multæ relationes inter Deum & creaturas, ut relatio distin-

distinctionis realis, vel similitudinis in esse, aut in ratione substantiæ, aut intellectuali graduum licet sit Analoga similitudo, vera tamen & realis est, & sufficiens ad fundandam relationem realem, vt supra dixi. Et tamē talis relatio, licet in creatura sit realis, in Deo esse non potest. Item sumi potest argumentum de relatione vnionis inter verbum & humanitatem, quæ est non mutua, & tamen pertinet ad primum vel secundum modum. Præterea inter creaturas est peculiaris difficultas de relatione inter causam finalem & effectum quam diximus esse non mutuan, & tamen pertinet ad secundum esse. Denique relatio dextræ & sinistri inter hominem & columnam censetur non mutua ex sententia omnium, & tamen non pertinet ad tertium genus: nulla enim ratio mensuræ ibi interuenit.

VII. Propter hæc ergo & similia Gre. in 1. d. 18. q. 1. sentit nullas esse relationes non mutuas, quam sequuntur aliqui Nominales.

Affersiones de relationibus non mutuis.

VIII. **D**vo nihilominus breuiter dicenda sunt. Primum est aliquas esse relationes non mutuas, id est reales in vno extremo, & non in alio. Hæc est sententia Aristotelis hoc loco, quam omnes expolitores admittunt, & fere Theologi, præsertim D. Tom. 1. p. q. 13. ar. 17. & alii statim citandi. Estque sententia tanta confessione recepta, vt non liceat Philosophis eam indubium reuocare. Ratio autem eius consistit ex sequenti assertione. & magis ex solutionibus difficultatum. Secundum dictum est, has relationes non mutuas per se & quasi ex propria ratione sui fundamenti inueniri in tertio genere: in aliis vero minime, nisi veluti materialiter ex peculiari conditione alicuius subiecti seu extremi. Ita censere esse interpretandam Aristotelis sententiam. Et ratio prorsus partis fundamēta est ex peculiari modo specificationis & commensurationis quam habent potentia, habitus, & res similes ad obiecta sua: Nam formaliter solutio consistit in habitu, digne quam ex natura sua habent ad obiecta secundum quam ei commensurantur: obiectum vero in hoc nullam habet propriam causalitatem, sed rationem termini specificationis. Nam, licet aliqui possint esse mouens aut actiue, aut finaliter, tamen vt extremum huius relationis, sub nulli harum rationum consideratur, sed solum esse id cuius talis res commensuratur. Sub hac autē ratione ipsum non concurrir, vt ordinabile ad aliud, sed solum vt id ad quod aliud ordinatur: & ideo ex vi talis rationis fundandi non oritur relatio in vtroque extremo, sed in solo illo quod alteri commensuratur. Hac ergo de causa relationes tertii generis ex propria ratione formalis sui fundamenti non mutuas sunt. In aliis vero hoc non reperitur, vt ex dictis constat quia frequentius ac fere semper relationes illorum generum mutuas sunt. Quod si aliquando sunt non mutuas, id solum esse ob peculiarem naturam vel conditionem alicuius rei, vt ex solutionibus argumentorum clarius patebit.

An in rebus non mutuis vtrumque extremum realiter referatur.

IX. **A**d argumenta ergo in primo capite proposita, quæ contra priorem assertionem, & contra primam partem secundæ assertionis procedunt, respondendum est. Et quidem ad primum respondeat Caiet. 1. p. qu. 13. ar. 7. concedendo, etiam in rebus non mutuis vtrumque correlatiuum esse reale, & scibile, v. g. referri realiter ad scientiam. Differentiam tamē inter hæc, & relatiua mutua ponit in hoc, quod in mutuis vtrumque referitur per intrinsecam relationem, non mutua vero, non ita, sed ad alterum extremum referitur realiter per relationem existentem in alio,

& extrinsece denominantem alterum: Quæ responsio videtur habere fundamentum in Aristotelle, tenet quia inter ea quæ sunt simpliciter ad aliud numerata scibile vt referuntur ad scientiam, & scibile vt referuntur ad sensum: non sunt autem ad aliud simpliciter: nisi quæ realiter referuntur, vt supra diximus: ergo hæc etiam sunt relatiua realia ex sententia Aristotelis. Tum etiam, quia inferius in eodem capite dicitur hæc esse ad aliud, quia alia ad ipsa dicuntur, vbi non ait hæc esse ad aliud, quia ratio id fingit: aut considerat sed quia alia ad ipsa dicuntur, quod in re ipsa inuenitur. Tum præterea quia paulo inferius ait, hæc omnia per se ipsa ad aliud dici, completens tria genera superioribus sectionibus tractata, quæ autem sola ratione referuntur, non per se ipsa, sed per rationem referuntur. Tandem quia Metaphysicam non considerat respectus rationis: sed illa tria genera per se pertinent ad prædicamentum ad aliud, teste Arist. & per se etiam cadunt sub Metaphysicam considerationem. Emergo. Et hanc sententiam ante Caiet. videtur docuisse Greg. in 1. d. 28 q. 3.

Sed hæc responsio Caietani singularis est, & contra dicit D. Tho. 2. cont. Gent. cap. 3. vbi ex professo probat, relationes Dei ad creaturas non esse res aliquas extra Deum ex stentis, à quibus extrinsece denominantur relatiue. Cum autē inter Deum & creaturas sit relatio non mutua, si vera esset Caietani sententia, etiam Deus referretur realiter ad creaturas: non quidem per relationem realem in ipso Deo existentem, sed per relationem existentem in creatura. Vnde in ratione secunda expressè sumit D. Th. principium contrarium interpretationi Caietani, scilicet, *A relatione non denominari aliud quasi exterius existente, sed inherente*. Vbi bene Ferraricensis interpretatur: id intelligendum esse denominatiue respectiua, qua dicitur aliquid referri ad aliud, nam alio genere denominationis non est inconueniens aliquid denominari relatione extrinseca, vt poltea dicemus.

Præterea si scibile referatur realiter ad scientiam per relationem existentem in scientia, Interrogandum est quomodo intelligendum sit de relatione qua ipsam scientiam referatur ad scibile. vel de aliqua alia relatione distincta. Primum dici non potest, quia vna & eadem relatio non potest dare diuersis subiectis denominationes diuersarum rationum quales sunt scientiæ & scibilibus: nec potest referre eas ad oppositos terminos formales: alias paritate eadem filiatione existens in filio, posset filium denominare intrinsece & referre ad patrem & patrem ipsum extrinsece denominare patrem referre ad illum filium: Denique vna forma specie vnium habet formalem effectum, sed relatio est forma, cuius effectus formalis est referre vnium ad aliud: ergo vna & eadem relatio non potest habere duos modos referendi diuersarum rationum. Neque etiam dici potest secundum, nempe, esse in scientia duas relationes reales distinctas, alia qua ipsa scientia referatur ad scibile aliam, qua referatur scibile ad se: hoc enim à nemine habet. Quis dicitur est & non habet fundamentum in Aristotelle, sed potius ei repugnat, dicit enim, scibile dici ex eo quod scientia referatur ad ipsum: non ergo agnoscat inter hæc aliam relationem realem, nisi qua scientia referatur ad scibile. Nec etiam est consonum rationi, quia illa pluralitas relationum neque est necessaria, neque habet fundamentum in ipsa scientia, cum in ea tantum sit vnica coaptatio & habitudo transcendens aliis ad scibile.

Dici potest, esse duas relationes solum ratione distinctas: hæc enim multiplicatio cum non sit rerum, nec proprie in re, facile admitti potest, & sufficit ad prædictas denominationes respectiuas etiam diuersarum rationum: sicut idem modus seu eadem dependentia propter solam distinctionem relationis inter actionem & passionem tribuit denominationes diuersas agentis & patientis, vnam intrinsecam, & aliam extrinsecam. Veruntamen neque hæc distinctio

relationum admitti debet in presenti, nam etiam ad huiusmodi distinctionem rationis oportet esse aliquod fundamentum in re, quod in presenti nullum est. Unde non est simile exemplum de actione & passione, nam in mutatione est vera & transcendentalis habitudo ad principium a quo manat, & ad passum, quod immutat, & ideo est in ea magnum fundamentum ad distinguendum ratione actionem & passionem, ad modum duarum formarum accidentalium. At vero in scientia nullum est fundamentum ad distinguendas etiam secundum rationem relationes diversarum rationum. Accedit uniuersalis ratio, in qua fundatur illud principium D. Tho. quod relatio non denominatur extrinsece, quia nimirum cum denominatio eius sit per habitudinem ad aliud, repugnat formam sic denominantem esse in eo ad quod est habitudo: quod si in eo non est, oportet vt sit in eo quod refertur, quia in relatione non concurrunt per se alia extrema. Denique vix potest mente concipi quidnam sit in scientia, ratione cuius faciat scibile ad re realiter referri, cum tota ratio scientiz sit referri circa scibile, & inde non habeat per se loquendo, illud ad se ordinare.

Solutur prima difficultas in principio proposita.

XIII.

AD primum ergo argumentum in principio positum dicendum est, scibile dupliciter posse denominari: primo mere terminatiue & quasi passiuè: secundo correlatiue ad scientiam. Primo modo denominatur extrinsece ab ipsa met scientia reali, atque ita talis denominatio dici potest esse in rebus ipsis, & non esse per intellectum consista. Imo hæc ipsa denominatio non sumitur solum ex relatione prædicamentali, quæ est in scientia, sed etiam ex ipsa met forma absoluta vt includente transcendentali habitudinem ad obiectum: quod satis insinuat Aristoteles cum dixit, intelligibile dici, eo quod in eo versetur intellectus: versatur enim non per solam relationem prædicamentalem, sed per proprium actum, ad quem consequitur relatio. Secunda denominatio scibilis est respectiua, & hæc solum est per relationem rationis, quia mens nostra ad explicandam illam relationem quam scientia habet ad ipsum scibile, concipit illud vt correlatiuum scientiz. Argumentum ergo solum procedit de priori denominatione. Cum autem Aristoteles, scibile, sensibile, & similia ponit inter ea quæ sunt ad aliquid, primo exponi potest, quod per hæc non intelligat tantum hæc extrema, sed relationem interuenientem inter hæc, & sua correlatiua, in quocunque eorum sit illa relatio: vel secundo dici potest, ponere hæc extrema inter ea quæ sunt ad aliquid, quatenus huiusmodi denominationes habet à quibusdam relationibus realibus. Et eodem sensu intelligi potest, quod ait, hæc esse ad aliquid, quia alia referuntur ad ipsa: esse (inquam) ad aliquid, non tanquam correlatiua, sed tanquam termini passiuè denominati ab his relationibus. Et simili modo dicitur hæc esse per se ad aliquid tanquam termini per se connexi cū relationib. realibus à quibus tales denominationes recipiunt. Vel aliter etiam dici potest, cum ait Aristoteles hæc dici ad aliquid, quia alia dicuntur ad ipsa, intelligi causaliter, nam si scibile, sensibile, & similia, correlatiue sumantur & concipiuntur à nobis ideo est, quia alia referuntur ad ipsa, non quia ipsa vere ac realiter referantur. Sed dicit Gregorius, eandem interpretationem habere locum, etiam si relatio scibilis sit realis, quia ei non conuenit nisi quia scientia versatur circa illud: sed hoc non recte dicitur, quia si fundamentum illius relationis, est tantum habitudo alterius, scilicet scientiz ad scibile, non potest relatio in ea dari reali.

XIV. Ad secundum argumentum respondetur. causam

ob quam hæc relatio non mutua in altero extremo non est realis in hoc tertio genere, esse, quia in vno extremo, v. g. in obiecto scibili non est fundamentum reale talis relationis. Neque satis est, quod in ipsa re intelligibili aut scibili sit aliquod fundamentum, ob quod apta sit intelligi aut sentiri, quia illud fundamentum præcise consideratum in ratione mensuræ, non accipitur vt aliquod ordinabile ad aliud, sed solum vt terminus vel obiectum cui aliquid commensuratur: & ideo dicitur in illo non esse fundamentum relationis: non quia nihil rei sit in ipso, sed quia in illa re nulla est ratio fundandi relationem, quod requiritur ad fundamentum relationis, formaliter de illo loquendo, prout explicatum est supra sect. 7. Tertium argumentum petit difficultatem grauem de termino relationis, quam tractabimus secundo ne sequenti.

Circa secundam difficultatem tractatur de relationibus Dei ad creaturas.

IN secunda parte argumentorum petitur in primis difficultas, an inter creaturam & Deum sit semper relatio non mutua, etiam si ad primum & secundum genus relationum pertinere videantur. Quæ est quæstio Theologica, & aliis verbis proponi solet an nomina quæ Deo tribuuntur ex tempore per relationem ad creaturam, dicant in Deo relationem realem, vel rationis tantum. Aliqua enim nomina quæ videntur importare relationem ad creaturam, dicuntur de Deo ex æternitate, quæ interdum dicuntur importare respectum liberum, interdum vero simpliciter necessarium, seu naturalem, vt scientia, potentia, & similes dicunt respectum naturalem & necessarium, prædestinatio autem, prouidentia, & scientia visionis dicunt respectum liberum seu non naturalem, quia absolute loquendo, possent Deo non conuenire. Et de his relationibus non dubium est quin non sint reales in Deo, quia ex æternitate non habent reales terminos. Verum est, aliquos Theologos existimare, respectum scientiz, & potentiz, etiam in Deo, esse reales transcendentales, ideoque posse esse independentes ab existentia termini, & non esse variabiles, neque accidentales, sed de intrinseca substantia Dei. Verius tamen existimo (quod a libi latius transactum est) hæc non dicere in Deo verum respectum transcendentalem, sed tantum secundum dici, significari ad modum rerum respectiuarum, eo quod à nobis concipiuntur ad modum carum rerum, quæ similes respectus transcendentales includunt. Aliqui enim Deus quantum ad essentiam suam est res omnino absoluta, cumque eius scientia & potentia sit ipsa met essentia eius, absolute etiam sunt ab omni respectu transcendentali: quod etiam supra tetigimus inter explicanda attributa Dei. Et rationem etiam reddidimus, quia potentia Dei non est talis, vt sit per se primo ordinata ad opus extrinsece, sed eam effusacitatem habet quasi concomitanter, secundum rationem loquendo, & absque ulla ordinatione: Et similiter scientia Dei, & voluntas, per se primo non versantur nisi circa suam essentiam, inde vero consequenter attingunt vt attingere possunt reliqua sine transcendentali respectu. Sunt ergo hi respectus aut secundum dici tantum, aut si concipiuntur vt relationes secundum esse, sunt tantum relationes rationis, saltem quamdiu termini in re non existunt. Neque de his procedit argumentum supra propositum, sed de quibusdam respectibus, qui includunt coexistentiam termini, qui propterea conueniunt Deo ex tempore, quia creaturæ quæ sunt termini talium respectuum, non existunt nisi ex tempore, vt sunt relationes creatoris, domini, & similes.

*Opinio Nominalium de relationibus realsibus
Dei ex tempore.*

XVI. DE his ergo multi Theologi existimant esse relationes reales. Ita tenet Ocham in i. d. 30. & ibi Gabr. quæst. 5. Durand. quæst. 3. Gregor. dist. 28. quæst. 3. artic. 1. Marfil. in i. q. 32. art. 1. Fundamentum horum auctorum est, quia relatio realis nihil rei addit subiecto seu alteri rei quæ per eam referri dicitur, sed vel est denominatio ex concomitantia extremo, vel est ipsamet res absoluta, quæ coexistentia alia, per se ipsam illam respicit, propter aliquod vinculum, vel aliquam connexionem inter eas inuenta. Vnde fit, ut relatio realis possit absque vlla imperfectione aduenire alicui de nouo, quia aduenit sine additione vlla reali & intrinsicæ, & sine compositione & consequenter etiam sine vlla dependentia in aliqua re extrinsecæ, sed ad summum in tali modo denominationis: solum autem hæc imperfectiones possunt hic excoGITARI: ergo excluditur omnis imperfectio, & alioqui in Deo concurrunt omnia necessaria ad relationem: nam est vera causa efficiens creaturæ, & habet veram potentiam & actionem circa illam: ergo posito altero extremo erit in Deo vera relatio realis. Fauetque huic sententiæ communis modus denominandi Deum ex his relationibus, tam enim vere ac realiter est effector aut creator creaturæ sicut vnus homo est pater alterius, & idem est de relatione distincti, similis, & c. ergo vel omnes istæ relationes sunt in Deo reales: aut nullum est fundamentum ad admittendas relationes reales in creaturis. Fauet denique huic sententiæ D. Anselmus in monolog. c. 24. vbi cum dixisset Deo nihil posse accedere, quia est inuariabilis, obiicit sibi. *Quomodo non est participans accidentis, cum & hoc ipsum quod maior est omnibus aliis naturis, & quod illi dissimilis est, illi videatur accedere?* Et respondet, *Sed quid repugnant quorundam que accidentia dicuntur, susceptibilitas, & naturalis incommutabilitas, si ex eorum assumptione nulla substantia consequitur variabilitas?* Et subdit inferius huiusmodi esse relationes. Et ne exsiltemet loqui de relationibus rationis, exempli addit in relationibus creati. Nam ego (inquit) nec maior, vel minor, nec æqualis, vel similis sum homini post annum nascituro: omnes autem relationes has illo nato habere potero sine omni mei mutatione. Audit vero inferius: hæc quæ sine mutatione rei accedere dicuntur, improprie dici accidentia, & ideo simpliciter verum esse: Deo nullum accidens, de nouo aduenire.

Contraria sententiæ probatur.

XVII. Nihilominus tamen plures & grauiores Theologi negant huiusmodi nomina significari in Deo relationes reales ad creaturas, quæ ex tempore conueniunt. Hæc est sententia D. Thomæ. 1. p. q. 13. art. 7. & 2. cont. Gent. cap. 12. & idem docent his locis Caiet. & Ferrar. & reliqui Thomistæ: Capreolus in 1. d. 30. q. 1. art. 1. concl. 3. & art. 2. concl. 2. & 3. & ibidem Hispanen. art. 1. Bonau. art. 1. q. 3. Richard. art. 1. quæst. 1. Scotus q. 1. Egid. q. 2. Henric. quodlib. 9. quæst. 1. & Alenf. 1. p. quæst. 35. & in eadem sententia videtur esse Magister in illa distinctione trigesima. Et sunt qui existimant, hæc sententiam tam certam esse, vt altera repugnet sacre doctrinæ. Veruntamen aliud est loqui supponendo relationem esse rem vel modum ex natura rei distinctum a fundamento seu subiecto relato, & consequenter ei de nouo additū, quando de nouo refertur, seu relatiue denominari incipit: aliud vero est loqui de relatione, supponendo non esse aliquid distinctum a rebus absolutis. Facta priori suppositione, sine dubio esset absurdissimum, ac fere erroneum dicere, resultare in Deo relationes reales ad

creaturas ex tempore, quando creaturæ producuntur, vel amitti, cum creaturæ mutantur. Quia iuxta huiusmodi sententiam & ponitur in Deo verum accidens, quia modus ex natura rei distinctus à substantia, qui potest inesse illi, & abesse, accidens est: & consequenter necesse est ponere in Deo compositionem ex substantia & tali modo distincto: ac denique mutationem, & potentialitatem, ac similia.

Neque enim dici potest talem relationem esse realem & non fieri in creatura & referri realiter ipsum Deum ad creaturam, & nihilominus non inesse Deo, sed alii illi rei vt Gilbert. Porret. cogitauit, vt Alenfis, & alii referunt. Refutatur enim hoc facile, nam si illa relatio realis est, in aliquo subiecto esse necesse est: cum ergo non sit in creatura, erit in Deo. Nisi quis fingat esse subsistentem, quod dici non potest, alias sequitur esse quandam substantiam creatam assistentem Deo ex tempore, cum sit relatio temporalis & consequenter creata: at illud est plane falsum, & in intelligibile: quomodo enim talis substantia referre possit Deum: Item etiam ad illam substantiam esset alia relatio in Deo, quia esse factor eius, & sic procederet in infinitum. Quod si dicitur, illam relationem esse subsistentem non tamen alia subsistentia nisi diuina, interrogabo an in ea sit per vniuersum hypostaticam: quod dicere tam absurdum esset, vt impugnandum non sit: vel per identitatem. Et tunc rursus quæram, an id sit per omnimodam identitatem, quæ excludat etiam distinctionem modalem, & sic recedat ab hypothesisi quam præmissimus, quod nimirum omnis relatio realis de nouo adueniens, sit modus distinctus. Si vero sit sermo de identitate reati cū distinctione modalis, inciditur in omnia inconuenientia illata, & non euitatur quin talis relatio in fit Deo non per inhærentiam distinctam, sed per se ipsam etiam in substantiis creatis modi accidentales ipsas afficiunt, eisque inherēt.

Veruntamen tota certitudo huius sententiæ in hoc sensu: magis est conditio nata seu consequentiæ quam consequens, videlicet quod si relatio realis sit, qualis in ea sententia supponitur, non potest esse in Deo: quia vero antecedens illud incertum est & fortasse falsum, ideo non satis est, vt illa conclusio sit certa, prout absolute negat relationes reales Dei ad creaturas. Neque auctores primæ sententiæ in eo sensu locuti sunt, nec prædictam suppositionem admittunt.

Si vero supponamus has relationes non esse aliquid rei, actu distinctum ab omnibus absolutis, nec potest esse certum has relationes non posse tribui Deo, nec esse quæstio magni momenti, sed fere de modo loquendi. Et sane qui putant has denominationes relatiuas, quæ possunt de nouo aduenire per solam mutationem alterius extremi sine vlla mutatione eius rei quæ referri dicitur, esse tantum denominationes extrinsecas ex coexistentia extremorum, satis consequenter loquuntur tribuendo has relationes Deo, quia nullum est inconueniens Deum ex tempore denominari ab aliqua forma reali existente in creatura, vt patet in actione creatiua, & in aliis quas Deus ad extra operatur. Et certe Diuus Anselmus citato loco in hanc sententiam multum dependere videtur quamquam in fine capituli modum illum loquendi vt incertum prætermittat. Nihilominus tamen eam sententiam supra reliquimus, vt minus probabiliter: minusque consentaneam Aristoteli: quod nec ex eo confirmare possumus, quod iuxta illam nullæ erunt relationes non mutæ: falsumque erit quod Aristoteles ait: quædam dici relatiue, quia alia referuntur ad ipsa, alia vero, quia ipsa in se habent vnde referantur.

Vltimus vero etiam supponendo relationem esse se quid intrinsicum, non tamen quid distinctum in re & consequenter nec mutationem nec compositionem

XVIII.

XIX.

XX.

XXI.

tionem faciens, non sequuntur inconuenientia prius illata, etiam si dicatur Deus, ex tēpore referri ad creaturas, & ideo illa opinio in eo sensu non est digna aliqua censura. Vnde etiam inter Thomistas, Soncinas & Metaphysicor. quæstione 25. ad 4. admittit relationem dominii quam Deus habet ad creaturas, esse realem, quia fundatur in vera potentia reali quod etiam ex parte opinatur Heruzus i. dist. 30. quæstione vniica artic. 3. licet in modo loquendi conetur sese accommodare communi sententiæ quod difficile explicat, nec id est mirum, quia re vera non est facile rationem reddere cur hoc negandum sit, supposita illa sententiæ, cum nulla imperfectio sequatur in Deo, vt ex dictis constat.

XXII.

Nihilominus tamen non censeo esse recedendum à modo loquendi Diui Thomæ, & grauiorum Theologorum, quia etiam si illa in commoda supra illata, non sequantur attribuendo Deo relationem realem in dicto sensu, nihilominus tamen malo modo per intrinsecam formam & entitatem suam referri possit ad creaturas. Hoc enim est proprium entium eiusdem ordinis: Deus autem & creatura omnino sunt diuersorum ordinum, vt per se satis constat.

XXIII.

Dicuntur autem esse eiusdem ordinis ea, quæ vel sunt extra omne genus, & extra omnem dependentiam vt diuinæ personæ, vel sunt sub eodem genere, vt substantiæ creatæ, vel quantitates, & similia: vel certè quæ sunt sub diuersis generibus, quorum vnum potest perici per aliud, & è conuerso, vt sunt generis substantiæ creatæ, & genera accidentium inter se comparata. Et hac ratione, omnia entia creatæ quantum ad præsens spectat, dicuntur esse eiusdem ordinis [personæ enim increatæ vt inter se referuntur, non pertinent ad præsentem disputationem] quia sunt eiusdem generis, & habent inter se vniuersam conuenientiam, & mutuo se aliquo modo iuant ad perfectionem vel complementum suæ naturæ, vel in diuiduo, vel in specie, vel saltem in genere. Vnde fit, vt etiam casualitas quæ inter huiusmodi entia intercedit, redundet in perfectionem non solum effectuum, sed aliquo modo etiam causarum, vel quia ad agendum ordinantur, vel quia in effectibus conseruantur saltem secundum speciem, vel certè quia secundum genus perficiuntur varietate differentiarum, aut specierum. Si vero entia creatæ sint diuersorum generum, omnia habent inter se aliquam connexionem, aut secundum rationes genericas, aut secundum specificas, cum proportione eas comparando. In hoc ergo sensu dicimus in præsentibus, omnia entia creatæ esse eiusdem ordinis.

XXIV.

Aliiter id exponi potest ex Caietano prima parte quæstione quarta, articulo tertio, ad quartum, vbi ait, ea esse diuersorum ordinum, quæ habent inter se essentialem dependentiam in ratione causæ & causati: quo modo comparantur omnes creaturæ ad Deum, non tamen inter se, quia licet interdum ad inuicem causentur, non tamen secundum propriam dependentiam essentialem. Sed hæc expositio, licet sit probabilis, & quoad causas extrinsecas satisfaciatur, tamen in intrinsecis, scilicet, materialibus, & formalibus, non videtur habere locum, sed in eis est specialis ratio, quia comparantur ad effectum, vt partes quæ ad componendum totum ordinantur, & quoad hoc sunt eiusdem ordinis cum illo. Aliam expositionem habet Heruzus supra, sed obsecurem, minusque satisficientem, & ideo eam omitto. In dicto ergo sensu asserimus nihil referri ad aliud verè ac realiter per intrinsecam formam, nisi sit eiusdem ordinis cū eo Ratio autem est, quia relatio realis consistit in ordine vnus rei ad aliam: merito ergo ad talem relationem requiritur, vt sit inter extrema eiusdem ordinis.

XXV.

Potestque hoc confirmari ex dictis de scientia & scibili, nam sub ea ratione censetur esse diuersorum ordinum, quatenus scientia ordinatur ad scibi-

le, scibile autem vt sic non ordinatur ad scientiam: multo autem magis est Deus alterius ordinis ab omni creatura: ergo multo minus est per se ipsum realiter referibilis ad creaturas, quam scibile ad scientiam. Et hoc ferè discursus videtur D. Thom. citatis locis, & latius in q. 7. de potentia, articulo. 11. Diuina ergo natura, potentia, & relatiua attributa, tam sunt absoluta in se, tamq̃ abstracta & independentia ab omni ordine creaturarum, vt siue creaturæ existant, siue non, nec secundum rem, nec secundum aliquam veram formalitatem realem referant Deum ad creaturas. Vnde nec vere possunt concipi, vt sic denominantes vel referentes Deum, sed omnis denominatio quæ vt respectiua concipitur in Deo ad creaturæ, est tantum secundum rationem & modum concipiendi nostrum.

XXVI.

Neque obstat, quod Deus denominetur realiter creator, aut Dominus, denominatur enim realiter, extrinsece quidem ab actione reali, & sic dicitur creator in trinitate vero à potestate reali, quam in se habet super rem creatam, & sic dicitur Dominus vel à scientia, aut amore reali, & sic dicitur sciens vel amans, id quod facit. Denique hæc denominationes non sunt reales, nisi prout sumantur ab aliquibus formis, vel quasi formis absolutis, prout vero relatiue formaliter sunt, tantum fundantur in modo concipiendi nostro.

XXVII.

Ad principalem ergo difficultatem in principio positam, concedimus inter Deum & creaturas dari relationes non mutuas, quæ non solum pertinent ad tertium genus seu fundamentum relationum, sed etiam ad primum vel secundum. Neque id est inconueniens, quia non oportet relatiua tertii generis in hoc distingui ab aliis, quod in eo omnes relationes sint non mutuas, & in aliis nunquam, sed in hoc quod in tertio genere semper sint non mutuas, in aliis vero non semper, sed potius raro. Vnde etiam rectè exponitur Aristoteles, vt dicebam, quod in tertio genere ex vi formalis fundamenti seu rationis fundandi, relationes sunt non mutuas: in primo vero & secundo genere, si aliquando sunt non mutuas, prouenit quasi ex materiali re, aut subiecto, vel quasi subiecto relationis, verbi gratia in relatione causæ & effectus inter Deum & creaturas, si formaliter solum consideremus rationem potentie & actionis, potest esse sufficiens ad relationem mutuam, tamen in Deo, propter eminentiam suæ entitatis, relatio illa est non mutua: & idem dici potest de relatione similis, aut distincti, & similibus.

XXVIII.

Relatio autem inter causam finalem & effectum, si non mutua est reduci merito potest ad tertium genus: coaptantur enim media fini, & sic ab eo speciem sumunt, & suo modo per illum mensurantur.

XXIX.

De relatione autem dextri & sinistri inter hominem & columnam satis dubium est, an sit realis ex parte alicuius extremi. Nam licet forma seu virtus à qua illa denominatio sumpta est, realis sit, & intrinsece existens in naturali, in columna vero tantum extrinsece, tamen non satis apparet, cur inde oriatur relatio realis, etiam in animali, cum illa denominatio non fundetur in vnitæ aliqua seu quantitate, vt per se constat. Neque etiam in ratione potentie actiue vt sic: aliis relatio esset mutua, quia illi correspondet in columna potentia passiuæ, vel interdum etiam actiua deficit, quia non oportet vt virtus motiua partis dextræ tanta sit, vt ad mouendam columnam sufficiat. Neq̃ etiam fundatur illa relatio in aliqua commensuratione, quia virtus dextra animalis nullam habitudinem transcendentalem dicit ad columnam neque illi commensuratur villo modo. Non ergo videtur intrinsece vera ratio ad fundandam relationem realem, sed videtur illa denominatio orta ex sola comparatione intellectus per quandam proportionem seu proportionalitatem ad dextram & sinistram

nam partem eiusdem hominis vel animalis. Nam inter has partes est relatio realis mutua sumpta ex diuersitate situum, cum diuersitate virtutum realium in vtraque parte existentium: & hinc similis denominatio translata est ad rem inanimatam, locum finistrum vel dextrum occupantem. Quæ quoad denominationem in hoc assimilatur relationibus non mutuis, quia fundamentum illius denominationis solum est in vno extremo, & inde redundat in aliud: ideo solent hoc exemplo declarari relationes non mutuas, quamuis vera ac propria relatio realis non videatur ibi necessario. Quia sola diuersitas situum, vt sic non sufficit ad denominationem dexteri & finistri, vt per se constat, diuersitas autem virtutis ibi non est nisi priuatiua, quia in animalis propria virtus, in columna vero tantum est priuatio illius, & ideo in neutro extremo videtur sufficere ad relationem realem. Quod si quis omnino velit defendere illam esse relationem realem non mutuatam, vt atque generali responsione superius posita.

SECTIO XVI.

Vtrum formalis terminus relationis sit altera relatio, vel aliqua ratio absoluta.

I. **H**æ questio suborta est ex sectione præcedente, & est per se valde necessaria ad explicandam naturam relationis quæ tum ex fundamento, tum ex termino suo modo pendet: & ob hoc etiam optime in hunc locum cadit, nam in quibus sectionibus proxime præcedentibus explicuimus formalia fundamenta relationum: superest ergo vt consequenter formalem terminum declaremus.

Exponitur questionis titulus, & quid sit actu terminare.

II. **E**st autem aduertendum, hic nos non agere de formali denominatione termini vt actu terminantis, sed de ratione seu forma, quæ in ipsa re, quæ est terminus, requiritur, vt sit apta ad terminandum. Nam sub priori ratione esse termini seu terminare, non est aliquid in re terminante, sed est denominatio extrinseca, sumpta ex eo, quod aliud tendat in ipsam. Sicut, parietem esse visum, non est aliquid in pariete, sed est denominatio à visione respiciente ipsum: nam idem est videri, quod actu terminare visionem, licet voces diuersæ sint: nihilominus tamen prærequiritur in pariete aliqua forma, qua constituitur aptus ad terminandam visionem. Sic ergo intelligendum est de termino relationis, dicitur enim actu terminare, solum quia respicitur ab alio, quæ denominatione non est prærequisita ad relationem, sed consequens ad illam, in quo omnes conueniunt. Necessario vero supponitur in termino aliqua ratio & quasi causa formalis, ob quam est terminatus (vt sic dicam) relationis, quia non omne ens potest terminare quamcumque relationem: ergo in vnoquoque requiritur propria aliqua ratio, ob quam est natum terminare hanc vel illam relationem: hanc ergo rationem formalem terminandi in presenti inquirimus. Et quoniam in superiori bus dictum est, terminum relationis debere esse ens reale & vt actu terminet requirere actualem existentiam, ideo vt iterum inquiramus, an debeat esse ens formaliter relatiuum vel absolutum: ex quo facile constat in vnaquaque relatione an proportionatus terminus debeat esse tale ens absolutum, vel tale relatiuum.

Varia sententia.

III. **S**unt ergo in hac re tres sententiæ: Prima affirmat in omnibus relationibus tam mutuis quam non

mutuis formalem terminum debere esse relatiuum. Ita docuit Carel. 1. part. quæst. 13. art. 7. Hispalens. in 1. distinct. 30. quæst. 1. notab. 3. videtur secundum eandem sententiam loqui, quamuis nec quæstionem disputet, neque de formali ratione terminandi expresse loquatur. Nonnulli vero ex modernis Thomistis hanc sententiam secuti sunt. Et potest probari primo quia quodlibet relatiuum formaliter terminatur ad suum correlatiuum: ergo formalis ratio terminandi vnam relationem est relatio opposita correspondens in altero extremo. Consequentia euidens est, & antecedens probatur, quia relatiua sunt simul natura, cognitione & definitione. vt constat ex Aristot. c. de ad aliquid, & inferius dicitur: sed nihil horum haberet nisi vnum relatiuum ad aliud formaliter terminatur, ergo. Probatur minor quoad primam partem, quia si pater v. g. vt pater non terminatur ad filium, vt filius est relatiuus, sed vt est hic homo genitus ab illo: ergo pater vt pater non est simul natura cum filio vt filio, sed cum hoc homine vt genitor: at vero hic homo prius natura est genitus ab alio, quam habeat relationem filiationis ad ipsum, quia filiatio est proprietatis resultans in homine genito: ergo pater vt pater erit prius natura quam sit filius vt filius. Et confirmatur hæc pars, quia relatio vt relatio non penoec nisi ex fundamento & termino: ergo, si formalis terminus non est altera relatio, per se non pendet ab illa, nec requirit illam: ergo ex se est prior natura quæ illa. Similique argumento probantur alix duæ partes quia relatio perfecte cognoscitur cognito fundamento & termino, & aliud non requirit: ergo si terminus vnus relationis, non est alia relatio, non pendet vna in cognitione ab alia: non ergo simul necessario cognoscuntur. Rursus ob eandem causam in definitione relationis solum ponitur terminus formalis, quia totum esse relationis est ad suum terminum: ergo si terminus vnus relatiui non est aliud relatiuum, sed aliquid absolutum, non definitur vnum relatiuum per aliud, & è conuerso, quod est esse simul definitione. Et confirmatur hoc specialiter in relatiuis non mutuis, in quibus videtur esse maior difficultas, quia aliàs ad cognoscendam relationem creaturæ oporteret cognoscere entitatem Dei absolutam & naturam eius, & similiter ad cognoscendam relationem scientiæ, vel sensus, oporteret cognoscere naturam absolutam obiecti sensibilis vel sensibilis, quod videtur plane falsum.

Secunda sententia distinctioem virtutis, nam de relationibus mutuis idem sentit quod præcedens seu IV. sententia propter easdem rationes. De non mutuis autem Secunda opinio. affirmat terminari ad absolutum, & non relatiuum, quia huiusmodi relationes terminantur formaliter ad aliquid reale: in terminis autem earum non correspondet aliquid reale relatiuum, sed absolutum tantum. Hanc sententiam tenet Ferrar. 2. cont. Gent. c. 11. & in eam magis inclinat quoad posteriorem partem eius Hispalens supra, nam sæpe ait, aliquid diuini attributum absolutum, scilicet, virtutem, potentiam vel aliquid huiusmodi esse rationem, quod Deus terminet relationem creaturæ ad ipsum. Hanc etiam sententiam sequitur Niphus 5. Metaph. dist. 14. Eamque quoad relatiua non mutua nos postea confirmabimus: quoad mutua vero eadem habet fundamenta, quæ præcedens sententia. Et addi solet argumentum sumptum ex relationibus diuinis, quæ mutuas sunt, & tamen vna ad aliam terminatur.

Tertia sententia vniuersaliter docet omnes relationes tam mutuas quam non mutuas terminari ad absolutum formaliter. Hanc tenet Scot. in 1. dist. 36. q. 1. vbi Lychetus & alii Scotistæ idem sentiunt. Et eam plane sequitur Capreol. q. 1. artic. 2. ad 3. quem imitatur Soncin. 5. Metaph. qu. 30. ad 2. Aiunt enim, absolutum esse rationem terminandi, requirere tamen relationem seu correlationem concomitantem quando actu terminat, quod est simpliciter verum

in re

in relationis mutuis: in non mutuis autem solum secundum nostrum modum concipiendi, vt explicabimus. Atque hanc sententiam censeo esse veram, formaliter ac per se intellectam: cur autem hoc addam ex dicendis constabit: oportet enim sententiam hanc distincte proponere, & probare in relationibus mutuis & non mutuis, quia non est æque certa in vtriusque quam ex non mutuis ad mutuas non leue argumentum sumatur.

Tertia assertio duabus assertionibus propositis confirmatur.

VI.
Prima assertio.

Ratio pro assertione

Dico ergo primo: In relationis non mutuis ratio quæ est in vno extremo ad terminandam relationem alterius, non est aliqua ratio opposita relationi alterius, sed est ipsa entitas, vel proprietas aliqua absoluta talis termini. Probatur: a argumento factò in secunda sententia, quod mihi videtur efficacissimum, nam hæc ratio habet terminum realem & realiter existentem, sed in illo termino nulla existit ratio realis correspondens opposita alteri relationi: ergo ille terminus non per relationem, sed per aliquam rem absolutam constituitur aptus ad terminandum. Consequentia est euidentia & sufficienti partium enumeratione: maior autem & minor probatur sunt in superioribus.

VII.
Esfugium Cautiani.

Improbatur.

Vt Caietanus effugeret vim huius rationis, excogitavit sententiam, quam supra refutauimus, quod nimirum etiam ratio non mutua realiter inuenitur referatur, quamuis ratio non vtriusque in se ita conatur defendere, etiam illud extremum, in quo non est ratio, non terminare relationem alterius, nisi quatenus ad illud vicissim refertur. Sed ea sententia & falsa est, vt ostendimus, & ad præsentem rem explicandam nihil conferre potest. Nam etsi demus, scibile referri realiter ad scientiam per relationem in ipsa scientia existentem, nihilominus verum est, quod Aristoteles dixit, vnum ex his extremis non referri ad aliud, nisi quia aliud refertur ad ipsum: ergo prius secundum rationem necesse est intelligere relationem scientiæ terminari ad scibile, quam vicissim scibile referri ad scientiam, cum illud prius sit veluti causa, seu fundamentum huius posterioris: ergo ratio terminandi ex parte scibilis non potest esse illa ratio, qua refertur ad scientiam. Præterea licet terminare actum, vt supra dicebamus, sit denominatio extrinseca, tamen aptitudo terminandi relationem prædicamentalem, non potest esse denominatio extrinseca ab opposito relatiuo, quia ratio terminandi supponitur in reante omnem denominationem ab alio extrinseco, nam in ipsamet denominatione extrinseca includitur actualis terminatio: ergo aptitudo supponitur ad talem denominationem: maxime quando terminus esse debet res realis, & realiter existens. Quocirca intelligi nullo modo potest, quod vnum extremum constituat proxime aptum ad terminandam relationem alterius, per ipsamet relationem realem, quæ est in altero extremo: cum omnis ratio prædicamentalis confurgat præsuppositis fundamento, & termino, non quidem actu terminante, sed actu ad terminandum, nam vt actu terminans non supponitur, sed constituitur ex alterius habitudine ad ipsum.

VIII.
Improbatur alio sententia.

Alii respondere solent quamuis in scibili, v.g. vel creatore non respondeat nisi ratio rationis nihilominus relationem scientiæ, aut creaturæ non terminari formaliter nisi ad suum correlatiuum vt sic, & consequenter relationem rationis esse rationem terminandi realem. Sed hæc responsio facile refutatur ex dictis supra de termino relationis realis prædicamentalis: ostendimus enim debere esse rem veram & realiter existentem. Quod sane æquali vel maiori ratione verum est de forma illa, quæ est ratio terminandi ac de subiecto quali materiali talis denomina-

tionis: nam si terminus debet esse realis: ergo eodem modo debet esse in re ipsa aptus ad terminandum alioquin non erit terminus, nec actu, neque aptitudo: ergo hæc aptitudo debet ei conuenire, per rationem aliquam realem in ipso existentem.

Et confirmatur, quia ratio realis non existit nisi existentibus fundamento & termino, sed ratio creaturæ existit, & reuera terminatur ad Deum nulla existente in Deo relatione rationis, non solum quia ratio rationis nunquam vere existit, sed etiam quia eo modo quo esse potest, nimirum obiectiue in intellectu, non est necesse illam actu esse, id est, considerari, vt ratio creaturæ terminatur ad creatorem: nam etiam nullus intellectus talem relationem fingat, aut consideret, nihilominus ratio creaturæ vere terminatur ad Deum. Dices, impossibile esse, quin illa ratio sit obiectiue in aliquo intellectu, saltem diuino, siue ipse illam immediate efficiat, siue cognoscat, vt factibile suo modo ab intellectu humano. Respondetur quidquid horum verum sit, esse impertinens ad rem, de qua agimus, quia licet id sit necessarium ex infinita scientia Dei, tamen per se ac formaliter id non postulat ratio creaturæ, quia non respicit Deum vt speculantum (vt sic loquar) relationem rationis, sed vt influentem esse in ipsam: vnde si hoc habeat, hoc sufficit, vt talis ratio terminetur ad ipsam: ratio autem rationis vt scita ab intellectu diuino, est impertinens. Et idem est de sensu & sensibili, & scientia & scibili, nam si per impossibile nullus intellectus de illis consideraret, ratio sensus terminaretur ad sensibile, & scientia ad scibile.

Sed respondent aliqui, argumentum hoc recte procedere de relatione rationis vt actu existente suo modo nihilominus tamen ipsam relationem rationis, quatenus est in proxima potentia talis termini, esse rationem terminandi relationem realem alterius extremi. Sed hoc etiam nullius momenti est: in tergo enim, quid intelligant per relationem rationis in potentia proxima. Aut enim intelligunt ipsam fundamentum realem, quod præbet occasionem intellectui, vt per modum relatiui illud concipiat, quod non tam est verum fundamentum relationis, quam proxima causa vel occasio inducens humanum intellectum ad talem modum concipiendi, & in hoc sensu ratio rationis in potentia proxima non est nisi res absoluta in tali termino existens, vt verbi gratia, in Deo est potentia, qua actu influit in creaturam, & sic de aliis: igitur quod ratio creaturæ terminetur ad relationem rationis, vt tantum est in fundamento proximo ex parte Dei, reuera est terminari ad aliquid absolutum, quod est in Deo, Aut per relationem rationis in potentia intelligitur ipsamet ratio rationis secundum suum esse essentialem, quale in ea esse, vel potius fingi potest, & hoc sensu improbabili mihi videtur illa responsio, quia illa ratio in tantum esse potest, & in ea fingi potest aliquid esse essentialem, in qua intellectus verbi gratia, humanus potest concipere rem absolutam per modum relatiui, sed hoc est impertinens & extrinsecum ad naturam & essentiam relationis realis creaturæ; & vt ipsa terminetur ad suum terminum: ergo non potest esse illa ratio terminandi. Et confirmatur ac declaratur, nam Deus vt creator non ideo potest terminare relationem realem creaturæ, quia potest à nobis concipi per modum correlatiui, sed quia vere ac realiter influit in creaturam per omnipotentiam suam. Denique in aliis terminis realibus, & in relationibus mutuis non sufficit esse essentialem in ipso termino vt ratio confurgat, nisi sit redactum ad existentiam, quia alias est potentiale quid, & simpliciter nihil: ergo multo minus potuit sufficere esse essentialem vel potentiale relationis rationis, vt sit ratio terminandi relationem realem.

XI.
 P
 L
 M
 N

Aliam denique responſionem adinuenit Fonſe-
 ca lib. 5. c. 15. quæ ſc. 4. vbi dicit, poſſe relationē
 rationis actū conuenire, v. g. creatori, etiam ſi actū,
 non exiſtat, ſuo modo, idē, obſeque in intellectu
 atque hoc factis eſſe, vt ad illam poſſit terminari re-
 latio realis, nam hoc ipſo, quod relatio realis eſt in
 creatura, relatio rationis creatoris actū conuenit
 Deo etiam ſi actū non exiſtat. Quod autem hæc duo
 ſeparabilia ſunt probat, quia homini actū conuenit
 eſſe animal, etiam ſi non exiſtat. Sed hæc reſponſio
 non eſt probabilior cæteris. Nam in primis, quod
 aſſumit, poſſe formam actū conuenire quando actū
 non exiſtit, aut magnam continet æquiuocationem,
 aut eſt plane falſum. Nam actū conuenire, ſi pro-
 prie & realiter ſumatur, eſt actū in eſſe eo modo quo
 forma in eſſe poteſt, ſcilicet aut inhærendo, aut de-
 nominando, aut referendo, vel alia ſimili ratione:
 quod autem hoc modo actū conuenit nec eſſe eſt.
 quod actū exiſtat, eo modo quo exiſtere poteſt.
 Quod ſi actū conuenire, ſolum dicit veritatem pro-
 poſitionis per connexionem, extremorum abſtra-
 hentium ab exiſtentia, illud reuera non eſt actū con-
 uenire, ſed potius in potentia, eo modo, quo in il-
 liſ propoſitionibus intelligi poteſt actualis veritas,
 illam non habent, niſi prout ſunt actū in aliquo in-
 tellectu, vt in ſuperioribus tactum eſt. Et præterea
 ſumpto hoc modo, *Actū conuenire*, non poteſt veri
 dici relatio rationis actū conuenire Deo, hoc ipſo
 quod creatura exiſtat, quia vt bene idem auctor ar-
 gumentatur, talis relatio contingenter & ab extrin-
 ſeco conuenit Deo, etiam poſt eſſeotionem creaturæ:
 at prædicata contingencia non conueniunt actū
 niſi quando exiſtunt, ſed illud eſt proprium prædi-
 catorum, quæ neceſſario conueniunt ſubiectis. Reſ-
 ponſio vero quam adhibet, limitādo ſubſumptam
 propoſitionem, & excipiendo hæc relationes ratio-
 nis, primum videtur voluntaria, deinde contra
 rationem, nam, ſecluſa actuali exiſtentia vnicuique præ-
 dicato proportionata, non poteſt dici prædicatum
 actū conuenire ſubiecto, niſi vel quia eſt de eius eſ-
 ſentia: vel certe quia ab illa manat, vt neceſſariam
 connexionem & perſe cum illa habeat: ergo quotieſ-
 que ſunt prædicamentum non eſt huiſmodi, ſed
 mere cōtingens, & ab extrinſeca cauſa proueniens,
 ſiue ſit prædicatum reale, ſiue rationis, in nullo
 ſenſu poteſt dici actū conuenire, quando actū nō
 exiſtat. Et confirmatur, nam hoc ipſum, ſcilicet, *Actū
 conuenire*, requirit ſaltem veritatem propoſitionis,
 ſed hæc propoſitiones ſunt falſæ: Deus habet re-
 lationem, vel actū referatur ad creaturam, quamdiu
 illa relatio nullo modo actū exiſtat: imo iuxta prin-
 cipia Dialecticæ tales propoſitiones non poſſunt ve-
 re abſtrahi à tempore, cum ſimpliciter contingentes
 ſint.

XII.

Addo denique, etiam ſi demuſtotum id, quod in
 illa reſponſione ſumitur, non ſatis facere, quia ille
 modus actū conueniendi non ſufficit ad terminum
 relationis realis. Alias Petrus actū exiſtens poſſet ha-
 bere relationem realem identitatis ſpecificæ ad Paulum
 potentia tantum exiſtens, quia actū conuenit
 Paulo quod ſit homo, etiam ſi non exiſtat, quia ab
 intrinſeco eſt homo: ergo etiam actū conueniet illi
 relatio realis identitatis ſpecificæ cum Petro, etiam
 ſi illa relatio actū non exiſtat: ergo & conuerſo, vt re-
 latio realis exiſtat in Petro, factis erit quod alia ſimilis,
 & fundamentum eius actū conueniat Paulo, licet
 non exiſtat.

XIII.

Nullus eſt ergo tergiuerſationis locus, ſed admiſ-
 ſa communi doctrina de relatiuis non mutuis, cui-
 denter ſequitur terminum illius relationis eſſe ali-
 quid abſolutum, formaliter ac perſe loquendo. Ad-
 do autem hæc vltima verba, quia interdum poteſt
 contingere, vt terminus alicuius relationis nō mu-
 tuz ſit aliqua relatio realis, non tamen oppoſita al-
 teri relatiui, nec reiproca illi. Vt v. g. ſcientia de a-

Tom. II. Metaphyſ.

liqua relatione, aut amor qui directè ac per ſe primo
 tendat in aliquam relationem, referatur realiter ad
 illam relationem vt ad obiectum ſue menſuram: vn-
 de conſtat, quod licet obiectum talis ſcientiæ eſt re-
 latio, ita etiam terminus relationis talis ſcientiæ erit
 relatio non tamen formaliter vt relatio oppoſita re-
 lationi illius ſcientiæ, ſed potius vt materia circa quā
 talis ſcientia verſatur, & quæ ſupponitur ad relati-
 onem eius, & ideo veluti materiale quod eſt, quod
 illa reſcita ſit relatio. Et hoc modo dicimus, re ab-
 ſolutam terminare huiſmodi relationem, ſeu quæ
 per modum abſoluz ſe gerat: denique re ipſa ſci-
 ta vel amata, qualiſcunque illa ſit. Dies quid ſi ob-
 iectum ſcitum, ſit aliqua relatio rationis? Reſpon-
 detur: Etiam relatio tranſcendentalis illius ſcientie ter-
 minabitur ad illam, erit tamen incapax illa ſcientia
 relationis prædicamentalis ad ſuum obiectum, pro-
 pter defectum termini realis.

Aſſertio ſecunda.

Dico ſecundo: Etiam in relationibus mutuis for-
 malis ratio terminandi eſt nō relatio oppoſita,
 ſed aliqua ratio abſoluta, quæ eſt fundamentum for-
 male relationis oppoſitæ. Hanc aſſertionem intelli-
 go per ſe formaliter, ſicut præcedentem explica-
 ui: generalis enim regula eſt illam rem ſeu rationem
 formalem, quæ in vno relatiuo mutuo eſt proxima
 ratio fundandi relationem ad aliud, eſſe etiam pro-
 xima & formale rationem terminandi relationem
 alterius ad ſe. Vt v. g. ſi in Petro proximum fundamē-
 tum habedi in ſe relationem filiationis, eſt tota ſub-
 ſtantia eius quatenus producta per talem generati-
 onem à Paulo, hæc eadem eſt ratio ob quam Petrus
 poteſt terminare relationem paternitatis Pauli ad ip-
 ſum: & conuerſo, quia in Paulo potentia generandi,
 ſuppoſita tali generatione vt conditione neceſſa-
 ria, eſt proximum fundamentum relationis paterni-
 tatis, ideo etiam eſt proxima ratio ob quam Paulus
 poteſt terminare filiationem Petri ad ipſum. Idem
 eſt in relationibus primi generis, nam albedo, quæ
 in hoc albo eſt fundamentum ſimilitudinis ad aliud,
 ob vnitatem formalem cum ipſo eſt etiam proxima
 ratio terminandi relationem ſimilitudinis alterius
 ad ipſum. Quocirca li verum eſt, interdum poſſe
 vnam relationem eſſe proximam rationem fundan-
 di aliam relationem, vt v. g. paternitas ſimilitudinē,
 tunc illa paternitas, quæ in vno patre fundat ſimili-
 tudinem ad aliud, erit in illo ratio terminandi re-
 lationem alterius ad ſe, in eo tamen non ſe gerit for-
 maliter, vt relatio, neque opponitur relatiue illi re-
 lationi, quā terminat per ſe ipſam, ſed opponitur crea-
 turæ per aliam relationem quam in ſe fundat, & ideo
 tunc perinde ſe gerit, ac ſi eſſet forma abſoluta: &
 in hoc ſenſu dicimus formalem terminum eſſe ali-
 quid abſolutum, per ſe loquendo.

Solet autem hæc aſſertio probari ex eo, quod cū
 relatio definitur eſſe accidens, cuius totum eſt eſt
 ad aliud, per illud aliud non poteſt intelligi altera re-
 latio, quia alias vel non daretur vnum ſupremū ge-
 nus relationis, ſed duo, vel idem poneretur in deſi-
 gnatione ſui ipſius. Et ſimile argumentum eſt, quia ſi-
 militudo in communi nō poteſt referri ad aliquam
 relationem, quia alias referretur ad aliam ſimilitu-
 dinem, cum ſit relatio æquiparatiua: at præter ſimili-
 tudinem in communi non poteſt eſſe alia ſimilitu-
 do. Veruntamen hæc argumenta prætermitto, tum
 quia per extrinſeca deſumuntur, & rem non dekla-
 rant, tum etiam, quia attingunt diſcultatem tra-
 ctandam ſcēt. ſequenti; quæ quidem facilis & com-
 modius expeditur iuxta hanc noſtram ſententiā,
 quamuis fortalſe ob eam ſolam cauſam non ſit ſim-
 pliciter neceſſaria.

Primo ergo probatur hæc cōcluſio ex præceden-
 ti, nam in eo, quod in relatiuis non mutuis videmus
 relationem vnius extremi nō terminari formaliter

XIV.
 Relatiuis
 mutuo ad
 abſolu-
 tum
 terminan-
 tes.

XV.

XVI.
 Prima ra-
 tio conclu-
 ſionis.

ad relationem alterius, colligere possumus, quod licet in relatiuis mutuis sit relatio realis in vtroque extremo, vna non tendat in aliam formaliter, sed simul & concomitanter vna tendit in subiectum, seu fundamentum alterius, & è conuerso. Probat hęc illatio, nam si per impossibile in altero extremo impediretur relatio, conseruato toto fundamento eius, nihilominus relatio alterius extremi posset ad illud terminari: ergo signum est illas duas relationes esse simul per concomitantiam, & non per formalem terminationem vnius ad aliam. Consequencia est euidentis, & antecedens patet, quia, vt in superioribus visum est nõ solum in relationibus tertii generis, sed etiam secundi & primi, quando vnum extremum tale est, vt non possit fundare relationem nihilominus est aptum ad terminandum relationem alterius vt patet in Deo vt terminante relationem creaturæ vt sic, ergo quæcunque ratione contigerit, alterum extremum manere cum fundamento & sine relatione, nihilominus manebit sufficiens ad terminandam relationem alterius extremi, est enim eadem ratio, nam quod vnum fundamentum, seu extremum sit aptum necne ad fundandam propriam relationem, est per accidens ad terminationem alterius. Vnde, si per intellectus præcisionem separatur relatio à tali extremo intelligitur manere æque sufficiens ad terminandam aliam relationem, ac illud extremum, quod non est capax relationis. Ergo signum est relationes mutuas, esse simul propter concomitantiam, & propter conditionem extremorum, quæ apta sunt ad fundandam relationem, non propter formalem terminationem vnius relationis ad aliam sibi correspondentem.

XVII.
Secundaria
sive conclusio.

Secundò argumentor, quia commune axioma est, posito fundamento & termino resultare relatione prædicamentalem, & non alias. ergo terminus vnius relationis non potest esse relatio opposita. Antecedens certum est omnium consensu, & constat ex supra dictis de natura huius relationis. Vnde etiam Scotus licet excipiat relationes, quas vocat intrinsece aduenientes, tamen consequenter negat illas pertinere ad hoc prædicamentum: & nos infra ostendemus illas, vel nullas esse, vel non nisi alias à transcendentalibus disput. seq. Necessè est autem axioma illud intelligi de termino formali & proximo, & quasi in actu primo (vt sic dicam) de quo etiam nos in præfati quaest. disputamus, vt diximus. Non enim potest intelligi de termino terminante quasi in actu secundo (vt ita loquar.) Nam de illo termino vt sic non est verum, quod illo opposito cum fundamento sequatur relatio, nam potius ipse constituitur in ratione termini actu terminantis per ipsammet relationem vt actu tendentem in ipsum, & extrinsece denominantem ipsum denominatione terminatiua. Rursus, nec potest intelligi de termino materiali & remoto, quia illo tantum posito cum fundamento alterius extremi non est necesse resultare relationem, vt per se constat, & facile potest exemplis ostendi: ergo intelligendum est illud principium de termino formali, & quasi in actu primo proximo. Et hinc facile probatur prima consequentia, quia vna relatio non conseruitur ad terminationem alterius, quia illa particula ex dicit antecessionem aliquam naturæ vel originis: vna autem relatio prædicamentalis non antecedit alteram relationem sibi correspondentem, neque vna dicit ex altera originem, vt per se constat in omnibus creatis, de quibus loquimur: alias non essent simul. Cum autem relatio dicitur resultare positis fundamento & termino, sensus indubitatus est, positionem fundamenti & termini antecedere, seu præsupponi ordine naturæ, & inde statim resultare relationem quod ex proprietate ipsius locutionis manifestum est, & ex re ipsa, quia in relatiuis mutuis vtraque relatio simul resultat, positis fundamentis & terminis.

Tertio argumentor confirmando & declarando illud principium, scilicet, id quod in vnoquoque extremo est ratio fundandi propriam relationem, est ratio terminandi alteram correlationem. Nam, sicut ratio fundandi est illa, per quam conuenienter redditur proxima causa, ob quam talis res habet relationem ad aliud, ita ratio terminandi est illa, per quam redditur proxima causa, ob quam res est talis, vt ad ipsam altera referri possit: hęc autem causa ex eadem forma vel ratione sumitur in relatiuis mutuis: ergo. Maior videtur per se nota ex terminis. Minor declaratur inductione: nam sicut album aptum est ad fundandam relationem similitudinis, quia habet albedinem, & ipsa albedo est aptum fundamentum, quia habet talem vnitatem formalem, ita etiam idem album est aptum ad terminandam relationem alterius, quia habet albedinem eiusdem rationis vel vnitatis cum albedine alterius. Non enim alium album refertur ad hoc, quia in hoc est relatio similitudinis, sed quia in hoc est albedo, sicut est in alio, alioquin non esset similitudo in albedine, sed esset similitudo in similitudine. Et hinc potest percipi ratio à priori, nam similitudo vt sic est, in albedine, v.g. versatur, ergo inter alba vt sic, & ea refert vt similia: ergo sicut ex parte vnius fundatur in albedine, ita ex parte alterius terminatur ad albedinem.

Idem facile constat in relationibus disquiparantibus: nam Petrus, v. g. ideo refertur ad Paulum vt ad patrem, quia genuit ipsum, & non quia Paulus refertur ad ipsum, formaliter distinguendo relationem à generatione, nam præcise in ea ratione sistendo intelligimus esse sufficientem causam ex parte generantis vt filius referatur ad ipsum. Eadem est autem causa ex parte eius, ob quam in ipso resultat relatio paternitatis. Et idem est de ipsa paternitate, si rationem eius ex parte termini reddamus: ideo enim relatio paternitatis, quæ est in Paulo, terminatur ad Petrum, quia genitus est ab ipso, & in hoc præcise concipimus sufficientem causam ex parte termini. Atque ita in vniuersum, cum relatio essentialiter requiritur duo, scilicet fundamentum & terminum, ex parte vtriusque potest reddi ratio cuiuscunque relationis, & illa, quæ vtræ & proximè redditur ex parte termini vt sic, est ratio terminandi, sicut quæ redditur ex parte subiecti, est fundamentum, seu ratio fundandi.

Ratio autem, quæ ex parte termini reddi potest, nunquam est altera relatio, si formaliter loquamur & non tantum concomitanter vel identice. Quamquam enim pater non referatur ad filium, nisi cum filius refertur ad ipsum, nõ tamen hęc est ratio, quæ ex parte termini reddi possit, cur pater referatur ad filium, scilicet, quia filius refertur ad ipsum, sed præcise, quia genitus est ab ipso: nam vna relatio nullo modo est ratio alterius, nec ex parte termini, nec ex parte fundamenti, alias non essent simul natura, illa enim, quæ esset ratio alterius, vt sic esset aliquid modo prima, maxime, cum sit sermo de ratione reali, & formali suo modo ex parte termini. Ratio ergo hęc semper est aliquid aliud distinctum à relatione, & consequenter aliquid absolutum, quod non est aliud in relatiuis mutuis, nisi illud ipsum, quod in vnoquoque fundat relationem eius, nam illud est ratio terminandi relationem alterius. Quia præcise relatione, nulla alia ratio est propinquior, neque magis necessaria, vt in inductione facta satis declaratum est.

Dices: in relatiuis non mutuis non potest hęc regula seruari, quia in termino vnius relatiui non est fundamentum reale alicuius relationis. Respondetur, semper intelligi aliquod proportionabile. Vt v. g. si relatiua non mutua sint secundi generis, vt est inter creatorem & creaturam, ratio terminandi relationem creaturæ ex parte Dei, est ipsa potentia creandi vt actu influens. Quia si aliqui Deus non esset in ca-

XXIII.
Terminatio
terminandi.

XLV.

XXI.

XXI.
Obiectum
satisfiti.

inca-

incapax relationis, illam debet esse fundamentum relationis creatoris ad creaturam. Et quia si velimus rationem reddere ex parte termini relationis creaturæ, non est alia, nisi quia Deus per suam omnipotentiam creavit illam. Et idem facile intelligitur in relationibus mutuis, quæ esse possunt in primo genere, vt est relatio similitudinis, aut distinctionis inter creaturam & Deum. In tertio autem genere ratio terminandi ex parte scibilis, verbi gratia, & similitum obiectorum, est vniuscuiusque entitas, prout in ea est quædam aptitudo obiectiua, vt circa illam possit talis actus, vel habitus, aut potentia versari: quæ potest nominari veritas aut bonitas, vel quid simile: illa enim aptitudo est ratio, quæ reddi potest ex parte obiecti, seu termini talis relationis: ideo enim scientia versatur circa tale obiectum, quia talem habet veritatem, seu intelligibilitatem, & sic de aliis.

XXII. Quod si inquiras, cur huiusmodi aptitudo vel ratio, quæ non est sufficiens ad fundandam in se primam relationem, sit sufficiens ratio ad terminandam relationem alterius. Respondetur, causam esse, quia ad fundandam relationem necessaria est ordinabilitas ad aliud (vt sic dicam) ex parte ipsius fundamenti, atque ita requirit, quod sint eiusdem ordinis. Ad terminandam autem relationem, non est necesse, vt terminus sit ordinabilis ad aliud, sed vt aliud sit ordinabile ad ipsam, & ideo potest terminus habere realem aptitudinem ad terminandum, etiam si non sit eiusdem ordinis cum alio extremo, quod ad ipsum ordinatur.

Aliarum opinionum fundamentis satisfit.

XXIII. AD fundamenta aliarum opinionum respondendum superest. Et in primis negatur relatiuum formaliter terminari ad correlatiuum vt sic: quod manifeste constat in relatiuis non mutuis, quia vbi non est correlatiuum non potest alterum relatiuum ad correlatiuum terminari. Inde vero intelligimus etiam in mutuis, quamuis relatiuum ad correlatiuum terminetur, non tamen formaliter, ita vt relationes ipsæ inter se & ad se tendant, sed vna tendit ad fundamentum alterius, & è conuerso, vt declaratum est.

XXIV. Ad primam vero obiectionem de similitate nature respondetur, potius inde inferre oppositum, quia relatio est posterior natura, quam terminus eius, vt in actu primo seu formali ad terminandum sufficiens constitutus est: quia ex fundamento, & termino confugit relatio, vt diximus. Imo aliqui auctores, qui opinantur relationem esse quid distinctum putant effectiue fieri à termino. Si ergo vna relatio esset terminus alterius, ex positione vnius resularet alia, & ita non possent esse simul natura. Dicuntur ergo simul natura, quando mutuz sunt, quia cum resultat vna ex fundamento & termino, resultat alia omnino concomitanter absque vilo ordine prioris & posterioris inter se: & hoc esse similitudinem. Fundatur autem hæc similitudo, non in formali habitudine earum inter se, sed in necessaria connexionem, quam habent in fundamento & termino, quia neutra insurgere potest, nisi iam positus suo fundamento & termino, & illis positus ambæ statim necessario confurgunt. Et aliqui formale fundamentum vnius est formalis terminus alterius, & è conuerso: ex quo fit vt necessario simul sint posita in re fundamentum, & terminus vtriusque, nam sunt eadem, commutata proportione, vt explicui. atque ita tandem efficitur, vt ipsæ relationes necessaria simul confurgant, & duratione, quia vtraque æquali necessitate resultat ex termino & fundamento quam primum ponuntur, & natura quia nullum inter se habent ordinem. Hoc igitur modo corre-

Tom. II. Metaphys.

latiua ipsa formaliter sumpta, vt correlatiua sunt, si sint mutua, sunt simul natura, si vero sint non mutua, cum neque duratione sint simul nec natura esse possunt.

At vero si hæc cõparatio fiat inter vnum relatiuum & terminum eius in actu secundo, seu vt actu terminantõ, sic dici possunt simul natura formaliter, quia vt supra dictum est terminus vt sic terminans formaliter constituitur per extrinsecam denominationem à relatione, quæ in illum tendit: vnde illa posita sic denominatur, & illa ablata definit esse hoc modo terminus, nihil intrinsecum admittens, vt per se notum est. Relatio autem non prius natura est, quã terminetur ad aliud: est ergo simul natura cum termino vt terminante. Dicitur ipsa relatio est veluti causa formalis illius denominationis termini actualis: ergo est prior natura. Respondeo non esse propriam causam formalem, licet propter denominationem, ad eum modum à nobis concepiatur, & ideo non intercedere ibi veram prioritatem naturæ, quia relatio sine alia causaliitate, solum quia ex intrinseca sua essentia respicit terminum, illum denominat terminantem. Sicut visio denominat rem visam sine vera causalitate, sed ex eo solum, quod est cum tali intrinseca habitudine: vnde sicut non prius natura est quã habeas illam habitudinem, ita non prius natura est, quam denominet obiectum visum.

XXV. Quod maxime verum est loquendo de his formis in concreto, id est, de relatiuo, aut vidente, nam loquendo de abstractis, potest aliquo modo concepi relatio, vt prior natura quam relatiuum eo modo quo inter formam præsertim in hærentem, & effectum eius formale potest esse prioritas naturæ. Nam relatio est forma relatiui, relatio enim abstracta cõcepta proprie non refertur ipsa ad terminum, sed est, quia subiectum refertur, & ideo quamdiu ipsa cõcipitur vt prior quam efficiens actu subiecti, nondum cõcipitur, vt referens ad terminum, & ideo mirum non est, quod vt sic fit etiam prior ipsa relatio, quam denominatio termini terminatis. Et fortasse hic potest applicari distinctio, qua vitur alias Caiet. de relatione signata vel exercita, nam tunc concepi relatio, vt nondum exercens actum referentem, sed fecundum suam abstractam rationem. Adhuc tamen sic concepta, est simul natura cum altera relatione opposita, in relationibus mutuis, quia etiam relationes in abstracto sumptæ omnino simul confurgunt: posito vtroque fundamento.

XXVII. Deniq; vt nihil omitamus, addi possent etiam relationem abstractæ conceptæ, licet non vt quo, saltem vt quo, tendere in terminum, nam est forma, qua relatiuum respicit terminum, & quia quantumuis in abstracta consideretur, semper eius essentia consistit in formali habitudine ad terminum. Et sub hac consideratione, quamuis intelligatur aliquo modo prior quam relatiuum, etiam sub ea ratione tendit suomodo in terminum, & consequenter denominat illum actum terminantem, non integrum relatiuum, sed relationem ipsam. Ex his ergo factis constat quomodo relationes oppositæ sint simul natura, & relatio etiam, & terminus vt actu terminans, nõ vero relatio, & terminus in actu primo seu quantum ad rationem terminandi: sic enim etiam tempore antecedere potest, quando fundamentum in alio extremo non est positum, & posito etiam alio extremo semper antecedit ordine natura, quia ex illo fundamento resultat relatio, vt declaratum est.

XXVIII. Ad argumentum ergo primæ sententiæ respondetur in forma negando sequelam, nimirum, patrem vt patrem nõ esse simul natura cum filio vt filius est, sed vt est hic homo genitus: nõ sicut hic homo vt genitus est prius natura, quam vt filius, ita etiam est prius natura: quam pater vt pater, quamuis sit posterior natura quam hic homo vt generans. Et ideo quamuis pater vt sic terminetur ad hunc hominem

XXV.

Occurritur obiectioni.

XXVI.

XXVII.

XXVIII.

minem vt à se genitum, nihilominus non prius natura terminatur ad ipsum, quā in ipso sit filiatio, non propter terminationem formalem ad ipsam filiatiōem, sed propter simultaneam concomitantiam omnino necessariā, vt declaratum est. Quapropter, licet hic homo vt genitus sit prius natura quam vt filius, tamen in illo priori vt sic non dum intelligitur in patre paternitas, imo verissime etiam dicitur, prius natura esse hunc hominem vt genitum, quam in patre sit paternitas, nam ex positione huius termini cum fundamento, quod est in generante, resultat paternitas.

XXXIX.

Ad confirmatiōem concedo formaliter loquendo, vnam relationem non pendere ab alia, nego tamen inde sequi non esse simul natura, naturaliter loquendo. Et horum primū, præter omnia dicta confirmo Theologico exemplo, iuxta quamdam opinionem D. Thom. nam in Christo Domino, secundū D. Thom. non est realis filiatio ad matrem, in Virgine vero est realis relatio maternitatis ad Christū: signum est ergo vnam ex his relationibus non pendere essentia, & formaliter ab alia: alia non potest vna manere sine alia, etiam de potentia absoluta & similiter est signum, vnam non esse formalem terminum alterius, quia etiam non potest relatio sine suo termino conservari. Quæ omnia principia sunt certa in doctrina D. Thomæ: & ideo censeo hoc argumentum valde efficax ad hominem contra Caietanum & Thomistas, qui eum sequuntur. Dico autem formaliter non pendere vnam relationem ex alia: nam concomitanter possunt dici aliquo modo inuicem pendere, quia non potest esse vna sine alia ex natura rei, imo nec de potentia absoluta, saltem nisi aliquo modo mutetur fundamentum alterius extremi, & fiat in capax relationis, vt ab opinionibus de relatione filiationis in Christo abstrahimus. Atque hinc facile declaratur altera pars, nimirum, ex prædicto modo iudicē, conuenit non sequi, relationem non esse simul natura. Nam potius si proprie ac formaliter vna ab alia penderet, non posset non esse vna prior natura alia, quia ipsamet dependentia est quedam posterioritas nature: quia vero habent necessariam concomitantiam, qua non potest esse vna sine alia, absque vili ordine inter se, ideo sunt simul natura.

XXX.
Relatiō
ut sint co-
gnitiua
mut.

Ex his præterea constat, quid dicendum sit de similitudine cognitionis, quod in secundo argumento contrarij fundamenti prebatur: Nam eadem proportio e dicendum est, formaliter & immediate: relationem non pendere in cognitione, nisi à suo termino secundum propriam rationem terminandi, & non secundum relationem oppositam, quod recte probat argumentum. Et in relatiuis non mutuis est manifestum, nam vt cognoscā relationem seruitutis creaturæ ad Deum, non oportet cognoscere relationem realem domini in Deo, quia nulla est, neque etiam necesse est fingere relationem rationis in Deo: hoc enim non pertinet per se ad cognitionem alterius relationis, sed si in nobis sit, prouenit ex imperfecto modo cognoscendi nostro: angelus enim & Deus ipse comprehendit in creatura relationem seruitutis, nullam fingentes in Deo relationem rationis. Dices: Nonne necesse est cognoscere Deum vt Dominum, ad cognoscendam creaturam, vt seruam? Respondetur, necessarium esse cognoscere Deum, vt Dominum realiter, non relatiue secundum rationem. Est autem Deus realiter Dominus simpliciter, vt quæstione septima de potent. articulo 10. ad quartum, & sæpe aliàs Diuus Thomas notauit: primo per potestatem realem coercendi subditos: secundo, quia ad ipsum terminatur relatio realis seruitutis quæ est in creatura: & vtroque modo necesse est cognoscere Deum vt Dominum ad cognoscendam relationem seruitutis creaturæ. Nam primum, id est, potestas coercendi subditos, est ex

parte Dei ratio terminandi relationem seruitutis, & ideo cognitio eius quasi antecedenter & causaliter est ratio cognoscendi relationem seruitutis, nam sicut illa relatio consurgit ex vi illius termini & fundamenti, ita cognosci non potest, nisi cognitio tali termino & fundamento. At vero secundum conuenit Deo per actualē tendentiam respectiue creaturæ in ipsum, denominatione tantum extrinseca: & quia non potest cognosci relatiue vt sic, nisi vt terminatum ad suum terminum, ideo sub ea ratione non antecedenter, sed concomitanter cognoscitur Deus vt Dominus. Atque hoc, quod in hoc exemplo declaratum est, habet locum in relatione creaturæ, & omnibus non mutuis.

Nec ratio superius facta contra hoc est alicuius momenti: concedimus enim non posse cognosci relationem seruitutis non cognita in termino aliqua ratione absoluta non tantum omnino simul, sed etiam antecedenter se causaliter, vt dixi: non est tamen necesse, vt illa ratio absoluta exacte, aut prout in se est, cognoscatur, nam satis est quod abstractiue, vel sub aliqua consulti ratione apprehendatur quāquam quo terminus perfectiue fuerit cognitus, consequetur erit cognitio relationis: & omnia facile declaratur in dicto exemplo, nam ad cognoscendam relationem seruitutis, quam creatura habet ad Deum, necesse est saltem in communi cognoscere Deum habere superiorem quamdam potestatem in creaturam ratione cuius potest, aut illi præcipere, aut de illa disponere suo arbitrio, & quanto amplitudo huius potentie magis fuerit cognita, tanto perfectiue cognoscetur qualis sit illa seruitus: nec fieri potest, vt angelus vel Deus ipse cognoscat hanc seruitutem, nisi cognoscendo in ipso talem potentiam. Non oportet autem vt angelus, v. g. qui in creatura naturaliter intuetur relationem seruitutis, naturaliter etiam intueatur potentiam Dei in se ipso, sed satis est quod abstractiue, & ex effectibus cognoscatur talem Dei potentiam. Multoque minus necesse est cognoscere totam Dei naturam, vel alia attributa formaliter ac per se loquendo, quia illa vbi non sunt ratio terminandi talem relationem. Atque ad hunc modum facile est idem intelligere in relatione creaturæ, vt est effectus Dei, vel scientiæ, aut sensus, & in aliis non mutuis.

At vero in relatiuis mutuis partim eadem est ratio, partim diuersa. Est enim eadem ratio quantum ad formalem dependentiam cognitionis à termino vt sic, & non à correlatiuo vt sic: hoc enim etiam in relatiuis mutuis verum est. Nam vt cognoscā in aliquo homine relationem patris, satis est vt cognoscā esse in mundo alium hominem ab illo genitū, etiam si ibi sistam, & non cognoscā in alio extremo relationem filiationis: & iuxta opinioem D. Thomæ, angelus etiam maius, per virtutem naturalem (si non impediatur) intuebatur in beata Virgine relationem maternitatis ad hunc hominem Christum, & tamen non intuebatur in Christo relationem filiationis: ergo habebat cognitionem vnius relatiui cum intrinseca dependentia ab eius termino, sine cognitione correlatiui vt sic. Nec enim probabile est, necessarium fuisse angelo fingere aliam relationem rationis in vno extremo, vt alteram valeret cognoscere: idem ergo est in qualibet alia ratione mutua, nam quoad hoc eadem est omnium ratio.

Quoad concomitantiam vero est nonnulla diuersitas, quia ex natura rei cognita vna relatione mutua necessario simul cognoscitur alia, saltem concomitanter. Nam sicut relatio est per quodam resultantiam posito fundamento & termino, ita cognoscitur cognitio illis, cum comparatione eorum inter se. Quia ergo hæ relationes mutue saltem per concomitantiam simul resultant positis fundamento & termino, ideo consimili ratione simul cognoscuntur

XXXI.

XXXII.

XXXIII.

tur cognitis & inter se collatis fundamento & termino, & quia hoc necesse est ad lingulare relationum cognitionem, ideo consequenter fit, vt vna cognita, simul concomitanter cognoscatur alia. Quod in nobis speciali ratione necessarium est, quia non cognoscimus has relationes prout in se sunt, sed solū cognoscendo, & inter se conferendo fundamenta & terminos: ex quo præterea oritur, vt etiam illa extrema, quæ non habent mutuam relationem, per modum correlatiuorum mutuorum cognoscamus: & inde etiam fit, vt vbi vni relationi nõ correspondet altera relatio realis, nõ concipiamus relationem rationis, vt ita concomitanter cognoscamus vtrumq; extremum per modum correlatiu. In cognitione autem perfecta rerum, prout in se sunt, id nõ est necessarium quoad relatiua non mutua, vt dictum est: Quoad relatiua vero mutua, est eadem vel maior necessitas, aut quia relationes non distinguuntur a dũ a parte rei a suis fundamentis, aut si fortasse distinguuntur ex natura rei, sunt ita coniunctæ & connectæ cum fundamentis simul existentibus, & inter se collatis, vt non possit cognosci respectus vnus ad aliud, quin cognoscatur etiam vicissim respectus alterius ad alterum. His ergo modis intelligendum est correlatiuum esse similes cognitione cum suo termino, vel cum suo correlatiuo.

Ad tertiam autem partem illius fundamenti, quæ erat de similitudine definitionis, eodem prorursus modo respondendum est. Nã definitio non est nisi cognitio quædam, si in mente sit, vel signum cognitionis, & consequenter rei cogniti, si fit in voce: & ideo in tantum possunt relatiua esse simul definitione, in quantum sunt simul cognitione. Est igitur proportionali modo dicendum, vnum relatiuum formaliter loquedo, non definiti per aliud correlatiuum, sed per suum terminum, quem essentialiter respicit. Imò Scotus supra existimat hoc esse necessarium ne committatur circulus aut nugatio, si loco nominis positi in definitione ponatur eius definitio, aut ne idem sit prius & posterius se ipso, quia quod ponitur in definitione, est aliquo modo prius definito. Sed hæc non admodum cogunt, si considerentur, quæ de his definitionibus per additum attigit Aristoteles 7 Metaph. c. 5. & quæ ibi notauimus: instanterq; facile illa incommoda in relatiuis transcendentalibus, vsunt materia & forma, de quo videri etiam possunt supra dicta disput. 43 sect. vlt. in fine. Non ergo propter vitanda hæc incommoda, sed propter rem ipsam, quia vnumquodque definitur formaliter ac præcise per id, ad quod habet habitudinem, verum est in definitione vnus relatiui per se non potest aliud extremum, nisi sub ea ratione: quæ in illo necessaria est ad terminandam talem relationem. Concomitanter vero, sicut relatiua sunt simul cognitione, ita etiam definitione, & quia nos facilius ita illa concipimus & explicamus, ideo simpliciter dici solet vnum correlatiuum definiti per aliud, seu ad aliud, & è conuerso. Atque in hoc sensu accipiendum est cum communiter dicitur correlatiua esse simul definitione.

De terminis diuinarum relationum.

AD vltimam rationem, quæ in secunda sententia addebatur, sumptam ex relationib. diuinis, quæ inuicem terminantur, respondetur in primis esse disparem rationem, quia illæ relationes non habent fundamentum præter se ipsas, eo quod sint substantiales & subsistentes ex propriis rationibus, & ideo mirum non est, quod sicut seipsis fundantur (vt ita loquar) ita vnaquæq; se ipsa terminet suum correlatiuum. Quin potius in hoc seruat proportionalis ratio: diximus enim fundamentum vnus relationis esse rationem terminandi correlationem eius, ita ergo fundamentum paternitatis diuinæ est ratio ter-

minandi diuinam filiationem, tamen sicut fundamentum illius paternitatis nihil est præter paternitatem ipsam, ita ratio terminandi filiationem nihil etiam est præter ipsam.

Adde, quomuis hæc vera sint secundum rem, si tamen secundum rationem, vel imperfectos conceptus nostros cogitentur hæc vt distincta, eo modo quo quis conceperit relationes & fundamenta vt distincta debere etiam concipere rationem terminandi vnã relationem, non esse aliam relationem vt sic, sed fundamentum ill. Vt v. g. si quis ratione distinguat relationes & origines, & cum Bonauentura sentiat personas originib. constitui, relationes autem eis aduenire, & in eis fundari, consequenter dicit formalem terminũ paternitatis, v. g. esse passiuam originem in filio: è contrario vero terminum filiationis esse generacionem adiuam in Patre: respicit enim Patrem cum, quem genuit vt sic, & filium cum à quo genitus est. Similiter qui cum Caiet. distinxerit paternitatem vt conceptam, vel vt exercitam, & sub priori ratione senserit constituere personã, sub posteriori vero referre illam, & ita hæc posteriorẽ rationem fundari in priori: dicat necesse est consequenter, vnã relationem vt exercitam, terminari ad aliam vt conceptam, & è conuerso. Et quidem siue vtamur illis vocibus, siue aliis, relatio non habet rationem termini, vt aliud respicit: sed vt in se est aliquid, quod ab alio aptum est respici: atque ita etiam secundum modum concipiendi nostrum, quacunque ratione distinguatur ibi fundamentum à relatione vel persona constituta à respectu, distinguatur etiam ratio terminandi à relatione.

Quod clarius apparet in spiratione passiuã respectu actiuæ, nam pater & filius præter spirationem actiuam habent proprias relationes, quibus in suo esse personali constituuntur, & sic constituti, sunt vnũ principium spirans Spiritum sanctum: ex qua productione (loquendo more nostro) resultat in eis relatio spirationis actiuæ, cui propterea magis proprie attribui potest, quod habeat fundamentum & rationem fundandi secundum rationem, quia neq; constituit personam, nec fortasse habet propriam subsistentiam. Atq; ita ibi facile intelligitur, relationem passiuæ spirationis, quæ est in Spiritu sancto, terminari non ad spirationem actiuam formaliter, sed ad Patrem & Filium, vt sunt vnum principium spirans, cui nostro modo concipiendi aduenit relatio spirationis actiuæ. Quia propria ac formalis ratio ob quã Pater & Filius terminant, vel terminare possunt relationem Spiritus sancti, non est quia referuntur ad Spiritum sanctũ, sed quia producent Spiritum sanctum & sunt vnum principium eius, vnde concomitanter habent, vt ad ipsum referantur. Si tamen per possibile vel impossibile intelligeremus, non resisteret in Patre & Filio illam relationem dummodo producerent Spiritum sanctum, id satis esset, vt possent terminare relationem eius.

Ex quo obiter intelligit Theologus, quomodo de facto Filius distinguatur ab spiritu sancto, non primo per relationem spirationis actiuæ, sed per filiationem per quam complete constituitur in esse personali, & consequenter distinguatur à qualibet alia persona. Et nihilominus verum est, quod si Filius non produceret Spiritum sanctum nõ distingueretur ab illo, quia tunc posita illa hypothesi, filiatio non esset fundamentum spirationis actiuæ, nec ratio terminandi processionem passiuam; & consequenter neq; haberet cum illa oppositionem originis: nunc autem vere habet hæc omnia, & ideo est sufficiens principium distinctionis, sed hæc Theologus relinquamus.

De oppositione relatiua.

TAndem ex his, quæ in hac sectione diximus, intelligere licet, in quo consistat, & qualis sit pro-

XXI.

XXIV.
relatiua
terminandi
per suum
fundamentum.

XXV.

XXXVI.

XXXVII.

XXXIX.

XX XIX.

pria oppositio relatiua, hoc enim supra in hunc locum remissimus. Potest autem intelligi hæc oppositio aut inter relationem & terminum eius, aut inter relationem vnam vnus extremi, & alteram correspondentem illi in alio extremo, seu inter vnum relatiuum, & correlatiuum eius. Prior oppositio est generalis omnibus relationibus, etiam non mutuis, vt constat ex dictis, & ideo formalissime conuenit relationi vt sic. Constat autem in hoc, quod relatiuum vt sic, & terminus habent inter se talem habitudinem, & conditiones ita distantes, vt necessario requirant inter se distinctionem, nam relatiuum est id, quod aliud respicit: terminus autem est id, quod respicitur ab alio: atque ita ex propriis rationibus requirunt alietatem (vt sic dicam)

XL.

At vero posterior oppositio non est vniuersalis omnibus relationibus relatiuis vere æsecudum rem: nam quid relationibus non mutuis non conuenit, quamuis modo nostro concipiendi fingi possit ac si conueniret, quod ad præsens nihil refert. Inter relatiua autem realia, & mutua, ac relationes ipsas, intercedit relatiua oppositio, quæ non consistit in hoc, quod vna respiciat aliam vt terminum, sed in hoc, quod vna respiciat vt terminum id, quod est fundamentum alterius, & è conuerso, seu (quod idem est) quia habent oppositas rationes, nam vna refert suum subiectum ad aliud, alia vero è contrario refert illud aliud ad id, quod erat subiectum alterius. Ex quo talem inter se habent repugnantiam, vt non possint ambæ relationes vni & eidem simul inesse, quia non potest vnum & idem esse fundamentum, & terminus respectu eiusdem. Qui modus oppositionis licet clarius appareat in relationibus, dissimilium rationum, vt inter paternitatem & filiationem, tamen etiam suo modo conuenit relationibus æquiparantibus: quia licet sint eiusdem speciei, possunt in indiuiduo esse aliquo modo oppositæ relatiue: quia afficiunt sua subiecta secundum oppositas habitudines, ex quo repugnantiam habent in eodem subiecto. Quamuis autem hæc oppositio aliquo modo fit diuersæ rationis, respectu termini, & respectu correlationis, tamen quia concomitantur se habent, vbi cunctæ inueniuntur, ideo per modum vnus nominantur & iudicantur. Dici vero potest relatio opponi termino terminatiue, alteri vero relationi relatiue. Et hæc posterior est quasi formalis oppositio, nam est inter proprias formas quatenus se mutuo excludunt ab eodem subiecto, prior vero proprie est repugnantia relatiuorum, quia postulant distinctionem extremorum, quod significauit etiam D. Thom. quaestione 7. de potentia articulo 8. ad quartum.

SECTIO XVII.

Quomodo prædicamentum ad aliquid sub vno supremo genere, per diuersa genera subalterna, & species vsq; ad indiuidua consistit possit.

I.



Xplicuimus fere omnia, quæ ad intelligendam essentiam relationis, & causas eius, & formalem effectum (non enim habet alium) necessaria visa sunt: superest ad huius rei complementum, vt de subordinatione, conuenientia, & distinctione ipsarum pauca dicamus, vt ita totius prædicamenti constitutio quasi præ oculis habeatur. Tria autem puncta in titulo quaestionis insinuantur, quæ ab alijs latissime tractantur, & à nobis breuissime expedienda sunt.

De supremo genere prædicamenti ad aliquid.

II

Prima ergo difficultas est, quomodo possint omnia relatiua ad vnum genus summum reduci,

Et ratio dubitandi est, quia essentia relationis est, vt eius esse sit ad aliud: ergo non potest ita relatiuum abstracti, quin ei aliud adæquate correspondeat: ergo non potest dari vnum genus summum, sed vt minimum debent esse duo, quæ se inuicem respiciant. Patet consequentia, quia non potest esse vnum & idem id quod respicit: tum quia in ipsa definitione continetur, quod debet esse aliud, tum etiam, quia non potest idem realiter referri ad se ipsum. Tum denique quia si essentia relatiui in communi esset referri ad se, hoc ipsum esset de ratione & essentia cuiusvis relationis particularis, cum essentia superioris in inferiori includatur. Quæ difficultas vulgaris est in hac materia, & magnum facessit negotium iis præsertim qui putant vnum relatiuum formaliter referri ad alterum correlatiuum vt sic, nam iuxta hanc sententiam, cum dicitur relatiuum in communi esse id cuius esse est esse ad aliud, necesse est subintelligi in definitione, ad aliud correlatiuum: vnde cum non possit idem referri ad se relatione reali, de qua agimus, necessarium erit, vt non sit vnum supremum genus, sed duo, quæ se inuicem & adæquate respiciant, sicutque in re ipsa distinkta.

Nihilominus tamen certum est posse dari vnum supremum genus omnium relatiuorum: nil enim refert de abstractis potius, quam de concretis loqui, & ex vno potest inferri aliud: Nam, si datur generalissimus conceptus relationis realis & prædicamentalis in communi, poterit etiam dari relatiui in communi, tum ob rationem proportionalem, tum etiam quia omni formæ abstractæ potest respondere constructum, seu concretum illi adæquatum. Quod vero possit dari vnum supremum genus relationum, patet, tum ex ipso modo loquendi de relatione in communi vt sic, nam hic terminus communis est omnibus relationibus, & pro omnibus distribuitur, quia de omnibus vniuersè dicitur, & in quid. Tum etiam quia definitio relationis in communi vniuersa est & omnibus relationibus prædicamentibus conuenit. Tum denique, quia si quis fingat duo illa genera suprema relatiuorum, inter illa inueniet conuenientiam essentialem in ratione efficiendi ad aliud: ergo ab eis abstractere poterit conceptum vniuersum & essentialem vtrique communem, in quo etiam facile inueniet differentias extra illius rationem, quæ non sint completæ relationes: ergo.

Ad difficultatem autem positam respondent aliqui in definitione relatiui in communi cum dicitur esse ad aliud, per illud aliud, intelligi quidem correlatiuum, & illud non posse esse ipsummet, quod definitur vt sic, propter rationem factam, quod non potest idem realiter ad se referri. Nec etiam esse aliquod aliud relatiuum quæ commune, & non contentum sub eo quod definitur, propter difficultatem factam de vno supremo genere. Aium ergo per illud aliud importari singula correlatiua specifica, vel particularia singularum relationum. Quæ est responsio Alberti 5. Metaphysic. tractat. 3. capite. 7. & in prædic. ad aliquid, ibique Simplicii & Boetii. Potestque ita exponi, quia licet relatio in communi definiatur per esse ad aliud, tamen non exercet hoc esse ad aliud nisi in determinatis relationibus, & ideo non est necesse, quatenus abstractissime concipitur, intelligatur exercere munus relationis in ordine ad aliud correlatiuum sibi adæquatum: quia vt sic potius concipitur essentia relationis, quasi in actu signato, seu designando id in quo consistit, quam in actu exercito, id est, exercendo illam habitudinem ad aliquid in tota illa communitate. Potius ergo intelligendum est illam rationem sic abstracte conceptam non exercere suam habitudinem ad aliud: nisi in suis inferioribus.

Quod etiam diuerso modo intelligitur in relatiuis æquiparantibus & disquiparantibus, nam in relatiuis disquiparantibus, saltem in communibus rationibus

specificis.

III. Pnū septimū gēnū prædicamētū trīuoluū.

IV. Vt siluam aliqui vel eorum dicitur sagdi.

V.

Specificis potest intelligi, vnum relatum commune referri ad aliud sibi æquale & oppositum, vt patet ad filium, maius ad minus. Et ratio est, quia cum hæ relationes sint diuersarum rationum, non concipiuntur vno conceptu communi specifico, & ideo possunt abstrahi duo conceptus communes æquales, & sibi oppositi ac correspondentes. Quod secus est in relationibus æquiparantibus, nam cum sint eiusdem rationis, habent eandem communem conceptum specierum, & ideo non potest tali conceptui respondere alius conceptus obiectivus communis & oppositus correlatiue, vt simile non dicitur ad aliud simile in communi, nec æquale ad aliud æquale in communi, sed solum ratione indiuiduorum, in quibus datur vnum æquale distinctum ab alio. Et de his verum habet, quod dixit Augustinus in lib. Categoriarum. cap. 11. *Speciatim, ac regulariter, vt hæc categoria manifestius dignoscatur, non recte dicitur ad aliud, nisi cum singulariter referatur.* Verum est tamen ponere Augustinum exemplum non solum in relatiuis æquiparantibus, sed etiam in eis quæ diuersorum sunt nominum & rationum, tamen in his nihil impedit, vt dixi, quo minus vnum etiam in communi ad aliud commune correlatiuum referri intelligatur. Et in hunc modum hoc notauit Scotus in 1. d. 21. & alij.

VII.

Hæc doctrina probabilis est, & licet supponat vnum fundamentum fallum, nimirum vnum relatum terminari formaliter ad suum correlatiuum, nihilominus potest esse utilis ad explicandum, quomodo possint correlatiua assignari, quando nostris conceptibus abstrahuntur, & in communi concipiuntur: sicut enim recte sine dubio dicitur, non nisi in relationibus dissimilium nominum & rationum posse vnum relatum commune alteri communi respondere: in relatiuis autem æquiparantibus, aut in relatiuis in communi non posse, quia, cum hæc abstrahantur vel à relatiuis eiusdem rationis, vel simpliciter ab omnibus relatiuis, vnde concipiuntur, vt quæ correlatiuum per modum vnius secundum id in quo conueniunt: & ideo non potest huiusmodi relatio communi aliud æquale correspondere. Et ideo etiam de huiusmodi relatiuis in communi conceptu recte dicitur, non esse de essentia eius vt immediate illi sic conceptu respondeat æquale correlatiuum, sed satis esse vt dum contrahatur ad inferiora, in eis inueniatur hæc relatiuorum reciprocatio. Imo addo, loquendo de relatiuis in communi, non esse de essentia eius, vt etiam mediate, & in inferioribus exerceat dictam reciprocatorem relatiuum, quia communis ratio relationis prædicamentalis vt sic, non postulat vt ei saltem vt contra hæc ad inferiora, respondeat altera relatio in alio extremo: nam si hoc esset de essentia relationis in communi, omnibus relationibus specificis deberet conuenire: at hoc falsum est, nam relationibus non mutuis minime conuenit. Nec refert, quod eis possit respondere relatio rationis in alio extremo, quia hoc non spectat ad essentiam relationis realis, cum sit mere extrinsecum ex imperfectione nostra.

VII.
Relatiuum
in communi
non est aliud
nisi tanquam
ad correlatiuum.

Atque hinc vterius colligo, cum relatiuum in communi definitur esse ad aliud, illud aliud non potest accipi pro correlatiuo, quia per illam definitionem traditur aliquid essentiale relatiuo vt sic non esse autem essentiale relatiuo vt rei respondeat correlatiuum, neque immediate & in communi conceptu, neq; in suis particularibus omnibus, vt ostensum est. Quod præterea confirmatur, quia si illud aliud, est ipsum correlatiuum, quæro an sit correlatiuum reale, aut rationis, vel alterutrum indifferenter, sed iuxta exigentiam inferiorum relatiuum: nihil autem horum dici potest. Nam duo prima membra facile excluduntur, quia neutrum eorū potest esse vniuersale omnibus relationibus, vt satis constat ex dictis. Tertium etiā non est verisimile, cum quia aliis illud aliud, valde æquiuoce sumeretur, cum relatiuum rationis fe-

re æquiuoce relatiuum sit: tum etiam quia (vt dicebam) correspondentia relationis rationis non est ex naturis rerum, ideo non potest ad essentiam relationis pertinere.

Dico igitur, illud aliud in dicta definitione dicitur terminum relationis vt sic, qui non dicit correlatiuum, vt tale est, sed aliud extremum, prout in se habet sufficientem rationem terminandi: quæ ratio fere semper est absoluta: & si interdum est aliqua relatio, non tamen vt exercet munus relationis oppositæ alteri relationi, sed prout in se habet aliquam vnitatem, vel similem rationem communem rebus absolutis.

VIII.

Vnde infero vterius, relationem in communi posse concipi vt habentem aliud ad quod dicat habitudinem, non solum in suis inferioribus, sed etiā vt conceptam illo communissimo conceptu, nam relationi in communi correspondet etiam terminus in communi. Neq; inde sequitur dari duo genera suprema, quia terminus in communi non est aliud relatiuum vt sic, & ideo non constituit in prædicamento Ad aliud aliquod genus.

IX.
Relatiuum
in communi
non habet
terminum
in communi
sibi respon-
dentem.

Dices: Ergo saltem constituit commune aliquod genus alterius prædicamenti, quod est plane falsum, quia illa ratio termini vagatur per omnia prædicamenta, imo & extra prædicamentum, quia ipsi Deo conuenit. Respondetur negando consequentiam quia illa ratio termini non est in reb. aliqua ratio vel proprietas realis aliquo modo distincta ab ipsis, vel accidens ipsis, sed est ipsamet entitas vniuersaliusque rei, quatenus apta est ad terminandam relationem alterius. Quæ ratio est quasi transcendentalis, & forte non est vniuersa, præsertim cum in Deum & creaturam conueniat. Vnde sub ea ratione in nullo prædicamento per se ponitur, sed reduci potest ad prædicamentum relatiuorum, tanquam quoddam additū sicut ponitur in definitione eorum. Potest hoc à simili declarari, quia sicut conuenit relationi in communi habere terminum, ita & habere fundamentum: nec videtur dubium, quin hæc ratio fundamenti relationum possit aliquo modo in communi concipi tanquam æquæ respondens relationi etiā in communi conceptæ, quia in propria natura relationis prædicamentalis vt sic includitur, quod supponat fundamentum, & in eorum terminum aliquam, ob quam cõfurgat seu resultat. Non est autem necesse vt hæc communis ratio fundamenti sit aliquod genus, sed est ratio, quasi transcendentalis, quæ vagatur per omnia prædicamenta. Vnde Aristot. quantitati attribuit per modum proprietatis, quod sit sufficiens fundamentū equalitatis vel inæqualitatis: qualitati vero, quod sit fundamentum similitudinis, vel dissimilitudinis (ita enim has proprietates ibi declarauimus.) Quæ ratio fundamenti vt sic non est in eis aliqua ratio respectiua, neq; etiā est aliqua ratio absoluta distincta ab ipsis, sed est ipsamet entitas vniuersaliusque; quatenus per se habet ælem aptitudinem, & ideo ad prædicamentum vniuersaliusque formæ reducitur per modū proprietatis, & indirecte possit reduci sub ea ratione ad prædicamentum relationis tanquam fundamentum eius: ita ergo de relationis termino existimandum censeo. Atque hæc sint satis de primo puncto.

X.
Ratio com-
munis termi-
ni cur
proprium
non constituit præ-
dicamentum.

Quomodo supremum genus relatiuorum ad inferiora descendat.

Secundus punctus huius sectionis est, quomodo hoc summum genus relationis per varia generat quæ ad infimas species descendat, seu diuidatur. Quæ res magna ex parte declarata est in superioribus, in quibus varias diuisiones relationis artigimus & explicauimus. Quarum prima ac præcipua fuit trimembris, per varia fundamenta genere diuersa, quæ sub his nominibus vnitatis, actionis, & mensu-

XI.

In eodem homine respectu duorum filiorum. Quia effectus formalis vnus non est omnino similis effectui formaliter alterius, vt citato loco declarauimus numero 15. Itē quia posito vno argumento resultat aliqua relatio, quæ omnino pendet ab illo, addito vero alio termino additur nouus respectus, qui manebit etiam alter terminus destruat. Itē quia vnusquisque terminus est totalis terminus alicuius relationis, quā doquidem illo solo posito confurgit aliqua relatio. Et similes rationes possunt facile multiplicari, propter quas Scotus, & alij, quos ibi citauimus, hanc opinionem amplectuntur. Nēq̄ in ea est difficultas alicuius momenti, præter eam generalem, quod accidentia indiuiduantur ex subiecto, de qua citato loco satis fufe dictum est,

Quoniam vero in hac re potest magna ex parte dissentio esse in modo loquendi, aduertendum est, aliter producendum esse, si teneamus relationem efficiere, vel modum realem ex natura rei distinctum à fundamento, aliter vero, si solum ratione distinguatur. Nam iuxta priorem sententiam non potest consequenter negari, quin multiplicatis terminis realiter augeatur respectus, & quin, addito nouo termino, aliquid reale addatur præexistenti relatio. Vt cū pater generat secundum filium, aliquid respectuum acquirat, quod antea non habebat, & quæ distinctum ab ipso, acerat paternitas quam antea habebat, quæ hoc conueniunt, consequenter loquendo rationes factæ. Et quia est omnino eadem ratio, nam si Petrus cum genuit primum filium, indiget nuotare aut nouo modo reali distincto, vt ad illud realiter referatur, cur non etiam quando de nouo incipit referri ad secundum? Neque enim dici potest, priorem entitatem aut modum sufficere, tum quia non potest effectus formalis crescere, nisi realiter crescat forma, tum etiam quia prior relatio, adæquate referebat ad primum filium, & ab illo pendet in esse, & in definitione, & cognitione; non enim cognoscetur hæc relatio vel hæc numero, nisi vt referens ad hunc numerum terminum, vt aperte Arist. declarauit in prædicam. c. de Ad aliquid.

Jam vero si femel admittatur, fieri additionem realem in relatio, facta additione noui termini fortasse est solum de nomine quæstio, an illud additum sit distinctum relatio, vel componat vnā cum præexistente, sicut secundus gradus cum primo componit vnū calorem, ita enim aliqui explicant vnitatem huius relationis, ne videantur in infinitum relationem multiplicare, & vt vnuerse defendant illud axioma, in vno subiecto tantum esse vnū accidens vnus species. Veruntamen quis sic loquuntur, non possunt satis illam vnitatem explicare, nisi tantum denominatiue, ratione vnus subiecti seu suppositi. Nam si consequenter loquantur, necesse est vt dicant, tantam esse distinctionem inter paternitatem ad primum filium & ad quod additur patri, genitorem secundo, quanta est inter paternitatem ipsam & fundamentum eius: itaque si hæc distinguuntur realiter, vel modaliter, etiam illa. Probat, quia relatio paternitatis ad primum filium ita comparatur ad id quod additur respectu secundi filii, vt possit illa paternitas esse sine hoc addito, & conuerso possit manere hoc additum, & consistere patrem sine illa prima paternitate: ergo si paternitas est modus realis distinctus, quia est separabilis à fundamento, etiam isti duo modi erant inter se actu distincti, ex natura rei, quia vnus est separabilis ab alio, & est conuerso. Et similiter, si paternitas est propria entitas realiter distincta à fundamento, etiam illi duo respectus erunt inter se realiter distincti, vt recte & consequenter docet Scotus, quia sunt mutuo & vicissim separabiles: Ostensum est autem supra disputatione 7. quando cum que duo ita distinguuntur in re, vt vicissim & vnū sine alio, & alterum sine altero manere possint, & aliqui non sunt modi alicuius subiecti cum quo

habent identitatem realem, tunc illud esse sufficiens signum distinctionis realis inter illa. Sed relationes, iuxta illam sententiam, non sunt modi, sed propriæ entitates realiter distinctæ à subiectis, inter se, ita comparantur respectu patris ad primum filium, & ad secundum, vt & prior sine posteriori & posterior sine priori existere possit: ergo distinguuntur inter se vera distinctione reali.

Posita autem hac distinctione, nulla ratio reddi potest, cur illæ non distinguantur vel duæ relationes, vel cur dicantur esse duo gradus, vel duæ partes vnus relationis, & non potius relationes duæ. Primum enim non recte æquiparantur gradibus intentionis: nam inter hos gradus est subordinatio per se, & in eis est propria compositio & vno per propriam latitudinem, vel propria indiuisibilia: vt præcedenti disputatione declaratum est: illæ autem duæ relationes non habent subordinatorem per se: neque enim vnā per se supponit alteram, vel ab illa p̄cedit, neque habet vnā quæ earum latitudinem aliuam sit, sed est mere indiuisibilis in ordine ad suum terminum: vnde neque proprie componunt aliquam latitudinem quasi continuum, quia hæc non componitur ex indiuisibilibus. Deinde, nullum aliud genus vnus inter illas duas entitates excogitari potest ob quam dicantur esse duæ partes vnus relationis, quia vnā inter se comparantur vt potentia & actus, neque habent inter se aliam habitudinem præter eam, quæ est esse in eodem subiecto. Et hoc a fortiori confirmari potest ex his quæ supra diximus de simili habituū vnitatis vel compositione Phys. Imo illa vnitas vel compositio artificiosa quæ in habitibus consideratur, vix potest habere locum in relationibus, & ideo de illa nihil tractatur.

Alio vero modo posset quis excogitare vnitatem huius relationis ad plures terminos nō per additionem aut compositionem realem, sed per mutationem relationum: ita vt vnā quæ in se sit indiuisibilis: differunt tamen inter se, quia vnā habet per adæquato termino vnā rem, verbi gratia, vnū filium, alia vero duos, alia tres, &c. Vnde iuxta hanc sententiam, quando pater secundum filium generat, noua quidem relatio ei acquiritur, non tamen præexistenti additur, sed prior perit, & alia de nouo resultat, quæ indiuisibiliter & adæquate refert illū hominem ad duos filios, & non ad plures nec pauciores, & si generet tertium, amittit illam, & acquirat aliam referentem ad tres eodem modo. Quod enim vnā relatio possit adæquate respicere plures terminos indiuisibiliter, certum videtur, si enim in relationis realibus prædicamentibus totum refertur ad plures partes vel vnitas ad binarium relatione subdupli, & in transcendentalibus idem intellectus respicit plura intelligibilia in adæquate, & in rebus recipit plura relationis respectu plures species. Sic ergo intelligi potest in quocumque genere vel specie relationum carere aliquas in indiuidua, indiuisibiles, & adæquate respicientes plures terminos, qui respectu illarum erunt partiales, ex illis vero consistet terminus adæquatus, qui fit vnus collectione quadam: & ideo talis relatio non consistit nisi posito adæquato termino non vero posito vnū vel altero partiali: est contrarium vero aufertur seu mutatur ablato, vel addito quocumque termino partiali, quia hoc ipso mutatur terminus totalis.

Tandem hoc modo opinantur multi de relatione vnus filii ad patrem & matrem. Nam quod illa relatio, per se loquendo sit vnā indiuisibilis, inde sit probable, quod pater & mater concurrunt vt vna causa, & per se necessaria, & vnica actione (præsertim si mater concurrat actiue.) Vnde alterutro parente mortuo necesse est illam relationem perire, quia si indiuisibiliter respicebat duos, nec potest diuidi in partes, nec tota manere, cum iam nō habeat adæquatum terminum, nec referat ad duos: perit ergo tota,

XX.

XXI.

XXII.

necesse.

XVIII.
p. ad
quæ
in
de
de
de

XIX.

necessarium ergo erit vt oriatur alia, quæ ad vnum tantum parentem referat, si superflus sit, nam vere ac realiter ad illum referatur filius.

XXIII.

Sed licet hic modus dicendi ad consequenter loquendum in illa sententia videatur acute excogitatus, tamen re vera est voluntarius, & sine fundamento. Quæ est enim necessitas introducenti illam frequentem mutationem relationi? Aliàs quoties nota res alba fieret, mutaret cætera omnia ad ea quæ ante ea erant suas relationes similitudinis respectu omnium, & nouas acquirerent. Deinde, cur pater amittere relationem ad primum filium, genito secundo, cum nihil eorum tollatur, quæ ad esse illius relationis necessaria erant? quia non obstante secundo filio prior semper est sufficiens terminus illius relationis. Item quamuis verum sit, posse vnam relationem respicere plura adæquate, quando perse & ex vi suæ speciei illa requirit, vt resultat vel conferuetur, seu vt exerceat suum effectum formalem, vt est in relatione totius, aut subdupli: tamen quando relatio nõ postulat hoc ex sua ratione, & termini solum per accidens multiplicatur, vt contingit in paternitate, filiatione, similitudine, &c. mere gratis dicitur, conseruare vnam indiuisibilem relationem, quæ adæquate respiciat collectionem plurium terminorum. Eo vel maxime, quod plures filii distinctis generationibus producuntur: cur ergo resultabit vna indiuisibilis relatio complexens vtrumque terminum.

De relatione filii ad patrem, & matrem.

XXIV.

Quod vero dicebatur de relatione filii ad duos parentes, etiam est incertum. Nam aliqui putant in filio esse duas relationes, non solum numero, sed etiam specie differentes, quia existimant relationem patris & matris etiam specie differre, eo quod illæ actiue, hæc tantum passiue concurrat. Ita tenet Fer. 2. contra gen. c. 11. §. Ex istis. Quamquam addat, illas relationes esse duas formaliter, vnam vero realiter vt materialiter: quod non video quomodo consequenter dicatur, supponere relationem esse quid distinctum in re à fundamento, vt ille supponit.

Ferrariensis opinio improbat.

XXV.

Alii vero dicunt, esse vnam relationem ad vtrumque parentem, etiamsi pater actiue & mater solum passiue concurrat: & simul aiunt, eandem omnino relationem, & immutatam manere, etiamsi alter patris moriatur. Ita Fosse. libro quinto, Metaphysicæ capite 15, quæstione 5. sectione 3. Sed vtrumque est mihi difficile creditum. Primum quidem, quia si mater solum passiue concurrat, ergo relationes patris, & matris ad filium erunt specie diuersæ, cum habeant eundem adiectum ad hoc distincta, ergo fieri non potest, vt esse respondeat vnicæ relatio in correlatio, quod docet Diuus Thomas 1. parte quæstione 32. articulo 2. Quia correlatiua specie diuersa vel sunt termini formaliter diuersi, vel eos indicant: relationes autem habent diuersitatem ex terminis formalibus. Item relatio effectus ad causam diuersi generis etiam est diuersa siue illa materialis sit siue formalis, siue efficiens: si ergo causalitates patris & matris differunt vt efficiens & materialis, relationes in effectu erunt diuersæ. Vnde illa sententia supposita pater & mater nõ tam componunt vnam causam totalem: cum non causent in eodem genere, quam collectionem plurium causarum diuersorum generum, qualia sunt materia & efficiens. Secundo est difficile creditum in illa sententia, quod relatio sit vna indiuisibiliter ad patrem & matrem, vt complent vnam causam totalem, tamen & quod eadem relatio integra maneat ablato illo adæquato termino ex altera parte. Quia relatio pendet ex termino adæquato. Quod ita declaro, quia ablato vno parente, iam illa filii relatio non potest habere suum adæquatum effectum formalem, cum non possit referre filium ad vtrumque

Fosse opinio non probatur.

parentem: ergo absolute nõ potest habere effectum formalem suum, quia, cum indiuisibiliter illum causet, non potest conferre partem eius, & non totum, nec potest tota manere, quin conferat totum effectum, cum non maneat nisi in subiecto, & inhærens.

XXVI.

Alii ergo qui cum Galeno, Scoto, & aliis satis probabiliter sentent, matrem actiue concurrere, existimant filium referri ad patrem & matrem duabus relationibus eiusdem speciei, & quia diuersitas in concursu paterno & materno accidentaliter tantum est. Et quamuis pater & mater simul componant vnam causam totalem efficientem, iuxta hanc sententiam tamen sicut non sunt vna causa, nisi collectione plurium partialium, ita satis est, vt illis correspondeat vnum correlatiuum collectione plurium relationum. Quamquam hic posset cum aliqua probabilitate dici illas relationes componere vnam, non proprie Physicæ vnitatis, sed quasi artificiali, & accommodata vnitati termini. Quocumque vero ex his modis de relatione filii sentiatur, nihil refert ad dictam sententiam, quam impugnamus: nullum enim auctorem inuenio, qui dixerit, filium cum orbatur altero parente amittere relationem quam habet ad vtrumque & nouam acquirere, quæ ad solam superfluitatem referatur, neque id habet illam verisimilitudinem.

Altorum opinio.

XXVII.

Ita ergo sentiendum videtur de multiplicatione relationum solo numero differentium in eodem subiecto respectu plurium terminorum adæquatorum & eiusdem rationis. Quod quidem iuxta sententiam: quam veram existimamus, scilicet relationem non esse rem aut modum ex natura rei distinctum à fundamento facilius expeditur. Quia dubitari non potest, quin respectus ad terminos distinctos realiter, quorum vnus potest sine alio esse, & conuerso distinguantur ratione ratiocinata, quæ habet fundamentum in re. Vnde sic hęc distinctio sufficit vt relatio constituat peculiare genus, & censetur quasi alia forma à fundamento, ita etiam sufficit vt illi respectus ad diuersos terminos dicantur plures relationes numero distinctæ eo genere distinctionis quod in huiusmodi relationibus locum habet: scilicet rationis ratiocinatæ. Et ita facile tollitur admiratio de multiplicatione relationum, & omnia argumenta, quæ in contrarium obici solent, difficultatem non habent, præsertim his suppositis, quæ de principio indiuinationis diximus: neque etiam ad persuadendam hanc sententiam in hoc sensu oportet rationes multiplicare, nam præterquam, quod perfectatis est verisimilis, quæ insinuatæ sunt, sufficiunt.

XXVIII.

Denique in hoc sensu non multum repugnat Diuus Thomas huic sententiæ, nam 3. parte quæstione 33. articulo 5. ad 3. ait in vno filio esse vnam relationem ad duos parentes, & duas secundum rationem & de conuerso ait, in pluribus hominibus trahentibus nauim, esse vnam relationem, quod non potest intelligi de vnitatis rei, cum subiecto realiter distinguatur: & aliis locis, licet dicat in vno parente esse vnam relationem ad plures filios, dicit tamen in eo esse plures respectus. Et eodem modo loquitur Hispalensis in 3. distinct. 8. notab. 3. & Capreol. ibidem in solut. argument. Non vocantur autem illi respectus plures nisi ob distinctionem rationis: ergo eodem modo dici possunt plures relationes. Vt tandem declarato à simili, nam Theologi simpliciter vocant paternitatem & spirationem actiuam in diuinis duas relationes propter distinctionem terminorum, etiamsi in se ratione tantum distinguantur: quid ergo mirum, quod in præsentī dicantur etiam plures relationes ad plures terminos realiter distinctos?

(.)

SECTIO VIII.

Quanam proprietates communes sint omnibus relatiuis.

DE hac re nihil Aristoteles dicit in Meta physica, in Dialectica vero nonnullas posuit relatiuorum proprietates, quas breuiter exponere oportet, quāquam earum aliquæ iam explicatæ sint. Postemus autem sermonem extendere ad communia entis attributa, præsertim vnum & bonum, nam peculiarem habet difficultatem in modo quo relationibus conueniunt. Sed de vnitatem iam satis dicta sunt. Circa bonitatem vero occurrit illa questio, an relatio dicat perfectionem, quam supra tractauimus disp. 10 & ostendimus ita dicere perfectionem, sicut habet entitatem. Vnde si est res distincta à fundamento, vel etiam modus realis ex natura rei distinctus, necesse est vt perfectionem aliquam realem illi addat, si vero nihil rei addit, sed sola ratione distinguitur, perfectionem quidem realem dicit, nō tamen in re distinctam; & consequenter, simpliciter loquendo, non addet perfectionem suo fundamento, sed dicit eandem sub diuersa ratione. Cætera in dicto loco satis tractata sunt.

An relatio contrarium habeat.

DEueniendo ergo ad proprietates relatiuorum à Philosopho assignatas. Prima est, quod relatio habeat contrarium, nam virtus vitio contraria est. Sed hæc non assignatur ab Ar. ex propria sententia, sed tanquam consequens ex prima definitione relatiuorum, quæ omnia relatiua secundum dici cōplectebatur. Potius ergo contrarium numerari potest inter proprietates relationis, quod illi, quatenus talis est, nihil est contrarium, vt idem Philosophus dixerat in c. de qual. Sed habet relatio suum proprium oppositionis genus, quod iam explicatum est.

An relatio magis aut minus suscipiat.

SEconda proprietates est, quod relatio suscipit magis & minus: quam dicit Aristot. conuenire quibusdam relationibus non omnibus, nam duplex non est magis & minus duplex, simile autem vel æquale dicitur magis & minus. Sed est aduertendum, aliter tribui hanc proprietatem relationi, quam qualitati: huic enim conuenit, quia vere est intensibilis & remissibilis, vt præc. disp. tractatum est. Relatio vero non est ita intensibilis, quia nec per se, cum per se non fiat, nec augeatur, nec ratione fundamenti, nam licet fundamentum intendatur, non necesse est intendi relationem: non sunt enim magis similia duo alba intensa vt octo, quā in antea cum erant vt quatuor: è contrario vero interdum sunt magis similia per remissionem fundamenti, aut termini, aliquando verò minuitur similitudo.

Hoc vero magis aut minus in relationibus non est propter intentionem earum, sed propter variationem, vt bene notauit Fons. lib. 5. Met. c. 15. q. 5. sect. 2. Relatio enim æqualitatis, vt g. propriè dicitur (& idè est de perfectâ similitudine) non suscipit magis & minus, quia in indiuisibili consistit, nam si ex duobus æqualibus alterum crescat, non sunt minus æqualia, sed perit æqualitas: in æqualitas vero esse potest maior & minor, propter maiorem & minorem recessum à perfectâ æqualitate: & eodem modo æqualitas vel similitudo late & vulgari modo dicta dicitur maior & minor: tamen illæ relationes maioris vel minoris in æqualitatis, re vera sunt diuersæ, & nō eadem, quæ augeatur vel minuat, & quia termini & fundamenta earum sunt diuersa, & proportionem in quibus consistunt, sunt etiam diuersæ, atque ita vna quæque in suo gradu in æqualitatis in indiuisibili

consistit. Si ergo dicuntur quædam relatiua suscipere magis & minus, id est, denominari magis & minus talia per accessum, vel recessum ab vno perfecto termino, non per intentionem aut remissionem.

Quomodo relatiua ad conuertentiam dicantur.

Tertia proprietates est, quod relatiua dicuntur ad conuertentiam: quam aliqui ita exponunt, vt idem sit quod mutuo referri, seu quod vni relationi semper correspondeat alia. Sed, vt constat ex dictis, in hoc sensu non conueniet hæc proprietates omnibus relationibus, nisi extēdatur ad relationem rationis. Vnde non est hic sensus Arist. sed solum quod secundum aliquam denominationem vnum denominetur cum adiunctione alterius, & conuerso, vt scientia dicitur scibilis scientia, & scibile dicitur scientia scibile: & ideo ait Arist. hanc conuenientiam interdū in eodem, interdum in diuerso casu fieri. Vnde hæc proprietates magis pertinet ad modum loquendi de relationibus, quam ad rem, quamquam ille modus loquendi in re habeat fundamentum. Non est autem hæc proprietates peculiaris relationum prædicamentalium, nam etiam conuenit relatiuis transcendentibus, imo & relatiuis rationis.

Quarta proprietates est, quod relatiua sunt simul natura. Quinta quod sint simul cognitione & definitione, quæ iam sunt à nobis expostæ: & ideo de præfenti disp. hæc sufficiant.

DISPUTATIO XLVIII.

De Actione.

DE sex vltimis generibus accidentium per pauca docuit Arist. tam in Dialectica, quam in Metaphysica: sola enim eorum numeratione contentus fuit. Imo in 5. Met. c. 7. ita e numerat, vt habitum & nutum omittat: vbi Com. com. 14. ait: Tacuit prædicamenta situs & habitus, propter abbreviationem sermonis, vel quia latent. De aliis vero quatuor multa sumi possunt ex Arist. in libris Physicorum: nam de actione & passione agit in tertio, de tempore & loco in quarto. Hic vero à nobis tractanda sunt latius & abstrahitius, pro tractatio Metaphysica postulat. Et quamuis de his prædicamentis generatim tractari solet, an sint absolutū quid, vel respectiui, aut missum ex vtroq; & an sint res vel modi distincti à reliquis, tam è hæc melius explicabuntur in singulis horum prædicamentorum, quia existimamus nullam esse realem rationem communem his omnibus prædicamentis & illis solis de qua possint illæ communes quæstiones tractari: est autem res valde confusa & operosa: de rebus distinctis vt distincte sunt aliquid communiter disputare propter hanc solam extrinsecam denominationem, qua hæc genera dicta sunt sex vltima prædicamenta.

Igitur de actione, quam semper Arist. primo loco numerat inter hæc, multa dicta sunt à nobis in superioribus cum de causa efficiente ageremus. Nam quæ actio sit causalitas causæ efficientis, vt ibi diximus necessarium fuit de actione dicere quidquid ad intelligendam causalitatem illius causæ fuit necessarium. Sumendum ergo hic est ex ibi dictis actionem esse aliquid in rerum natura, & contentum in latitudine entis, & ex natura rei distinctum à re quæ per illam fit: quæ cum ibi sint satis probata: hic repetere non esse necesse, quamquam necessarium hæc erit hæc iterum atque iterum inculcare. Ex his etiam supponimus vt certum, actionem esse quid distinctum à cæteris prædicamentis, præterquam à passione, de qua & de distinctione inter illas dicemus disputatio ne sequent. & à quâdo: de quo est peculiaris difficultas communis omnibus prædicamentis, quomodo distinguatur ab illis, quam in suum locum referuamus.

Curr de actione ante alia sermo sit.

Actionis vniuersalis genus

mus, & à relatione, quod infra tractandum est, quia aliqua declaratio indiget. De ceteris vero res est clara, nam ad substantiam, quantitatem, qualitatem & ubi comparatur actio, vt ad terminos suos: & ideo probata distinctione actionis à termino: probata est distinctio ab his prædicamentis: cum habitu vero & situ nullam habere similitudinem; nedum identitatem: quod si illa considerentur quatenus per actionem aliquo modo fieri possunt, erit tandem distinctio actionis ab his, quæ est ab aliis terminis. His ergo suppositis superest, vt distinctius explicemus communem essentiam actionis, & causas ac principia eius, ac deinde diuisiones eius tradamus, singula membra declarando, quantum intra limites obiecti Metaphysicæ continentur.

SECTIO I.

Virum actio essentialiter dicat respectum ad principium agendi.

I.

Quæ ratio dubii possit ingerere.



Actio dubitandi est, quia actio essentialiter videtur dicere respectum ad agens, sine quo nec intelligi potest, nec à passione distingui. In contrarium autem est, quia si relatio constituit speciale genus prædicamentale, non potest in essentia alterius prædicamenti includi.

Diuisio relationis in extrinsecus, & intrinsecus aduenientem expenditur.

II.

Virumque relationis descriptio secundum Scotum.

Hoc loco tractanda nobis ex professo est opinio Scoti distinguens relationem, in extrinsecus & intrinsecus aduenientem, quam supra in hunc locum remisimus. Illas relationes vocat intrinsecus aduenientes, quæ necessario confluntur positis fundamentis & termino: & ideo vocat intrinsecus aduenientes, quia quasi intrinsece pullulât positis fundamentis & termino. Et hos respectus dicit esse posse proprias relationes, quæ constituunt prædicamentum ad aliquid. Respectus autem extrinsecus aduenientes appellat eos, qui non necessario sequuntur ex positione alicuius fundamenti & termini, vt est actio, in qua versatur, nam positio igne & ligno non statim insurgit intrinsece respectus actionis, quia possunt non esse applicata, vel potest esse interiectum obflaculum, quod actionem impedit. Imo etiam positus omnibus requisitis, & ablati omnibus impedimentis, stat non sequi actionem, vt patet in agente libero, & in agente etiam naturali possit accidere de potentia absoluta, secluso solo Dei concursu. Hoc autem non potest accidere in relationibus intrinsecus aduenientibus: & ideo merito vocantur illi respectus, extrinsecus aduenientes tum vt à prioribus distinguantur, tum etiam quia si non pullulant intime ex fundamento, necesse est vt illi extrinsecus adueniant. Et de his respectibus ait Scotus, nec pertinere ad prædicamentum ad Aliquid, nec constituere vnum aliquod prædicamentum sed plura: cuius rei nullam reddit rationem, sed solum auctoritate eorum, qui decem prædicamenta distinxerunt. Potest autem reddi, quia priores relationes sicut conueniunt in modo resultandi ex fundamento & termino, ita habet communem quædam & vniuocam rationem relationis, & non habent ad minus nisi referre & ideo illæ constituunt speciale prædicamentum relationis. At vero posteriores relationes, sicut adueniunt extrinsecus, ita variis modis & ad varia munera conferuntur: ideoque & habent modum omnino diuersum à prioribus relationibus, & inter eas sunt etiam varia genera primo diuersa.

III.

Hanc sententiam ex professo tractat Scot in 4. d. 13. q. 1. §. Ad huius autem, & eandem tergit d. 6. q. 10. & in 3. d. 1. q. 1. iuxta quam docet actionem esse quæ-

dam respectum extrinsecus aduenientem. Et fundamentum eius esse potest, quia actio dicit respectum realem ad agens, vt prima ratio dubitandi ostendit, & non dicit relationem prædicamentalem, vt probat posterior ratio dubitandi: ergo dicit respectum alterius rationis, qui optime declaratur illa voce *extrinsecus aduenientis*, vt supra declaratum est. Nec fatisciat, qui dixerit, actionem dicere respectum secundum dici, quia actio & passio non tantum distinguuntur secundum dici ad significari, sed in ipsa ratione formali significata: & non distinguuntur nisi in respectu: ergo ille respectus non est tantum secundum dici, quia vt supra dictum est, esse respectum secundum dici, non est esse respectum, sed significari ad modum respectus: est ergo respectus secundum esse. Et confirmatur, nam de intrinseca ratione actionis est vt sit emanatio & causalitas agentis: vnde essentialiter est quid medians inter agens & effectum ab vtroque pendens, & constituitur inter illa veluti oppositionem quædam, sed hoc solum est de ratione respectus secundum esse, ergo.

Quomodo Scoti sententia ab aliis impugnetur.

Hanc vero Scoti sententiam primum impugnant Thomistæ quoad illam generalem distinctionem relationum in intrinsecus & extrinsecus aduenientes, vt videre licet in Heruzo, & quodlib. 7. q. 14. Soncin. 5. Meta. qu. 39. & Soto in prædic. ca. de Ad aliquid, & 5. Phys. qu. 2. art. 2. Et præcipua ratio impugnationis est, quia si isti respectus extrinsecus aduenientes, sunt veri respectus secundum esse, vt Scotus supponere videtur, essentialiter & vniuocè conueniunt in ratione respectus ad aliud: nam sola differentia in modo originis seu productionis ad resultantiæ, quamquam indicet aliquam diuersitatem essentialem, non tamen impedit: imo supponit conuenientiam aliquam communem & essentialiam, quam oportet esse vniuocam, quia nulla est ibi ratio Analogie: erunt ergo omnes hæ relationes eiusdem generis, & consequenter eiusdem prædicamenti. Neque enim reddi potest ratio cur illæ differentie cum essentialibus sint, non sint veræ differentie, cum ipsæ non sint relationes: alioquin etiam posset quis dicere: relationem mutuam & non mutuam, & similes distinguere prædicamento.

In qua impugnatione statim occurrit difficultas, quia simili ratione probabitur, relationes transcendentes non esse veros respectus secundum esse, ad pertinere ad prædicamentum relationis: cum tamen in superioribus ostenderit, non posse negari, hos respectus transcendentes esse veros, & secundum esse. Et quidem, si Scotus per relationes extrinsecus aduenientes non intellexisset nisi respectus transcendentes, non esset cum eo multum contendendum de nomine relationis intrinsecus aduenientis, etiam si illi merito cauendum sit vt statim dicam: nam quod ad rem attinet, non possumus negare respectus transcendentes, tum in aliis rebus, vt in discursu præcedentis disputationis, & totius Metaphysicæ visum est, tum etiam in actione, vt iam ostendam. Neque contra hoc vim habet dicta impugnatio, quia conceptus ipse respectus transcendentalis, transcendentalis est, & omnia entia percurrit, præsertim creata, quod magis indubitatum est de entibus incompletis ac imperfectis: ergo multo magis conceptus abstractior, scilicet, respectus in communi, vt abstrahit à transcendentali & prædicamentali, non potest esse genericus, sed (vt ita dicam) supertranscendentalis. Separantur ergo hæ tanquam primo diuersa: vt constat ex dictis in prædic. Ad aliquid.

Quæ ratione reicienda sit dicta opinio Scoti.

At vero, si Scotus, per relationem intrinsecus, & extrinsecus aduenientem aliquid aliud præter respe-

IV.

V.

VI.

respectum transcendentalem & predicamentalem intelligit, non possumus illi consentire, & tunc argumentatio facta non est parum efficax, quia cum relatio extrinsecus adueniens non sit respectus transcendens: dicit determinatum modum relationum: cur ergo non dicit speciale genus relationis realis, & commune vniuersae ac per modum naturae determinatae, & contentum sub genere vniuersaliori? Deinde, non est, cur Scotus has relationes, quas extrinsecus aduenientes vocat, ad sola sex vltima praedicamenta limitet. Nam vniuersae existentia est relatio extrinsecus adueniens, & tamen non est in aliquo sex praedicamentorum, sed reducitur ad praedicamentum formae, quae vniuersae, ut supra ostensum est. Quod si forte dicat omnia haec praedicamenta dicere vel includere hunc respectum, non tamen de conuerso omnem respectum extrinsecus aduenientem pertinere ad sex vltima praedicamenta. Primum oportuisset huius rei ratione reddere. Deinde facilius se dedere posset, haec praedicamenta includere respectus transcendentales, & primo diuersos ad praedicamentibus.

VII. Vltierius autem inquiri de appellatione ipsa. Cur scilicet vocet hunc respectum extrinsecus aduenientem. Nam certe, ratio supra data, & exemplum de actione non videtur sufficere: quia relatio propria quiritatis inter Petrum & Paulum praedicamentalis censetur, & tamen non fiat insequitur posito Petro & Paulo in rerum natura, nam in illis tantum est fundamentum quasi remotum, & oportet aliud adiungere quod sit proxima ratio fundandi: & quasi excitans relationem. Hoc autem ipsum inuenitur inter rem, quae agit, & quae patitur, quia non confurgit respectus inter illa nisi inter tenente aliqua mutatione, & aliquo nouo modo in aliqua illarum: quae mutatio non est ipsa relatio, sed est aliquis modus rei, etiam si includat respectum transcendentalem, vel ad illum conuequatur respectus praedicamentalis. Ac verosimiliter in aliis rebus per se motus, vel mutatione necessaria, statim confurgit relatio, ita etiam hic posita actione, nec amplius est necessarium, nisi ut ipsa actio fiat. Quod non satis est, ut ille respectus dicatur extrinsecus adueniens: nam fere in omnibus relationibus praedicamentibus hoc reperitur, ut V. g. non solum actio, sed etiam ipsa potentia non potest referri ad suum obiectum, nec in actio ad seibile, nisi prius fiat in rerum natura, & cum sit, non sit sine respectu transcendentali.

VIII. Quod vltimo sic declaro, nam vel Scotus loquitur de relatione agentis ad passum vel effectum, vel de respectu ipsiusmet actionis ad principium agendi. Si primum, falsum est, illum respectum includi in actione, nam potius resultat ex actione: falso etiam dicitur extrinsecus adueniens, nam posito fundamento, cum sua proxima ratione fundandi, & termino necessario surgit illa relatio: quae omnia constant ex dictis de praedicamento ad aliquid. Si vero loquitur de respectu ipsiusmet actionis: cui, quae, extrinsecus aduenit: num ipsi actioni? at est intrinsecus & essentialis illi: num subiecto in quo inest actio, quod cuius illud sit? at hoc modo plures relationes praedicamentales dici possunt extrinsecus aduenientes, quia subiecto cui tribuuntur, extrinsecus seu accidentaliter adueniunt. Vel relatione scientiae ad seibile potest dici extrinsecus aduenire respectu subiecti, cui accidit scientia, & maxime si extrinsecus in se infusa est: nam posita potentia & obiecto non est in ea talis relatio: posita autem scientia necessario coeuenit talis relatio. Quod si tandem dicatur esse discrimen, quia per actionem quae fit scientia, non fit relatio, sed illa deinde resultat: per actionem autem, ut si non additur nisi respectus, quia per se fit, sicut ipsa actio per se fit: & in vniuersum conuenire relationi extrinsecus aduenienti, ut sola ipsa per se fiat. Si hoc inquam dicatur, id commune est relationibus transcendentibus, quoniam non sit necessarium in omnibus de qua re in superioribus dictum est. Et similiter non potest illud esse verum in omnibus sex vltimis praedicamentis, ut ex eorum tractatione constabit. Et specialiter in actione gradus id dicitur, quia sicut scientia non est solum respectus, sed qualitas includens respectum transcendentalem ad obiectum: ita actio non est solum respectus, sed est quidam modus includens respectum intrinsecum & essentialiter: quod si ex scientia, ut includente respectum transcendentalem, deinde resultat alius praedicamentalis idem dici poterit de actione: nulla est ergo specialis ratio, ob quam talis respectus vere dicatur extrinsecus adueniens.

Secunda sententia negat includere respectum in actione, vicitur.

IX.

Et ergo secunda sententia dicens actionem non includere essentialiter respectum alium ad agens, praeter extrinsecum denominationem, sumptam ab ipsa forma vel effectu facti. Ita tenet Hieronymus supra, & quodlibet. I. quaestio 9 & lauel. Metaphysic. quaest. 23. qui dicunt actionem calefaciendis, v. g. n. h. id alud esse quam calorem productum ab igne, & quo ipse ignis agens denominatur: quae denominatio non consistit in respectu, sed in quadam veluti informatione extrinsecam ad quam potest deinde consequi respectus. Fundamentum huius sententiae est, quia hoc sufficit, ut agens constituat actum agens: ergo sufficit etiam ad rationem actionis: ergo quicquid aliud fingitur, est superfluum, & vix potest intelligi: non est ergo addendum.

X. Haec sententia vel falsa est, vel non satis declarat proprium respectum actionis. Si enim intelligat, actionem in re nullam rem vel modum realem dicere, constitutum ex natura rei a se ipsa facta, sed esse ipsam met formam vel denominationem extrinsecam causam agentem, improbata sufficenter est haec sententia in superioribus, dum ostendimus actionem debere esse aliquid medium inter agens & effectum, & ex natura rei distinctum ab utroque. Iuxta praedictam autem sententiam nullum est tale medium, quia ipsemet effectus dicitur denominare extrinsecum causam agentem, & ut sic vocari actionem, sicut superficies rei contentis denominat extrinsecum rem contentam, & ut sic dicitur locus. Non potest autem haec sententia rationem reddere, cur forma facta extrinsecum denominationem causam facientem, quia sola existentia virtutis rei, scilicet quae facta dicitur, & quae dicitur faciens non sufficit ad illam denominationem, quia possent illae duae res existere in rerum natura, ita ut neutra aliam faceret, sed utraque facta esset ad Deo, vel alia causa: tunc ergo ex illarum duarum rerum existentia non sumeretur talis denominatio: ergo aliquid aliud in rebus ipsis intercedere necesse est, quia illa denominatio ex rebus ipsis oritur. Quod si dicatur, vel necessario dici debet, hoc solum intercedere, quod vna procedat ab alia: interrogo, quid sit hoc procedere: nam aliquid est in rebus ipsis existens, & non potest non esse distinctum ex natura rei ad re, quae est efficiens, & ad re quae est effectus quando quidem possent illae duae res existere sine processione vnius ab alia: ergo illa denominatio non sumitur ab ipsa re, quae est effectus, sed ab hoc procedere seu producere, quidquid illud sit.

XI. Et confirmatur ac declaratur hoc, quia sicut ad generalem denominationem agentis necessaria est processio absolute, ita ad determinatam denominationem determinatum modus processions, etiam si alias eadem res sit facta ab eadem re: ergo si quum quid denominationem non sumi ex coexistentia harum rerum, sed ex illa processione, quae media inter eas. Assumptum declarat ut exemplo, nam si Petrus efficiat Paulum, naturali modo, vere dicitur genitor & pater eius: si autem illum produxisset diuina virtute, v. g. per a-

per actum voluntatis, quamvis esset effector eius non tamen genitor, neq; pater ergo: actio non potest esse res ipsa facta. Vt denominamus, sed aliquid aliud quod inter ipsam, & rem efficientem intercedat, siquidem existente eadem re facta, effectio & denominatio inde sumpta diuerfa est.

XII.

Quod si illa sententia per formam factam non intelligit rem ipsam, quæ est terminus effectiois, qua materialiter sumptam, sed modum aliquem existentem in ipsa re facta, & extrinsece denominantem ipsam agentem, qui modus etiam potest inter effectus agentis numerari: quia ab illo etiam procedit immediate & per se ipsum, quamuis non tam procedat vt effectus. quæ vt via ad effectum: si hoc (inquam) sensu loquitur illa sententia, dicit quidem quippiam verum, vt ex superioribus constat, & magis explicabitur in sect. 3. vbi agemus de subiecto actionis: tamen & non satis rem declarat, & præterea miscet dictam questionem de subiecto actionis, quæ ad præsens non refert. Et præterea sine causa negat actionem dicere respectum ad causam agentem, tum quia illam: denominationem non aliunde sumitur, nisi ex tali respectu: cur enim calefactio, quæ in hoc ligno fit, denominat hunc ignem agentem, & non alium nisi quia adhuc dicit respectum, & non ad alium. Tum etiam, quia hoc ipsum quod est emanare ab hoc, ita intrinsece dicit respectum vt non possit aliter concipi. sed ostensum est, id quod denominat causam actum agentem vt sic, non esse rem ipsam factam, vt absolute existentem, sed aliquid medium, quod non potest esse nisi emanatio ipsa: ergo necessario includitur in illa respectus ad rem agentem.

Tertia sententia.

XIII.

Tertia sententia est, actionem dicere absolute cum respectu. Hæc sumitur ex Commentatore 3. Phylis. com. 9. & ex Diuo Thomâ ibidem: eamque sequuntur Capreolus in 2. distinctione 2. quaestione 1. artic. 1. & 3. Sone. 5. Metaphys. quaestione 38. Veruntamen hæc sententia induobus displicet. Primo, quia putant auctores eius, relationem illam, quam dicitur actio, esse eam, quæ resultat in agente ad passum, vel ad effectum, quod est impossibile, quia actio secundum integram rationem suam est prior natura: quam illa relatio. Nam effectus iam productio, ordine naturæ confurgit dicta relatio: effectus autem est per actionem: ergo actio vt actio non potest intrinsece constitui illa relatione. Et confirmatur, nam quamuis in causa agente nulla resultaret realis relatio prædicamentalis, sicut in Deo create contingit, nihilominus maneret integra ratio actionis realis, quia esset vera causa agens, vt sic prior natura est, & independentis ab illa relatione: ergo talis relatio in causa resultans, non est intrinseca, & essentialis actioni. Secundo displicet illa opinio, quia existimat respectum, quem includit actio, esse relationem prædicamentalem, cum tamen non possit res vnius prædicamenti per aliud essentialiter constitui, alias nec prædicamenta essent impermixta, nec actio esset res per se vna, sed aggregatum plurimum. Sed aiunt, actionem non dicere per se primo, & vt ita dicam in re absolute & respectum, quia alias non esset vnum quid, sed directe & per se, aiunt significare absolute, verbi gratia motum ipsum qui fit in passo, connotare autem relationem inde resultantem in agente. Veruntamen argumenta facta, ostendunt hoc verum esse non potestum quia actio vt actio supponitur ad illam relationem. Tum etiam quia hic inquirimus intrinsecum constitutum actionis: non potest autem fieri, vt res vnius prædicamenti constituitur per solam connotationem reialterius prædicamenti: nam res connotata extrinseca est, connotatio autem non est aliquid rei, sed est denominatio sumpta ex modo concipien-

di aut denominandi nostro, quod si hominib; eorum: tationis intelligitur habitu ad aliquam realem ipsam, et motus ad relationem, quæ resultat in agente, iam hæc non erit connotata, sed per se directe & extrinsece inclusa in actione, & non erit habitu ad relationem, quæ quasi per accidens resultat, sed ad principium ipsum efficiendi, quod per se respicit actio.

XIV.

Alto ergo modo intelligenda est sententia. Commentatoris, vt vera sit, nimirum, actionem in re quidem esse modum quandam realem & absolute, intrinsece tamen & essentialiter includentem respectum ad principium agentis a quo manat, & præcise sub hoc respectu habere rationem actionis. Vt vero hæc sententia exactius intelligatur, per partes declaranda, & prodanda est.

Prima assertio ad resolutionem quaestionis.

Dico ergo primo: actio nihil aliud est in re quam specialis illa dependentia quam effectus habet a sua causa efficiente. Hæc assertio satis probata est disputando de causalitate cause efficientis. Et ex his dictis contra illas sententias facile si adetur, quia actio non est res faciens, neque res facta, seu terminus causalitatis effectus, neque sunt illæ duæ res simul sumptæ, neq; denominatio orta ex coexistentia illarum, sed est aliquid aliud medium inter illas: hoc autem nihil aliud excogitari potest, nisi dependentia vnius ab alio: ergo. Probatur minor, quia sine hac dependentia impossibile est intelligere in vna istarum rerum rationem effectus, & in alia rationem cause agentis. Posita autem hac dependentia & præcise omnia alia re, aut modoreali, necessario res dependens est effecta, & illa à qua pendet, est actu agens: ergo actio nihil esse potest ab hac dependentia distinctum. Et confirmatur: nam omnis effectus pendet a sua causa per causalitatem ipsius cause: ergo effectus cause efficientis dependet ab illa per causalitatem efficientis, sed causalitas huius cause non est aliud quam actio, vt supra ostensum est: ergo. Dixi autem hoc intelligendum esse de speciali dependentia effectus à causa agente, quia in omni genere cause est suus modus dependentiæ, & tamen dependentia à forma non est actio, sed est vno: specialis ergo dependentia, quæ est à causa extrinseca, & realiter influente esse, quam efficientem vocamus, illa est in re ipsa actio agentis.

XV.
Actio ipse est
pendens,
quæ efficiens
est illi à sua
causa.

Dices: Dependencia oritur ex actione: ideo enim effectus pendet, quia si ergo non potest actio esse ipsa dependentia, sed aliquid prius illa. Respondetur, negando dependentiam oriri ex actione, sed potius esse ipsam rem actionem. Vnde illa causalitas non est reducenda ad efficientem causam, sed potius ad formatam, id est, cum dicitur res dependere quia fit, non est sensus, quia dependentia manat ab actione, sed quia per ipsam actionem constituitur ratio agentis. Deinde admitto per has duas voces, dependentia, & actio, & per conceptus præcisos illis correspondentes non significari modum illum, qui est dependentia sub eodem respectu, vt statim declarabo: & hoc satis est ad illam causalem locutionem, quæ sæpe non indicat veram causam, sed rationem, ad quam sufficit distinctio: per in adæquatos conceptus: quomodo dicimus Deum esse volentem, quia est intelligens. Et ideo in conclusione non dixi actionem formaliter esse dependentiam, ne id etiam intelligeretur de formalitate, vt præcise concepta sed dixi in re actionem non esse aliud à dependentia, quod certissimum mihi est ex rationibus factis.

XVI.

Assertio secunda.

Deo secundo: Actio vt actio dicit intrinsece & essentialiter respectum transcendentem ad agentem.

XVII.
Actio ipse
est essentialiter
agens.

agens seu ad principium agendi. Hanc conclusionem probat sufficienter ratio dubitandi in principio posita. Cui non obstat ratio in oppositū facta, quia procedit tantum de relationibus prædicamentalis ut hic. Eandem probant omnia, quæ circa alia sententias dicta sunt. Item, cum actio vt actio dicat egressū vel potestatem ab agente, concipi non potest sine respectu ad agens: ergo signum est intrinsece dicere respectum ad agens. Præterea actio vt actio denominat agens actu tale, denominatione reali orta ex ipsius rebus, & nõ propter realem unionem ad ipsum agens vt infra ostendemus, quia alias non esset illa denominatio extrinseca, sed intrinseca: ergo saltem propter habitudinem realem actionis ad agens. Denique infra ostendemus actionem habere realem & essentialem dependentiam à principio agente, & non per aliam dependentiam à se distinctam: alias procederet in infinitum, vt sæpe dictum est: ergo per se ipsam intrinsece: sed non potest tam intrinseca dependentia consistere sine reali habitudine actionis ad agens: ergo includitur hic respectus transcendentalis in essentiali respectu actionis, vt sic.

Tertia assertio.

XVIII. *In studio inchoationis actus non respicitur agens.*
 Dico tertio: Per huc respectum actionis ad agens, præcise sumptum, non refertur ipsum agens ad aliud, sed potius ipsa actio respicit agens à quo egreditur. Hæc conclusio partium probata est argumentis factis contra Capreolum & alios citatos in tertia sententia. Et præterea potest breuiter suaderi, quia ipsum agens potius est terminus huius respectus: nam ipsum respicit actio, quatenus talem respectum includit. Vt vero amplius declaratur, aduertendū est, duobus modis intelligi posse, agens vt agens referri ad aliud, seu ad terminum vel effectum suum: primo respectu transcendentali, quatenus causa est in actu secundum relationem prædicamentalem inde resultante. De hac posteriori relatione est evidens conclusio posita, & tam maxime probant argumenta facta. De transcendentali vero respectu est vltimus animaduertendum, posse contipi talem respectum ipsius agentis ad actionem suam: nam hæc vere ac realiter ab ipso egreditur, & potest aliquo modo computari inter effectus eius: tamen hoc modo re vera nullus est nouus respectus transcendentalis in ipso agente ad suam actionem, præter eum (si quis est) qui in ipsamet potentia agendi essentialiter imbitur: quia inter ipsam potentiam & actionem eius non interponitur aliqua alia res vel realis modus, in cuius intrinseca ratione talis respectus includatur. Non ergo est in agente nouus aliquis respectus transcendentalis ad suam actionem, sed actio potius refertur ad ipsum, & inde denominatur agens in actu.

XIX. Alio vero modo intelligi potest agens vt agens referri transcendentaliter ad suum effectum: neque enim potest intelligi agens nisi aliquid agat, vt sequenti sectione latius dicemus. Nihilominus tamē, si proprio loquamur, potius dicendum est agens denominari, ac si referretur transcendentaliter in terminum, quam referri in illum, quia nihil refertur nisi per respectum quem in se habet: agens vero vt agens non habet in se illum respectum, sed denominatur ab actione, quæ illum respectum habet. Vnde in hoc ipso est vltimus considerandum, actionem non respicere agens sine respectu ad terminum, vt sequenti sectione ostendetur, nihilominus tamen abstractione præcisa posse nos vnum respectum præcindere ab alio: quæ nunc in ipsamet explicatione illos præcindimus: & ideo consideratè dixi in assertione per hunc respectum præcise sumptum, quem actio habet ad agens, non referre illud, sed quasi informare vel denominare: quamquam actio secundum totum quod includit, dici possit referre, & quasi ordinare agens ad effectum quamuis, vt dixi, illud sit magis denominare

vt relatum, quam referre. Maxime in actione transeunte, vt sectione tertia declarabimus, ex qua magis constabit qualis, sit hic respectus actionis ad agens.

Quarta assertio.

Vltimo dicitur, & colligitur ex dictis, actionem vt actio est, recte dici posse vltimum actum potentie actiue, & exercitium eius, dummodo non intelligatur de actu intrinseco & informante, sed abfolute de actu dimanante à potentia, siue illam informet siue non. Eo enim modo, quo potentia actiua dicitur potentia, quamuis potius sit quidam actus, actio ab illa manans potest dici actus eius, non vt subiecti, sed vt principii à quo est: hic enim est essentialis respectus actionis vt sic. Vnde ex ipso respectu, quem dixi habere actionem ad suum principium, sequitur, comparari ad illud vt actum ab eo egredientem. Item quia actio, est id, quod proxime egreditur à potentia actiua, recte dicitur exercitium eius, & eodem sensu dicitur veluti extrinseca quædam actiua actus eius. Item actio est ipsa causalitas causæ efficientis, per quæ constituitur actu causans: causalitas autem constituit causam in actu: ergo sub ratione potest dici actus eius, saltem extrinsece. Neque huic obstat, quod supra diximus, actionem in re non esse aliud quam dependentiam effectus à causa: quia ipsamet dependentia essentialiter respicit suum principium, & ratione huius respectus dicitur esse exercitium & actualitas quædam extrinseca ipsius potentie actiue.

XX. *Actio vt vltimus actus potentie actiue.*

SECTIO II.

Virum actio, vt actio, essentialiter respiciat aliquem terminum, etiamsi immanens sit, ideoque essentiam illam in hoc prædicamento collocent.



N hæc sectione declaranda est amplius essentia actionis, & simul attingenda prima ac præcipua diuisio eius in actionem immanentem & transeuntem. Vocamus autem hoc loco actionem transeuntem, illam quæ habet effectum extra ipsum agens, siue ipsamet sit etiam extra illud, siue non: hoc enim postea videndum est. Et contrario vero actionem immanentem vocamus, quæ nullum effectum extra agens habet, de qua extra controuerliam est, esse in agente ipso.

I.

Prima sententia de termino actionis.

Est igitur multorum sententia de ratione actionis, quæ proprie est genus quoddam accidentis ab aliis distinctum, esse vt tendat in aliquo terminum, quem proinde transcendentaliter respiciat, id tamen non esse de ratione omnis actionis, id est, omnis causalitatis actiue, quæ sit actualitas seu exercitium potentie actiue. Hanc opinionem tenent multi Thomistæ, præsertim Sohcin. 5. Metaphysic. q. 16. Cuius fundamentum est, quia in prædicamento actionis sunt actiones transeuntes, quas necesse est habere ealiquem terminum seu effectum, ad quem tendant, quia in hoc consistit earum ratio, ob quam transeuntes dicuntur: actiones vero immanentes non ponuntur in genere actionis, sed sunt qualitates quædam, vt idē author latius probat libro 9. Metaphysic. q. 21. & ideo necesse non est vt talis actio habeat terminum à se distinctum. Et, quia in priori parte non est controuerfia, posterior probatur primo ex Aristotele nono Metaphysicorum capite 9. textu 16. vbi hoc discrimen constituit, inter actionem transeuntem & im-

II

fectionem esse vere immanentem, cum id omnes doceant de actibus vitalibus, & non tepugnet aliquā potentiam agere in seipsam, siue illa sit parziale principii agendi, siue totale proximum, aut virtuale, de quo in superioribus late disputatum est. Hic ergo per actionem immanentem intelligimus veram ac propriam efficienciam quorundam actuum, qui manent in ipsis potentiis, à quibus fiunt, easque informant.

Dependentia actuum immanentium à suis potentiis exponitur.

IX. Secundo suppono hos actus immanentes & esse veras qualitates, & effectiue fieri à suis potentiis. Prior pars communis est, vt supra visum est, cum de speciebus qualitatibus ageremus. Posterior vero pars certissima est, nam licet sit controuersia, an potentia absoluta possit in actus immanentes & vitales constitueret potentias animæ in actu secundo, si ab eis effectiue non fiant, tamen saltem est certum, ex natura rei non posse hominem cognoscere vel amare his actibus, non nisi eos efficiendo ipsæ potentiis, quibus cognoscit vel amat. Et de actibus liberis censo etiā certum, nec de potentia absoluta posse liberos esse, nisi effectiue fiant à potentia libera, cuius sunt actus, vt in superioribus tactum est. Atque hinc sequitur in his actibus non solum esse qualitates ipsas, sed etiam dependentiam effectiuam earum à suis potentiis, & causalitatem effectiuam potentiarum in ipsas, quia hæc potentie vere efficiunt hæc qualitates: ergo sunt vere cause efficientes earum: ergo habent vnam causalitatem effectiuam in ipsas: ergo & ipsæ vere pendent effectiue à potentiis tanquam proprii effectus earum. Omnes n. hæc consequentię sunt euidentes ex illo antecedente: imo vix ei aliquid addunt, præter maiorem eorundem terminorum vel correlatiuorum explicationem.

X. Posset autem aliquis dubitare, an dependentia huius qualitatibus à sua potentia sit aliquid ex natura rei distinctum à tali qualitate. Et quidem si auctores priorum opinionum in aliquo sensu probabiliter loqui poterunt, nullus alius videtur esse, nisi quod hæc qualitates per se ipsas immediate, absque actione media, ex natura rei, ab eis distincta egrediatur à suis potentiis. Hoc enim supposito probabiliter negatur, in effectione earum interuenire proprias actiones de prædicamento actionis, quia in eis efficiendis non mediat actio propria. Et eadem ratione dicuntur esse puræ qualitates, & non actiones, nisi & quicquid, vel, vt alii loquuntur, Grammaticales, quia significantur per modum actionis tendentis in obiectum, vt in terminum, cum tamen in illud nihil producant. Vel certe dici possunt eminenter actiones, quia vere efficiuntur non per actionem formalem, sed per aliquam eminentius actione. Ac denique iuxta hanc sententiam optime saluatur dependentia essentialis horum actuum à suis potentiis: nam si sunt puræ qualitates, & vt per se ipsas formalissime tales qualitates sint, & pendet actiue à suis potentiis, impossibile est illas qualitates esse in rerum natura, sine tali dependentia. Nam si sint in rerum natura sine tali dependentia, illud erit sufficiens argumentum, quod dependentia illa non sit essentialis, sed sit aliquid ex natura rei distinctum ab ipsis qualitatibus vt qualitates sunt.

XI. Atque illa sententia in hunc modum explicata non est omnino improbabilis, tamen ex illa non potest colligi, dari actionem sine termino, sed potius colligendum esse dari terminum sine actione, si ita loqui licet: nam datur qualitas vere producta & facta, sine actione media. Mihi tamen probari non potest hæc sententia. Primo, quia dicit aliquid singulare vel nouum in his actibus sine sufficienti fundamento. Nam efficiencia horum actuum non est impropria per d.

Tom. II. Metaphy.

liquam resultantiam, sed est maxime propria & per se: nam sicut alie virtutes actiuæ, dum proprie agunt se explicant in suis actionibus, ita hæc potentie in suis actibus. Neque etiam efficiunt hæc potentie hos actus per alios priores actus immanentes, vt dicamus priores esse veluti eminentes actiones posteriorum, sicut philosophatur multi de actionibus Dei ad extra: sed hi actus per se loquendo, manant à suis potentiis sine interuentu aliorum actuum immanentium, qui sine qualitates distincte: esset enim processus in infinitum. Nunquam enim inuenitur propria efficiencia virtutis actiuæ in effectum, sine media actione: id ergo tribuere his actibus singulare est, cum tamen in eis nihil sit singulare, ob quod id asseritur. Quia quod tales actus continue pendant ab influxu potentie, nullo argumentum est, nam etiam lumen pedit ab illo modo ab illum nante, & multo magis omnes creaturæ à Deo & nihilominus in his efficiendis intercedit vera actio. Illa vero essentialis dependentia, quæ tanta sit, vt hæc qualitates, nullo alio modo fieri possint, gratis & sine fundamento asseritur.

In actibus immanensibus proprias actiones prædicamentales interuenire ostenditur.

QUIA propter ex opposito principio longe probabilius esse esse, etiam in his qualitatibus distingui ex natura rei dependentiam & dimanationem actiuam ab ipsis qualitatibus, & consequenter intercedere in effectione horum actuum veras & prædicamentales actiones habentes proprias & intrinsecos terminos per ipsas productos, qui sunt ipsæ actiones, vt sunt qualitates quædam informantes suas potentias: Probo singula, & primo, quia hi actus non habeant dictam essentialem, & inmutabilem dependentiam à suis potentiis, quia nulla res creatā habens propriam entitatem, & proprium esse realiter distinctum ab aliis habet tantam dependentiam, ab alia creatura, vt non possit à solo Deo fieri sine admixtulo vel consortio creaturæ cum ipso efficiens: hoc enim pertinet ad onnipotentiam Dei, & in hoc fundatur illud principium: *Quidquid potest facere cum causa secunda, potest facere se solo.* Et ratio à priori est, quia cum Deus iolus sit ipsum esse per essentiam eminenter continens omne esse participabile per se solus est sufficiens principium actuum cuiuslibet esse. Potest ergo Deus efficiere hos actus, quatenus sunt quædam qualitates, si ne cõcurat actiui potentiam, siue illos efficit informantes potentias, siue non, hoc enim est alterius speculationis ergo dependentia harum qualitatium à potentiis non est de essentia, & entitate harum qualitatium: ergo est aliquis modus ex natura rei distinctus ab ipsis. Vnde mihi sane non videtur consequenter loqui Sontin. 5. Meta. q. 20. ad 2. dum ex processu probat non esse de ratione actus immanens effectiue esse à suis potentiis in qua est, quia potest Deus se solo, non cõcurrere alio principio actiui, causare in intellectu intellectionem: & statim q. 21. negat actiones immanentes esse veras actiones, quia negare non potest, has qualitates, quas dicit esse actus immanentes, de facto fieri à suis potentiis: ergo si fiunt: & hoc non est de ratione earum, est aliquid medians inter ipsas & potentias à quibus fiunt, quod non potest esse nisi dependentia & actio.

Præterea, quāuis daretur has qualitates essentialiter pendere à suis potentiis, non tamen probaretur, neque est verum, quod pendant per suasmet entitates, eadem immutabilem dependentiam, quia vnusmet actus immanens potest fieri à sua potentia diuersis modis, vt v. g. cum concursu habitus, aut sine illo, vel media hac specie intelligibili aut alia, & cum auxilio Dei, vel cum alio, maxime in supernaturalibus actibus & iuxta hos diuersos modos efficien-

xii.

xiii

ficiendi nec esse est variari actionem, & dependentiã, etiam si non varietur qualitas ipsa, quia quacunq; ratione varietur agens, variatur actio, etiam si non varietur effectus, vt constat ex dictis de causa efficiente, & in seq. sect. aliquid etiam attingemus. Quacunq; autem ratione possit in re ipsa variari dependentiã in eadem qualitate, est signum certissimum, illam dependentiam esse in re distinctã a tali qualitate, & habere veram & propriam rationem actionis. Igitur etiam in qualitatibus illis distinguenda est ex natura rei vera actio, quæ sit causalitas potentie efficientis talem qualitatem. Vnde etiam constat, illam actionem vt actio est non esse de genere qualitatis, quia est tendentiã ad qualitatem, ex natura rei distinctã ab illa & est vera causalitas actiua constitutens suo modo causam agentem in actu secundo respectu effectus, qui effectus formalis non pertinet ad qualitatem. Erat ergo illa propria actio de prædicamento actionis, quia ad hoc sufficientem conuenientiam habet cum aliis actionibus, & quia non est aliud prædicamentum in quo vt sic collocetur.

XIV.

Adde nihil obstat quo minus talis emanatio ab agente non pertineat ad hoc prædicamentum, nam quod sit momentanea, vel quod semper duret cum termino, nõ obstat, vt patet in illuminatione, & quia hæc non diminuit, sed perficiunt potius rationem actionis. Quod vero talis actio immanens sit, minus potest obstat, quod ostensum sit habere verum terminum, & esse verum fluxum ab agente in passum. At vero quod agens & passum sint distincta, nec ne, impertinens est, vt inde tollatur ratio actionis prædicamenti talis, vt suo etiam modo patet in nutritione, motu progressiuo, & similibus, licet non tam perfecte. Et hæc sententia est magis consentanea Aristoteli 9. Met. a. cap. 6. & Eth. c. 4. & 1. Magn. Moral. c. vlt. vbi distinguit actionem in immanentem & transfertem, & vbiq; hac ratione actus immanentes vocat actiones vel operationes, vt patet etiam ex 10. Ethic. c. 3. 4. 5. & 6. quibus locis, eodem modo loquuntur veteres eius interpretes. Item in prædicamento c. de actione inter res illius prædicamenti ponit, officii dolore & voluptate, quæ sunt actiones immanentes. Vnde etiam Simplicius in tract. de sex. princip. ait ex Archita Tarantino in prædicamento actionis calceari, tam actiones rerum inanimatarum, quam viuientiu, atq; etiam ipsius hominis quam sententiam habet etiam Alber. ibi. Non est autem dubium quin inter actiones animalium, & hominis comprehendantur immanentes. Quapropter cum aliqui auctores dicunt actus immanentes non esse actiones nisi in modo significandi, vel loquuntur de actibus immanentibus vt sunt quæ ita quædam, quia etiã vt sic solent significari per modum actionum propter tendentiam in obiectum, & ita actus intelligendi dicitur intellectio & volendi volitio. Vnde etiam quia auctores non satis considerant propriam actionem, qua in effectu actionis harum qualitatum interuenit.

XV.

Tandem constat ex his omnibus, si actiones immanentes sumantur vt veræ actiones sunt non carere termino intrinseco ad quem tendant, vt ad proprium finem & perfectionem suam. Probatur ex dictis, quia tædunt in ipsomet actus, vt qualitates sũt, sicut illuminatio tendit in lumen, & calefactio in calorem.

Quæstionis resolutio, non esse actionem sine termino.

XVI.

Vltimo ex his, quæ dicta sunt de actione immanente, facile constat quid de tota quæstione, & de actione vt sic respondendum sit. Dico enim, de ratione intrinseca actionis vt sic, & omnis actionis esse, vt habeat intrinsecum terminum ad quem tendat, vt producendum per ipsam, & consequenter, in essentiali & completo cõceptu actionis includi tran-

scendentem respectum ad huiusmodi terminum. Prior pars probatur primo inductione, nam omnis actio transiens habet huiusmodi terminum, vt est extra controuersiam, & omnis etiam actio immanens illum habet, vt ostensum est, & præter hæc non est aliud genus actionis: ergo omnis actio habet huiusmodi terminum: ergo signum est hoc esse de ratione actionis vt actio est. Secundo est, ratio à priori, quia actio vt actio, si sit vera ac propria, nihil aliud est quã productio, aut effectio, aut causalitas efficiens cause: sed impossibile est vel mente concipere veram productionem, quin per eam aliquid sit productum vel causalitatem actualem sine re aliqua causata: ergo impossibile est etiam intelligere actionem sine termino.

XVII.

Tertio: si quæ essent actiones sine termino, maxime immanentes, sed hæc non, tum quia ostensum est, illas esse qualitates, quæ habere possint propriam rationem termini producti per propriam actionem, et iam si talis actio in agente maneat, & inde immanens vocetur. Tum etiam, quia si actus immanens esset pura actio, esset immutabilis & inuariabilis, nec posset fieri nisi à tali agente, quod ostendimus non esse verum de toto actu immanente: etiam si de actione vt sic verificari possit: ergo in tota illa entitate quæ est actus immanens, inuenitur aliquid quod per varias actiones fieri potest: ergo illud habet rationem, terminum, etiam respectu actionis immanens. Tum præterea, quia nihil est in his actionibus propter quod censendæ sint carere terminis, vt patebit ex solutionibus argumentorum, & nunc solum declaratur ex generali ac præcisã ratione actionis immanens. Nam vel explicatur eius ratio per hoc, quod maneat in agente, & hinc non excluditur terminus, nam si ipse terminus etiam maneat in agente, tota actio erit immanens. Vel explicatur per hoc, quod sit actio vitalis quæ requirit actualem & permanentem efficientiã: & hinc etiam non excluditur terminus, nam potest esse talis, vt natura sua postulet actualem & permanentem efficientiam seu in fluxum sui principii. Sic ut lumen etiam postulat perpetuo conseruari à suo agente, & nihilominus est terminus propriæ actionis, & actiones animæ vegetatiuæ sunt etiam vitales, & requirunt actualem in fluxum principii, & nihilominus proprias habent terminos. Vel denique explicatur per hoc, quod actio immanens variatur circa extrinsecum obiectum quod non immutat, & hoc non excludit etiam terminum internum, nam obiectum tantum est materia circa quam, quæ non pertinet ad propriam materialem causam, materia autem ex qua, quæ propriam rationem cause habet circa talem actionem, est subiectum ipsum in quo talis actio recipitur & illud vere immutat, & ita in illo potest habere propriam & intrinsecum terminum: nihil ergo est, cur negemus his actionibus proprios terminos. Est ergo de ratione actionis, vt sic habere terminum.

XVIII.

Quod potest vltimo ita declarari, nam actio vt actio non dicit formam, quæ habeat propriã entitatem, sed modum alicuius forme vel entitatis, nimirum dependentiam eius ab agente: de ratione autem modi est, vt sit alicuius rei modus, neque aliter reperiri possit: ergo in præsentia dependentia non potest esse nisi alicuius quod pendeat, & illud vocamus terminum actionis, seu dependentie, prout est ab agente. Dicēs, ipsam dependentiam pendere per se ipsam & ideo non semper egere termino, qui per ipsam pendeat. Respondeo, nullum modum, immo neque formam simplicem esse posse propter se ipsam tantum aut primario, id est vt aliquo modo participet suum quasi effectum vel denominationem, sed per se ac directe est, vt aliud informet, vel quasi tendat in aliud: quod si ipsa aliquo modo participet illam denominationem, est quasi consequenter seu concomitanter. Exemplis res declaratur, nam intel-

tel-

telleclio, & volitio, quia eſt actus per ſe tendens in obiectum, non poteſt liſtere (vt ita dicam) in ſe, quo modo dixit D. Thom. 1. 2. quæſtione. 1. art. 1. ad ſecundum, impoſſibile eſt vt primum amabile ſit ipſe amor, vt primum viſibile ipſa viſio: quia omnis viſio eſt alius obiecti viſibilis: vnde licet vnus actus immanens poſſit verſari circa alium vt obiectum, nõ tamen circa ſe, & licet fortaſſe idem actus intellectus & voluntatis aliquo modo reſpectatur in ſe, nõ tamen poteſt ita in ſe liſtere, quin in aliquo obiectum directe tendat. Similiter quantitas, licet aliquo modo ſit ipſa ſit quanta, nõ tamen poteſt in ſe liſtere, ſed ad aliquid præter ipſam ordinatur, vt illud quantum reddat, nimirum ſubſtantiam. Item, vna relatio, ſi vt multi volunt, nõ refertur per aliam per alteram relationem, ſed per ſe ipſam, non poteſt ad hoc ſolum eſſe, vt referatur per ſe ipſam ad aliam ſed neceſſe eſt, vt aliquid aliud referat ad ſuum proprium terminum. Sic ergo, licet dependentia ſe ipſa pendeat, & actio ſe ipſa fiat, non poteſt dari dependentia, quæ in hoc tantum ſiſtat, vt ipſa pendeat, neque actio, quæ in hoc tantum ſiſtat, vt ipſa fiat, quia tota neceſſitas actionis & productionis eſt, vt per eam aliud fiat.

XXI. Atque hinc manet ſatis probata poſterior pars aſſertionis, nimirum, actionem eſſentialiter includere tranſcendentalem ordinem ad ſuum terminum, quia natura ſua non eſt ad aliud inſtituta, niſi vt in illum tendat, eumque in reum natura conſtituat. Quod etiam probari poteſt ex generali ratione modi nam omnis modus dicit tranſcendentalem habitudinem ad id cuius eſt modus, ſed actio non eſt, niſi quidam modus ipſius termini, illum conſtituens dependentem a ſua cauſa, ergo intrinſecè includit prædictam habitudinem ad illum. Sed quæres, qualis ſit hæc habitudo, an ſit per modum cauſæ tantæ ad ſubiectum, vel per modum cauſæ ad effectum. Reſpondetur neutro modo eſſe, ſi proprie loquamur. Non quidem accidentis quia accidens ſupponit ſubiectum eſſe, & ab eo cauſatur, ſaltem materialiter: actio vero nec ſupponit terminum, neque ab eo cauſatur, proprie loquendo & præcipue materialiter. Non eſt etiam habitudo cauſæ eam maxime efficientis: actio vero non eſt proprie cauſa efficiens, ſed eſt cauſalis efficientis. Vnde reductiue quidem reducti poteſt ad hoc genus cauſæ, ratione cuius & actio dicitur eſſe prior natura termino, & verificatur hæc cauſalis loquutio, quia res producitur, eſt. Proprie tamen illa habitudo eſt vix ad terminum, ſeu cauſalitatis ad effectum: quomodo ſeruata proportione, vno reſpicit vnitum, ſeu compoſitum, quod ex vniõne reſultat.

Soluuntur argumenta prima opinionis.

XX. AD argumenta primæ opinionis reſpondetur. Ad primum ex teſtimonio Ariſtotelis dicitur, Ariſtotelis ſententiam non eſſe, per has actiones immanentes nihil fieri, ſed vel nihil fieri extra ipſum operantem, vel (quod magis exiſtimo) nihil fieri, quod maneat tranſacta actione: & hoc modo ait huiusmodi actionem conſiſtere in ipſo vſu. Quomodo 1. Ethicorum capite primo, ait in nonnullis artibus operationes eſſe fines, & non aliquid per eas factum, vt in arte cytharizandi: quod neceſſario intelligendum eſt de termino facti & permanente, qui manet poſt actionem, vt ſupra declarauimus tractando de cauſa finali. Sic ergo dicitur, per actiones immanentes nihil factum relinquiquia per illas nihil ſit, quod illis finis maneat.

XXI. Dices: Ergo nulla eſt differentia in hoc inter actiones immanentes & tranſeuntes, nam etiam inter actiones tranſeuntes dantur aliquæ, quibus nihil res factum reſpondet quod eis in ſubſtantiã maneat, vt patet in exemplo poſito de actione cytharizandi, vel

cantandi: & e conuerſo per aliquos actus immanentes producitur aliquid permanens tranſacto actu, vt habitus, qui per actum interdum producitur. Reſpondetur, ab hac vltima parte incipiendo, nullam eſſe actionem immanentem, per quam proprie & per ſe fiat aliquid permanens poſt illam, nam habitus non ſit per actionem vt actio eſt, ſed ſit per intrinſecum terminum actionis immanentiſ, id eſt, per qualitatem illam, quæ eſt actus ſecundus, & vltimus potentæ. Vnde non ſit habitus per actum immanentem illo modo ſumptum tanquam per actionem, ſed tanquam per principium agendi, vt ſupra declaratum eſt, nam actio illa quæ immediate ſit habitus, & ad illum proxime terminatur, cum ipſomet habitu identificatur, & modus eius, ſicut in vniuerſum omnis actio eſt in ſuo proprio termino. Differentia ergo conſiſtit in hoc quod actio immanens non habet vnquam terminum permanente poſt ipſam: actio vero tranſiens regulariter illum habet, quanquam interdum a raro aliter eueniat. In quo etiam eſt differentia, nam quando id, quod ſit per actionem tranſeuntem, non permanet, ſolum eſt ob imperfectionem, vel imperfecam participationem, ratione cuius non poteſt permanere, niſi actu conſeruetur: ſic ſonus, qui eſt terminus factus per actionem cytharizandi aut cantandi, non permanet ob imperfectionem ſuam, & lumen & limilia. At vero in actibus immanentibus & vitalibus id prouenit ex peculiari quadam natura pertinet e ad perfectionem: ſunt enim vltimi actus vite, & ideo permanere non poſſunt ſine actuali influxu principii vitalis.

Ad ſecundum reſpondetur, omnino falſam eſſe aſſumptionem, nam ſub genere actionis non tantum ſucceſſiue actiones, ſed etiam inſtantaneæ collocantur. Quod ſatis probat argumentum illud factum de illuminatione, quam mirum eſt, quomodo Sonecinæ neget ſub hoc genere collocari, cum negare poſſit eſſe veram accidentalem actionem productiuam proprii termini, quia ſi in hoc genere non collocatur, in quo prædicamentum eſt: Nam ſi fortaſſe Sonecinæ dicat illuminationem reduci ad prædicamentum qualitatis vbi eſt lumen, cur non dicitur idem de calefactione? Aut cur potius actio ſucceſſiua ſuum prædicamentum per ſe conſtituit, quæ actio inſtantanea? Nulla ſane probabilem rationem reddere poteſt. Maxime, quod multum conſentit actiones ex hoc prædicamento, quod vna ſit ſucceſſiua, & alia tota ſimul, non neceſſario habere eſſentialem & ſpecificam diſtinctionem, ſi aliunde maiorem differentiam nõ habeant: Nam ſicut calefactio vt oſto ex eo quod longiori aut breuiori tempore fiat, non eſt diuerſa actio in ſpecie, imo neq; in re vna eſt maior actio quæ alia, id eſt, plus aut minus extenſus habens in ratione actionis quia æqualem terminum faciunt licet tardius vel celerius faciant, quod accidentale eſt: ita licet tota illa calefactio fiat in inſtanti (vt neri poteſt, ſi paſſum nullam habeat reſiſtentiam) non eſt actio eſſentialiter diuerſa, ſed erit tantum (vt ita dicam) celeritima ſeu velocitima actio illius ſpeciei, & ad illum terminum. De qua re nonnulla addemus ſecl. ſequenti: quidquid enim de hoc vltimo puncto ſit, non eſt dubium quin actio inſtantanea, vera actio ſit de prædicamento actionis.

Ad argumentum autem in contrarium, ſcilicet, quia omnis actio eſt motus, reſpondetur negando illam propoſitionem metaphyſicè ſumptam: dicitur enim vt minimum in actione creatura, vt ſupra viſum eſt, & attingemus hic iterum ſeclione 4. At vero ſumendo illam phyſicè, id eſt, de actione phyſica, eſt vera cum proportione, & loquendo identice, magis quam formaliter ſecundum conceptus præciſos mētis, nam actio ſucceſſiua eſt motus ſucceſſiuis, actio vero inſtantanea eſt mutatio inſtantanea quæ ſtateloquendo etiam ſolet motus appellari: & ita fortaſſe lo

Qua ſit
quo talibus
differentia
inter im-
manentes &
actiones &
tranſeun-
tes.

XXII
Actiones in
inſtanta-
neæ ſunt in
prædicamēto
qualitatis.

XXIII.
Actio om-
nis eſt
motus.

cutus est Arist. in 3. Phys. c. 3. Quamuis ex eo loco potius sumendum sit, omnem motum esse actionem, quam è conuerso omnem actionem esse motum.

XXIV.

Nam omnis actio in se habet passionem.

Ad tertium, idem dicendum est de illa propositione, *Actio in se habet passionem*: est enim vera de actione Physica, non de actione absoluta. Et quamuis actio immanens Metaphysica potius dicenda sit, quam Physica, quia ex vi sui generis abstractit à materia secundum esse, tamen ex ea parte, quia conuenit cum actione physica in eo, quod sit ex subiecto, verum habet illud principium, etiam in actione immanente. Male autem comparatur hæc actio ad obiectum, in quod nullam in se habet passionem, quia tantum est de ratione actionis, vt in se habet passionem in subiectum, in quo ipsa est: vel vt formalius loquamur in subiectum, in quo est terminus eius: hoc autem modo actio immanens in se habet passionem in ipsum operans. Male item committitur æquiuocatio de materia circa quam & ex qua: non enim oportet, vt actio in se habet passionem in materiam circa quam vt in subiectum, sed in materiam in qua, vel ex qua, vt est subiectum. Ad confirmationem autem ex definitione potentie actiue, si argumentum quicquam valeret, probaret potentias: à quibus manant actus immanentes, non esse potentias actiue, quia non transmutant aliud: necessario ergo exponenda est illa definitio, vel de potentia, quæ agunt actione transiente & Physica, vel, si in vniuersum intelligenda est de potentia transmutandi subiectum, illa particula *aliquid in quantum à aliud*, non est intelligenda secundum realem distinctionem, sed sufficit secundum rationem formalem potentie agentis, & patientis, vt tractando de causa efficiente dictum est.

XXV.

Quartum argumentum ideo proponitur, quia non consideratur distinctio inter actionem immanentem quatenus actio est, vel quatenus est qualitas facti: ite qua non consideratur, aliud esse, qui de actione, vt actio est, vel vt talis actio est. Actio ergo secundum commune ac præcisam rationem actionis non postulat, vt sit perfectio agentis, quod solum probat exemplum ibi adductum de calefactione ignis: non vero repugnat rationi actionis, vt aliqua actio ex sua propria & specifica ratione sit perfectio agentis. Rursus cum dicitur beatitudo consistere in actione immanente, si proprie loquamur, intelligendum est consistere in ipso adiuuante, vt est qualitas iniformans ac vltimo perficiens ipsum operans, nam in actione vt actio est non consistit, nisi præsuppositiue; & vt in via ad talem perfectionem.

Argumentis secundæ sententiæ satisficit.

XXVI.

Argumenta secundæ sententiæ soluta sunt in superioribus, præsertim primum & secundum. Ad tertium vero dicitur, satis metaphorice dici potentias vniuersi obiectis per actiones immanentes. eo tamè productas in ipsis potentias per proprias actiones immanentes. Et in vniuersum actio vniuersa nunquam sit sine productione alicuius termini, qui vel formaliter sit ipse motus vniuersi, vel completè & adæquate sit ipsum compositum ex vniuersione resultans, vt alibi satis tractatum est.

SECTIO III.

Quis respectus, ad principium, vel ad terminum sit magis essentialis actionis, & unde sumat specificationem suam.

I.



Vm ostensum sit, actionem duplicem respectum includere intrinsecè & essentialiter, videndum consequenter est, quomodo illi duo respectus in vnâ & eandem re simplicem ac per se v-

nam conueniant. Nam videntur inter se specie diuerbi, cum res plusquam specie diuersas respiciant: ergo vel non possunt rationem essentialiter actionis per se vnâ componere, vel dicere oportet ab altero sumi rationem generis, ab altero rationem differentis, vt ita possit rationem per se vnâ componere. At vero nulla ratio potest vni respectui tribui differentia generica vel specifica, potius quam altera, quia actio in genere vniuersum respectum includit, ad agens in communi, & ad terminum in communi: actio vero in specie variari potest tum variato termino, tum etiam variato principio agendi.

Hæc questio in propriis terminis fere est ad auctores prætermissa, sed illam includunt vel sub eorum in quaestione de specificatione motus ex termino, quam attingimus dissequenti: vel sub alia quaestione de specificatione actuum immanentes, cu de qualitate obiectis, quam supra insinuauimus, cu de qualitate ageremus. Nihilominus tamen specialem habet difficultatem, propter peculiarem respectum, quem actio vt actio dicit ad agens, & propter varia dicta doctorum præsertim D. Thomæ. Supponimus autem additis in superioribus, & ex doctrina D. Tho. 1.2. q. 54. artic. 2. hæc enutritus vel modos, qui in sua essentia includunt respectum ad aliquid, ab illo etiam sumere speciem: non quod ipse terminus ab res extrinsecas, sit propria differentia, cum hæc debeat esse internè ac formalissimè in ipsa re, sed quod iuxta diuersitatem rei ad quam est habitudo, varietur habitudo ipsa, & consequenter essentia rei.

Variæ sententiæ proponuntur.

Hoc supposito varii possunt esse modi dicendi in presenti difficultate. Primus est actionem sumere respectum ex principio agendi, & non ex termino, per se loquendo. Hæc videtur esse sententia D. Thomæ quælibet artic. 3. cuius hæc sunt verba. *Cum motus distinguatur per actionem & passionem, utrumque eorum ab actu speciem sortitur: actio quidem ab actu qui est principium agendi, passio vero ab actu qui est terminus motus. Unde calefactio actio nihil aliud est, quam motio quædam à calore procedens: calefactio vero passio nihil aliud est quam motus ad calorem: definitio autem manifestat rationem speciei. Et rationale probatur hæc sententia, quia actio habet tam essentialiter habitudinem ad principium efficiens vt illo variato, necesse sit variari actionem: ergo necesse est, vt ab illo sumat speciem è contrario vero non ita pendet ex termino, vt hoc essentialiter variatio necesse sit actio terminum essentialiter variari: creatio enim cæli & terræ, eisdem specie est, etiam si res ipse creata specie differant. Et confirmatur primo, nam actiones vitales differunt à non vitales ex principio actiuo, scilicet, quia procedunt à principio intrinsecè & vitali. Et rursus actiones vitales differunt inter se ex obiectis, quatenus sunt principia actiua eorum, vt supra dixit D. Thomas: ergo in vniuersum actiones distinguuntur ex principio. Confirmatur secundo, quia motus vt motus, vel vt passio seu mutatio generati supra sumit speciem à termino: ergo actio vt actio non potest inde sumere speciem: nam cum sint res diuersorum prædicamentorum, non possunt habere eandem specificationem principium.*

Secundus modus dicendi est actionem sumere speciem ex termino, & non ex principio agendi. Sumiturque ex D. Tho. quælibet de potent. art. 5. vbi ait, *Propter actio, sicut & motus à termino speciem habet, à principio autem habet proprie quod sit naturalis. Idemque videntur sentire omnes philosophi, cum loquuntur de specificatione motus ex termino, nam sub motu actionem & passionem includunt. Ratione etiam probatur quia si actio non sumeret specificationem suam à termino sed à principio agendi, omnes actiones procedentes ab eodem principio, essent eiusdem speciei, etiam si ad di-*

IV. Secundæ

quæ diuersissimas res tenderent, quia haberent idem principium specificans. Consequens autem incredibile est, aliâ calefactio & illuminatio solis essent actiones eiusdem speciei, quia procedunt ab eadem luce solis, & similiter omnes actiones voluntatis. præfertim illæ, quæ ab illa sola sunt, vt à principio proximo actiuo, essent eiusdem speciei. Confirmatur primo, quia actio licet ab agente procedat, tamē essentialiter est communicatio al' cuius esse, & sub ea ratione est vt ad suum terminum: via autem essentialiter respicit terminū, & variatur variato termino, ergo ab illo speciem sumit. Confirmatur secundo, nam cum motus duos habet terminos, nimirum à quo & ad quem, iuxta veram Philosophiam non accipit motus speciem à termino à quo sed ad quem at vero ad eundem modum videntur comparari ad actionem principium agendi, & forma facta, nam agens à quo egreditur actio, forma vero est ad quam tendit, quam semper hic nomine termini intelligimus: ergo non sumit actio speciem à principio à quo egreditur, sed à termino ad quem tendit.

Tertia sententia esse potest ad specificationem actionis concurrere simul principium & terminum, ita tamen vt variatio vtriusque & singulorum ad diuersitatem actionis sufficiat, nam si actio sit ab eodem agente ad eundem terminum, actio erit eiusdem speciei, si vero terminus, sit idem, & agens diuersum, actio erit diuersa: & de conuerso si agens sit idem, & terminus distinctus, actio erit distincta ab vtraque præcedentium. Hæc etiam sententia sumi potest ex D. Thoma citato loco de potentia, & clarius 1. part. quæst. 77. artic. 3. vbi ait: *Ex his duobus actio speciem recipit, scilicet ex principio, vel ex fine seu termino*: vbi notanda est illa distinctio, vel: indicat enim diuersitatem in quocunque illorum sufficere ad diuersitatem actionis. Ratione autem probari potest hæc sententia, primo ex illo principio Diui Thomæ dicta quæstione 54. 1. 2. art. 2. Omnia, quæ dicuntur secundum ordinem ad aliquid, distinguuntur secundum distinctionem eorum, ad quæ dicuntur. ergo quod dicitur secundum ordinem ad plura, distinguetur secundum distinctionem eorum. Et quia, sicut bonum ex integra causa, & malum ex quocunque defectu, ita vnitas requirit conuenientiam omnium principiorum: ad diuersitatem autem sufficit diuersitas singulorum: ergo in præsentī, cum actio essentialiter respiciat vnum principium, tum etiam terminum, ex conuenientia & vnitate eorum sumet vnitatem, & ex distinctione cuiusque illorum sumet diuersitatem. Quod secundo ostenditur inductione, nam in primis productio eiusdem hominis facta ab homine generante, vel à Deo erante, est actio speciei diuersæ ex diuersitate principiorum, quamuis terminus sit idem: idem videtur certius de eiusdem hominis generatione & resurrectione, & de productione naturali, & miraculosa eiusdem visus. Rursus à contrario multo certius est, actiones calefaciendi & illuminandi esse diuersas speciei ex terminis, etiam si ab eodem principio procedant, vt paulo ante dicebamus. Vnde tertio potest hæc sententia confirmari rationib. primæ & secundæ, nam illa probant diuersitatem in quocunque illorum respectum sufficere ad diuersitatem actionis: ex quo plane fit, vtrumque simul concurrere ad specificationem actionis.

VI. Addunt vero aliqui, etiam, illa duo simul sumpta non sufficere ad vnitatem actionis, sed oportere præterea accedere ad modum actionis, quia fieri potest vt principium & terminus sint eadem, & nihilominus actio sit diuersa ex modo. Vt in nonnullis exemplis supra positis videre licet: creatio enim & generatio eiusdem rei, etiam si vtraque actio à Deo immediate fiat, sunt actiones speciei diuersæ, non ex termino vel principio: sed ex modo. Similiter dicunt Philosophi motionem circularem, & rectam distingui speciei etiam si ad eundem terminum tendant, & ab

eodem principio procedant. Et simile est de actione & diminutione. Et confirmari potest à simili: nam habitus sæpe distinguuntur ex modo tendendi, etiam si aliàs in obiectis conueniant. Sicut etiam due viæ materiales, licet ad eundem terminum tendant, solent distingui, quia diuersis modis, seu per diuersa spatia tendunt.

Actionem speciem ad diuersitatem sumere à termino.

IN hac diuersitate opinionum dicendum in primis censo ad vnitatem specificam actionis requiri termini vnitatem, & consequenter ad terminos speciei diuersos semper esse actiones speciei diuersas: atque adeo speciem actionis semper primo aliquo modo ex termino. Hæc sumitur ex Aristotele 5. Phys. c. 4. text. 31. nam quoad hoc eadem est ratio de motu & de actione, vbi reliqui Philosophi idem sentiunt. Idem Ægid. in 1. dist. 17. artic. 2. Et ratio est, quia terminus comparatur ad actionem per modum forme & actus vltimi, propter quem primo accipere fit: ergo inde sumit primariam rationem suam. Item, quia actio in se non est, nisi ipsa forma vel res quæ fit, prout egreditur, & pendet ab agente: ergo si forma quæ fit, est speciei diuersa, etiam actio erit speciei diuersa: tandem actiones ex terminis ad quos tendunt, habent contrarietatem & repugnantiam, ideo enim frige factio & calefactio contraria sunt, quia termini ad quos tendunt, sunt contrarii: similiter ex terminis habent communem denominationem, vt dicitur calefactio à calore, quod est signum inde etiam habere speciem & naturam. Quo argumento vsum est in simili Philosophus 5. Phys. textu 4. & 48. argumeta etiam facta in secunda opinione hanc assertionem sufficienter persuadent.

Sed quæri hic potest, quanta vel qualis terminorum distinctio vel vnitas sufficiat, vel requiratur ad distinctionem vel vnitatem actionis. Quidam enim putant non sufficere specificam distinctionem terminorum in suo esse naturali & reali, sed requiri etiam quod distinguantur in ratione formali terminandi: & de conuerso, ad vnitatem specificam actionis non existimant requiri vnitatem specificam termini in suo esse reali, sed in esse formali termini. Sicut enim in obiectis habitum distingui solet obiectum materiale & formale, vt vnitas vel distinctio habitus, non ex materiali, sed ex formali obiecto sumenda intelligitur: ita censent in terminis actionem distinguendam esse & materialem terminum appellat rem, quæ fit secundum suum esse reale: formalem vero eandem rem secundum modum quo afficitur ab agente. Quæ sententia sumi potest ex Alberto 7. Phys. tract. 3. cap. 1. Nihilominus tamen conclusio posita intelligenda est de terminis productis per actionem secundum esse eorum, nisi enim ita intelligatur, nihil certum de vnitate, vel distinctio actionum ex terminis affirmari potest. Nam illa formalitas termini vnde sumenda est? Si enim dicatur sumenda ex modo agendi, de ipso modo agendi inquiri poterit, an sit vnus genere vel speciei vltima. Primum non semper dici potest, vt patet de modo agendi per alterationem, vel per educationem de potentia materis, & aliis: si autem sub hoc modo agendi variis modi: sunt variæ actiones speciei distinctæ, non potest distinctio nisi ex terminis designari, qui termini sumendi necessario erit secundum esse rei, quia in modo quo attinguntur, non differunt. Et hæc ratione dicebamus superius actionem creatiuam non esse vnus speciei respectu eorum omnium, sed pro diuersitate specifica creaturarum, actiones etiam erandi speciei differre: idque à paritate rationis confirmabimus ex diuersitate specificæ generationum, vel alterationum tendentium ad diuersos terminos.

Quod argumentum etiam præsentem sententiam confirmat nam: quod generationes equi, leonis, &c. speciei

VII.

VIII.

IX.

specie differant, communis est Philosophorum sensus, nam Aristot. calefactionem & frige factionem aperte dicit specie differre, 5. Phylis. c. 3. & videtur per se manifestum, nam illæ actiones natura sua contrariæ sunt. Et ferè eadem ratio est de educatione formarum substantialium specie distinctarum, natura sua in eadem materia repugnantium. Idem præterea argumentum fieri potest de omnibus actionibus intellectus aut voluntatis, quæ in modo quo fiunt ab his potentis conveniunt, & non propterea possunt existimari eiusdem speciei, cum ad diuersos terminos, seu obiecta tendant. Ratio denique à priori est, quia actio ut actio est productio & communicatio alicuius esse: non potest autem magis formalis terminus productionis assignari, quam ipsa res producibilis secundum proprium esse specificum, quo producibilis est. Quapropter non fit recte comparatio inter terminos actionum, & obiecta habituum vel actuum, quia obiecta non comparantur ad habitus vel producibilia ab ipsis, sed vt attingibilia (vt sic dicam) per aliquod medium, vel sub aliqua ratione formali, & ideo ex diuersitate mediolorum aut rationum attingendi obiecta possunt habitus diuersificari actio vero respicit terminum vt producibilem id est, vt potest esse recipere, aut tale esse & hæc est maxime formalis ratio, & ideo ex eius diuersitate semper diuersificatur actio

Actiones non distinguuntur abque terminis.

X.

DEO secundo: Probabile est, nunquam actionem esse diuersam in specie ob solum principium agendi si terminus idem sit, & eiusdem rationis: quam oppositum etiã defendi possit. Probatur prior pars inductione: quæ inductio est negatiua sit, solum fieri debet in illis exemplis, in quibus maxime videntur actiones specie diuersæ ad eundem terminum tendere: nam si in eis recte consideratis non ita est, sufficiens argumentum erit nunquam id accidere. Si ergo sit inductio primo in generatione & creatione eiusmodi hominis, nam in tantum illæ actiones differunt in quantum creatio includit effectum in materia, & formæ ex nihilo, generatio vero illas non includit, sed supponit, & dicit tantum vnionem formæ cum materia: at vero nisi in productione hominis per creationem accurate distinguamus effectum in materia & formæ, & consideremus solum actionem quæ vnionem, illa actio præse sumpta non inuenitur distincta ab actione, quæ in generatione intercedit. Quemadmodum in superioribus tractando de formali causa dicebamus, actionem per quam in materia elementari introducta fuit prima forma ignis vel terræ, &c. fuisse veram educationem, etiam si in eodem instanti materia fuerit creata. Vnde licet creatio ignis absolute sit diuersa actio à generatione, tamen si subtiliter præscindatur educatio, quæ in illa creatione includitur, non erit actio specie distincta à generatione. Et propterea eandem causam dixi in 2. tom. 3. part. disp. 34. sect. 5. cum multis auctoribus resurrectionem hominis, si præse considerare quantum ad vnionem animæ cum corpore, nullo alio adiuncto supernaturali dono vel miraculo, esse eisdem rationis speciei cum substantiali actione: quæ primo animæ vnitur corpori in generatione. Ergo idem dicendum erit de omni simili actione, vel restitutione formæ animæ. Similiter, si Deus annihilaret aliquem angelum, & eundem postea iterum crearet, quæuis illa dici possit quasi resurrectio quædam, id est iterata productio rei, quæ iam prius fuerat, & esse desiderat tamen illa actio eiusdem rationis esse cum prima creatione, quia sola iteratio, aut durationis interruptio non potest sufficere ad specificam diuersitatem actionum idem ergo erit in actione vnitiua adeductiua, si aliunde in termino non sit maior diuersitas.

XI.

Potest vero vltimus comparari actio creandi cum actione educendi formam de potentia materiae, &

inuenietur specie distincta etiã respectu eiusdem termini. Nam, si Deus crearet quantitatem sine subiecto, actio esset specie diuersa ab ea, qua educit quantitatem ex materia. Sed licet hoc verum sit, non tamen est sine aliqua diuersitate terminorum, nam per creationem fit ipsa quantitas, per educationem vero non fit quantitas, sed quantum: quæ differentia in omni simili actione reperitur, & non est positam solo modo loquendi, sed in re ipsa habet fundamentum, quia per creationem fit quantitas præse & abstracte vel cum modo per se essendi, per educationem vero formaliter fit quantitas vt vnita, ita vt terminetur à actio etiam ad modum vnionis ex natura rei distinctum à ipsa forma. Et ex hac diuersitate in termino actionis oritur etiam diuersitas in modo, quia per creationem fit forma sola virtute efficiens causæ: per educationem vero non fit, nisi concausante cum illa materiali causa. Sic igitur nunquam creatio eiusdem rei est actio specie diuersa ab alia eius productione, sine aliqua distinctione in ipsis terminis. Atque hinc potest fieri generale argumentum, nãsi si in his actionibus, quæ maxime videntur per se diuersæ vel ex principiis vel ex modo: nihilominus earum distinctio nunquam saluatur sine distinctione in terminis, multo minus in aliis actionibus poterit id reperiri.

Vnde alia exempla facilius possunt expèdiri, quæle est de calefactione facta vel ab igne, vel à Sole, vel item ab igne cum concursu Dei, vel à solo Deo: in his enim omnibus facillime negari poterit, actiones esse specie diuersas propter solum illam principiorum diuersitatem, quia licet illa principia sint realiter vt formaliter diuersa, tamen non agunt idem vt diuersa sunt, sed quatenus vnum eminenter continet aliud velambo eandem formam. Quod autem hoc sufficiat ad specificam vnitatem actionis respectu eiusdem termini, satis probabiliter sua dicit potest, quia virtus eminenter continens aliam, sicut eminenter continet formam eius: ita & actionem eius: ergo virtus eminentes non solum potest facere eandem formam in specie: quam virtus inferior, sed etiam eandem actionem in specie: si ergo Deus non solum potest se solo facere eundem speciem calorem, quæ facit ignis, sed etiam eandem specie calefactionem: ergo calefactio, quæ fit à Deo solo, & quæ fit ab igne cum concursu Dei, ex hoc capite non differunt specie. Quod eodem modo procedit de omnibus similibus agentibus.

Et inde etiam potest formari generalis ratio, nam diuersa principia eiusdem termini, vel sunt causæ vnioæ, vel æquiuocæ, vel vna vnioæ, & alia æquiuocæ. Si sint vnioæ causæ, erunt eiusdem rationis cum effectu, & consequenter etiam inter se: si vero vna causa sit vnioæ, & altera æquiuocæ, etiam actio erit eiusdem rationis ob rationem tactam, quia causa æquiuocæ agit, vt eminenter continens effectum & actionem causæ vnioæ. Atque eadem ratione si ambæ causæ sint æquiuocæ, etiam si sint in se diuersarum naturarum, si efficiunt effectum eiusdem rationis, facient etiam per actionem eiusdem rationis, quia facient quatenus eminenter continent idem: ergo actio si ad terminum omnino similem tendat, non potest esse diuersa essentialiter ex parte agentium, quia non potest alia esse diuersitas in agentibus præter effectum. Nisi quis fortasse addat: quod interdum effectus est simul à causa vnioæ & æquiuocæ, vt à causa secunda & prima, interdum ab æquiuocæ tantum, aut certe quæ interdum effectus est à causa principali medio instrumento, interdum sine illo. Sed certe si priores varietates agentium non sufficiant ad diuersitatem actionum, neque istæ sufficiant. Quia neque sunt maiores, neque est in illis specialis ratio: immo hæc in illis continentur Nam quod causa æquiuocæ operetur sola, vel cum vnioæ, perinde est: nam semper causa æquiuocæ operatur vt eminenter continens effectum. Causa vero instrumentalis, præsertim si connaturalis sit, non ponit in

XII.

XIII.

nume-

Inmeritū (vt ita dicam) cum causa principali, sed ad vādem actionem sibi & effectū maxime connaturalem assumitur.

Et confirmatur hęc inducitur, nam per se in credibile videtur actionem mouendi cælum, v. g. esse diuersam specie, eo quod fiat ab angelis specie diuersis, aut à Deo immediate, vel ab Angelo. Idem ergo est de aliis similibus quoties terminus est omnino eiusdem speciei. Tandem adiungi potest ratio, quæ videtur à priori, quia principium agendi, si sit vniuersum, ex sua specie determinatum est ad talem actionem tendentem ad talem terminum: si autem sit æquiuocum, cum ex se sit vniuersale & indifferens, non potest ab illo sumi determinata species actionis, determinatur ergo ex termino, quia in illum nõ influit secundum totam virtutem quam habet, sed prout illum eminenter continet: ergo semper species actionis vltimate est spectanda ex termino.

Argumentis prima sententia satisficit.

XV. **F** Scitaque hęc pars probabilissima, & mihi, absolute loquendo, vera videtur, iuxta quam facile soluantur rationes factæ in prima sententiā. Nam Diuis Thom. ibi citatus exponendus est iuxta alia dicta eius in locis, quod actio sumit speciem ex principio agendi, non sistendo in illo, sed vt relatio ad terminum, seu vt determinatio ratione illius ad talem modum actionis. Hęc enim est ratio ob quam licet ordo ad principium & terminum sit de essentia actionis, determinatio speciei actionis magis est vt termino quæ ex principio, quia terminus in vniuersum est magis determinatus, & limitat (vt ita dicam) actionem causæ, si aliqui ipsa determinata non sit. Ad primam autem rationem respondet negando vt iamq̃ partem in ea sumptam. Diximus enim, creationes rerū specie diuersarum esse specie diuersas, etiam si ab eodem agente procedant, & e contrario actiones ad eundem terminum esse eiusdem rationis, etiam si fiant à diuersis agentibus. Ad primam confirmationem concedo actiones vitales differre à non vitalibus ex principis diuersarum rationum, non tamen sine ordine ad diuersos terminos. Unde si interdum idem omnino terminus fieri potest per actionem vitalem & non vitalem, tunc actiones ipsæ non erunt differentes in specie secundum rem, sed tantum secundum extrinsecam denominationem, sicut differunt sæpe actio libera & non libera, & motio naturalis vel violenta. Vt locutio aut comestio Angeli in corpore assumpto non est vitalis, sicut est locutio vel comestio hominis: & tamen, si actiones alix exteriores in sua reali essentia considerentur, non sunt specie diuersæ sed denominatione tantum.

XVI. Concedo rursus, actiones vitales inter se differre ex obiectis, vt ex principis, non tamen sine ordine ad terminum. In qua re considerandum est, quod supra diximus, in ipsis actibus vitalibus immanentibus distinguendam esse rationem actionis à termino eius intrinseco, & qualitate factæ, quæ est propria forma, & actus vltimus potentie vitalis: de quo actu vt sic præcipue verum est, sumere speciem ex obiecto, in quod immediate tendit. Tamen loquendo de actione vt actio est, etiam illa sumplit speciem ex proprio intrinseco termino, quamuis etiam sumat ex obiecto, vel quatenus est principium aliquo modo illius actionis, vel quatenus ipsamet terminus actionis ab obiecto speciem sumit. Ad secundam confirmationem respondetur, tam passionem quam actionem respicere terminum modo sibi accomodato, & ideo posse ab illo sumere diuersam speciem, maxime, cum distinctio inter actionem & passionem solum sit rationis per inæquatos conceptus, vt sequenti disputatio distri sumus.

XVII. Dixi nihilominus in conclusione, posse oppositam partem defendi, quia qui mordicus asserere voluerit

actiones totales cause vniuersæ & æquitate tendentes ad terminos omnino similes, vt calfactione ignis & Solis, esse specie diuersas in ratione actionum seu dependentiarum, non poterit facile conuincere manifesta aut euidenti demonstratione: tamen pro re Philosophica rationes factæ sufficienter videntur. Solū posse illa opinio habere aliquam veritatem, quando cum diuersitate agentium coniungeretur su pernaturalis modus agendi, vt iam dicam.

Quomodo distinguatur actio ex modo.

Dico tertio: Verisimilius est actiones nunquam esse specie diuersas ex solo modo agendi, si termini actionum sint omnino iidem, seu similes sint, dum modo illi modo agendi sint conuatiuales rebus seu terminis ipsis. Cur hanc vltimam partem adquam dicam inferius. Nunc probatur assertio primo inductione, quæ facienda est modo in probatione præcedentis conclusionis indicato. Nam de creatione & generatione in primis ostensum est, illos modos esse generales, & non específicos: deinde, illas actiones non differre tantum in modo, sed etiam in termino non tantum à quo, sed ad quem: terminus enim à quo nisi redundet in diuersitatem termini ad quem, non specificat aut diuersificat actionem: vt sumitur ex D. Thom. 1. p. q. 25. artic. 1. & q. 45. artic. 1. Quia actio non ordinatur ad terminum à quo, sed ad quem, & ab alio potius recedit, sicut de motu etiam traditur in 5. Phys. Rursus, motus localis per lineam rectam aut circula rem ad eundem terminum vltimum, non esset actio diuersa, nisi termini proximi ad quos tendunt illæ actiones essent diuersi. Vt omittam sub quæstionem cadere, an motus circularis & rectus essentialiter differant, etiam in ratione motus, vel solum in modo accidentalit, & quasi in figura, sicut linea recta & circularis, quod ad Physicam spectat. Aliud verò exemplum, quod supra adducebatur de auctione & diminutione, non est ad rem, nam eo modo quo auctio & diminutio distinguuntur, non ex modo tendendi, sed ex terminis distinguuntur. An vero distinguuntur specie quatenus actiones sunt, vel solum in ratione mutationis quatenus vna habet rationem priuationis altera acquisitionis, & quia denominantur singula ab eo, quod in eis accedit, non ad presentem, sed ad Philosophicam distinctionem pertinet: hic enim satis est in genere dicere, in ratione actionum nõ habere maiorem distinctionem specificam, quam distinctio terminorum possit: itaque in naturalibus actionibus nullum exemplum asserri poterit in quo, stante eodem termino, & principio agendi, actiones distinguuntur specie ex modo.

Ratio autem videtur esse eadem, quæ supra tacta est, nimirum, quia terminus secundum proprium esse suū est quasi formale obiectum actionis, & ideo non potest reperiri modus qui mutet (vt ita dicam) formalitatem illius obiecti ad specificandam actionem maxime loquendo de modo actionis connaturalis tali termino, nam modo effectus conaturalis, est proportionatus illi rei seu illi esse, quod per actionem communicatur, nam est intrinsecus modus eius, conaturalis illi, & ideo si terminus sit omnino idem, nõ potest actio esse diuersa tantum ex modo. Neque explicari facile potest in quo consistat talis modus: nam si qui alii præter supra numeratos excogitari possunt reuera sunt accidentales. Vt verbi gratia, quod vna actio sit per resultantiam, alia ab agente extrinseco, quod non variat rationem actionis, si terminus sit eiusdem rationis. Vt patet de frige factio aq̃z se reducentis ad pristinam frigiditatem, & de frige factio aeris ab extrinseco, non enim sunt illæ actiones specie diuersæ quantum ad realem & Physicam essentiam, sed solum quoad denominationem quandam. Sicut etiam quod actio sit modo violento, vel connaturali subiecto, per se non variat actionem, si nõ variat terminum

XVIII.

XIX.

minum: quia illi modi, vel potius denominationes solum sumuntur ex quadam relatione, & proportionem, aut improprietate ad naturam, quæ non solum non variat actionem, sed requirit potius identitatem vel similitudinem eius, vt possit vni subiecto esse proportionata, & alteri violenta aut non naturalis:

XX.

Adde etiam neque modum actionis quod sit successiva vel instantanea, vt iare speciem actionis per se loquedo, si terminus omnino sit actus, quia etiam illi duo modi sunt valde accidentales, cum solum consistant in maiori vel minori diuersitate actionis: vt supra dicebamus. Vnde sæpe variantur illi modi ex accidentalibus conditionibus ad agendum requisitis vt intensio luminis sit successiue, quia agens successiue magis & magis applicatur, & intentio caloris, quia passum resistit vel non resistit, & intensio visionis, vel actus immanentis, ex applicatione libera agentis.

XXI.

Adiones an speciem diuersam sumant ex naturalibus vel mutatis modo quo sit terminus.

Dixi autem in postrema parte assertionis, dum modo actiones sunt conaturales, vt per potentiam Dei absolute fortasse fieri potest, vt eadem res fiat actionibus specie distinctis: etiam si in terminis earum nulla sit diuersitas: si vna actio sit naturalis, altera vero sit per naturalis, vel si vtraque per naturalis sit. Duobus autem modis potest hoc accidere. Primo, si aliquo modo varietur principium agendi, vt quando Deus operatur per creaturam, vt per instrumentum, vltra virtutem naturalem eius, per potentiam obedientialem. De huiusmodi enim modo agendi probabile factis est, sufficere ad variandam speciem actionis, vt dixi in 1. tom. 3. part. disput. 1. sect. 6. in solutione sexti argumenti, vbi nonnulla diximus de differentiis actionum, quæ interpretanda sunt iuxta præsentem doctrinam. Aliiter modus multiplicandi illas actiones esse potest: per solem diuinam voluntatem & potentiam, vt si Deus velit sola sua virtute eandem omnino rem variis actionibus & specie distinctis, vel similibus, vel successiue producere aut conseruare. Qui modus difficilior videri potest, quia repugnare videtur, res vel modus multiplicare, vbi nullum est principium distinctionis. Sed ad hoc dicitur, posse Deum efficere actiones seipsas distinctas, & non ex terminis, vel aliunde: quod quidem de omnibus actionibus affirmant multi & fuitur ex Scoto in 1. c. 13. quæ vnic. 5. Ad questionem, & licet non sit adeo probabile de actionibus omnibus conaturalibus ipsis rebus seu terminis, tamen de actionibus supernaturalibus, quæ non ita coaptantur rebus ipsis, non videtur improbabile. Cum ergo in hoc anno appareat implicatio contradictionis, non videtur facile negandum, quamquam oppositum etiã probabilitate non careat.

XXII.

Propria questionis resolutio.

Vltimo dicendum est, vt questionis propositæ in forma respondeamus, actionem secundum quandam rationem pendere eque essentialiter atque etiam individualiter à principio & à termino, quoad specificationem vero magis pendere à termino. Prior pars declaratur, quia in duobus est æqualitas. Primo, quia tam est impossibile actionem esse sine respectu ad agens, sicut sine respectu ad terminum, & e converso, quod satis probatum est in sectionibus præcedentibus. Secundo quoad ad individualiorem spectat, nam quælibet actio quoad modum suæ entitatis in indiuiduo & in particulari ita pendet ab hoc agente & ab hoc termino, vt impossibile sit, quocumque eorum variato eandem actionem manere. Ratio ex parte termini est, quia cum actio sit in termino tanquam modus eius, non potest manere illo mutato, seu sine illo, quia in vniuersum modus non potest manere sine re cuius est modus. Ex parte vero agentis ratio est, quia actio non fluit ab agente per actionem aliam sed seipsa: vnde per se & per suam modalem entitatem pendet omnino hæc actio ab hoc

agente, & ideo non potest variari agens, quin sit variatio in ipsa actione, quia non est aliud in quo per se & necessario variatio fiat. Nam cum dicitur variari agens, non est necesse variari quoad absolutam entitatem eius, sed solum quoad hoc vt nunc agat, & postea non agat, etiam illidem effectus perseueret in eorum natura: illa ergo variatio non potest fieri, nisi propter varietatem actionis: ergo in vniuersum quætiensque variatur agens, actionem etiam variari necesse est, nam licet variatio effectus formalis, necesse est variari formam, & ablato subiecto tolli accidens, & destructo termino destructi respectum, ita variatio agente in ratione agentis, necesse est variari actionem, quæ est forma eius vt sic, ad quam etiam comparatur per modum subiecti illius denominationis: & per modum termini illius respectus. Igitur quoad illa duo est æqualitas inter hos respectus, & ita intrinseca necessitas, vt implicet contradictioem aliter actionem fieri. Altera vero pars conclusionis satis patet in superioribus, nam terminus est veluti forma vltima extrinseca actionis, & ab illa determinatur agens vt sic, vt actionem in tali specie efficiat per se loquendo iuxta naturam rerum, quidquid sit de supernaturalibus miraculis.

Responsio prima ad dubitandi rationem

Inc facilis est responsio ad rationem dubitandi in principio positam. Negamus enim respectum actionis ad agens, & terminum esse duplicem secundum rem, sed solum secundum inadaquatatos conceptus nostros. Nec refert, quod agens vel terminus sine res valde diuersæ, quia non respiciuntur illo respectu, nisi cum se bordinatione inter se, at que ita per modum vnius: actio enim non egreditur ab agente, nisi vt tendat in terminum, vbi est autem vnum propter aliud, ibi est vnum tantum. Quod frequens est in his respectibus: habitus enim respicit potentiam, non in ea listendo, sed transfundendo, vti dicam ad obiectum, & in vniuersum relatio refert subiectum ad terminum.

Argumentis aliarum opinionum satisfactio.

Argumenta primæ opinionis, quatenus repugnare possent nostre sententiæ, soluta iam sunt. Argumenta vero secundæ directè enarrat confirmant sententiã, & ideo non est, quod illis respondeamus. Quamquam illa comparatio, quæ ibi fit inter terminum à quo, & principium actionis, non sit omnino similis, nam actio non proprie pendet à termino à quo, nec dicit positum respectum transcendentem ad illum, cum ille tantum sit ut priuatio quædam, aut terminus contrarius: ab agente autem positio & essentialiter pendet actio, per seipsum, & ideo ad illud dicit proprium & positum respectum transcendentem, non sicut à terminum.

Ad argumenta vero posita in tertia sententiã partim responsio est, probando nostram sententiã. Nam exempla quæ ibi adducuntur de diuersitate actionum illa principii agendi, non sunt vera nisi, vbi diuersitas ipsa principiorum redundat in diuersitatem terminorum, saltem loquendo ex natura rei, & seclusis miraculis. Ad rationem autem ibi factam dicendum est, quod vnum ens dicit respectum ad duo cum subordinatione rerum inter se, specificationem esse sumendam ex eo, quod est quasi vltimum in illa habitudine, & ex illo capite, per se loquendo variari speciem, non vero ex alio, nisi in quantum mediante illo, vel ratione illius variatur etiam respectus ad vltimum terminum.

Denique etiam alia argumenta, quæ in quarto dicendi modo insinuatæ sunt, inter probandam tertiã assertionem sunt expedita. Exempla vero, quæ ibi adducebantur ex distinctione habituum, aut materialium

riatum viatum, potius confirmant, quæ diximus. Nam modus procedendi in scientia, vel operâ per habitum non distinguitur habitus, nisi in quantum in ipso obiecto variat aut medium assentiendi, aut motuum operandi: quæ variatio est in ipso obiecto, & quasi in termino formalis habitus. Materiales etiam vite tendentes ad eundem terminum remouit, ideo distinctæ sunt, quia si sumantur vtres absolutæ, sunt spatia suis quantitatibus distincta, si autem sumantur quasi respectiue in ordine ad terminum, in terminis proximis & intrinsicis illarum est distinctio sicut supra dicebamus de motu ad eundem terminum per lineam rectam & circularem.

SECTIO IV.

Virum actio vt actio, dicat essentialiter respectum ad subiectum in hætionis, & quodnam illud sit.



In hac sectione amplius declaranda est dicta diuisio actionis in immanentem & transeuntem, & alia præterea subdiuisio actionis transeuntis indicabitur, simulque expedienda erit illa vulgaris dubitatio, an actio transeuntes sit in agente, nec ne.

De subiecto actionis transeuntis prima sententia.

Primum igitur inquirendum est, an actio vt actio necessario respiciat ipsum agens vt subiectum cui inhæret. Omnes enim auctores, qui affirmant actionem transeuntem esse in agente, in hoc nituntur principio, quod actio vt actio, in aliquo debet inhære subiecto, quod non potest esse nisi agens quatenus actu agens. Tenent autem hanc opinionem ex discipulis D. Thom. Caietanus 1. part. q. 25. & Hispanensis in 1. dist. 27. q. 1. notab. 3. & Andr. 5. Metaph. q. 22. art. 2. Tenet etiam Scotus in 4. dist. 13. q. 1. & Ant. Andreas in lib. de sex principiis, c. de actione & communiter Scottus & Paul. V. ceteri in summ. Physic. cap. 18. Auicena 2. sufficient. cap. 5. Differunt autem multum quoad rem ipsam: nam Scottus per actionem solum intelligit relationem agens ad effectum vel passum; putant enim ante hanc relationem, quæ resultat in agente, iam productum effectum, nihil mediare inter agens & effectum, distinctum ex natura rei à forma, quæ est principium agendi, & ab ea quæ est terminus actionis, quod sit proprie actio prædicamentalis. Sed nos nõ in hoc sensu de actione loquimur, nec putamus respectum illum posse proprie actionem vocari. Supponimusque contrarium fundamentum nimirum, esse inter effectum & efficiens actionem mediam distinctam ex natura rei ab eis, quæ est prior natura illo respectu, & fundamentum, vel conditio, vel ratio fundandi illum.

Caietanus ergo, & qui eum sequuntur, in hoc posteriori sensu intelligunt actionem dicere intrinsicè respectum ad aliquid subiectum cui inhæreat, & hoc esse debere ipsammet agens. Quod si inister, quia actio Dei non potest hoc modo Deo inhære. Respondent, etiam actionem Dei esse in Deo, non tamè per propriam inhærentiam, sed per identitatem, & simplicitatem suam, quia illa actio non est de genere actionis, neque accidens, sed ipsamet substantia Dei. Hanc autem loquimur de actione prædicamentali, quæ est accidens. Hæc item videtur esse præcipuum fundamentum huius sententiæ, nam cum actio sit accidens, necessarium debet esse in aliquo subiecto cui inhæreat, cum autem sit forma & actus agens ex 3. Physicor. cap. 2. non potest habere aliud magis proprium inhætionis subiectum. Præterea, quia illud est subiectum formæ, quod per eam actiatur, & re-

Tom. II. Metaphysic.

ducitur de potentia in actum. Quam rationem his verbis attigisse videtur D. Thom. 2. contra Gent. c. 9. Actio quæ non est substantia agens, inest ei sicut accidens subiecto, & ideo inter nouem prædicamenta computatur & quæ est septima de potent. art. 9. ad 7. ait: Actio vt actio consideratur vt ab agente in quantum vero est accidens, consideratur vt in subiecto agente

Secundo arguuntur, quia si actio non est in agente vt in subiecto, in nullo subiecto erit: at vero hoc repugnat, quia est contra rationem accidentis: ergo. Probat maior, tum quia si in aliquo subiecto esset actio extra agens, denominaret illud, nam omnis forma denominat subiectum in quo est, sed non potest denominare: quam enim denominationem tribueret non agens, quia hæc soli agenti tribuit: non aliam, quia actio vt actio non potest aliter denominare, nec fingi facile potest talis dominatio. Tū etiam, quia si in alio subiecto esse dicitur in passo, sed hoc non, quia in passo est passio: actio autem & passio eū dicant respectus oppositos, & formas prædicamentali ter diuersas, non possunt esse in eodem subiecto. Vnde D. Thom. in 2. dist. 40. q. 2. art. 4. inde probat, actionem, & passionem esse diuersa accidentia, quia actio est in agente, & passio in passo.

Tertio, quia actio creata est perfectio agens: ergo est in illo, quia forma non perficit, nisi in subiectum in quo est. Antecedens probari potest, primum ex illo Philosophi 2. de Cælo, c. 3. Vnumquodque est propter suam operationem: est autem vnaqueque res propter suam perfectionem: ergo omnis operatio est operantis perfectio. Deinde ex D. Tho. q. 7. de potent. art. 10. ad 1. vbi ait, quod actio, quæ est media inter agens & passum, esse proprie perfectio agens, & ideo dicit ibidem, quod agens in quantum est agens, non est extraneus à genere patientis. Et idem sentit in solutione ad 7. & 3. contra Gent. cap. 19. & sumitur ex Comment. 12. Metaph. com. 35.

Secunda sententia.

Secunda sententia affirmat etiam de ratione actionis creatæ, vt sic esse vt habeat aliquod subiectum inhætionis, super illam communem rationem accidentis, tamen subiectum hoc non semper esse agens, sed distinctione vtendum esse: nam actiones immanentes sunt in ipso agente, transeuntes vero in passo. Et quia in primis partibus conuenit hæc sententia cum præcedente, solum quoad posteriorem probanda est. Est ergo illa sententia, vt videtur, expresse Arist. 3. Physic. c. 3. vbi eundem modum ait esse actionem & passionem, effectum agens & patientis, illius vt à quo, huius vt in quo. Clare ergo sentit actionem esse in passo. Idem constat ex 9. Metaph. c. 9. vbi ait actionem esse in re facta, vt ædificationem in re ædificata: idem sumitur ex 2. de anima, c. 2. text. 24. & 26. vbi sic ait: Actum agentium in eo quod patitur atque disponitur inesse videtur. Et li. 3. cap. 2. text. 139. expresse ait actionem & passionem in eo esse, quod patitur, & inde infert, necessarium non esse vt quod mouet, moueatur. & text. 140. Actio inquit & passio non in agente est, sed in eo quod patitur. De sententia ergo Aristotelis in hæc parte dubitari non potest vt obseruauerunt omnes Græci interpretes, & Commentatores, & Latini etiam expostores citatis locis. Quare dubium non est quin hæc etiam fuerit D. Thom. sententia: nunquam enim follet Aristotelem deserere in iis quæ pure philosophice sunt, & fidei non contradicunt. Idem etiam constat potest ex Commentariis eius in prædicta loca, & expresse in lib. 2. cont. Gent. c. 1. dictam differentiam constituit inter actiones immanentes & transeuntes: vt Ferrariensis ibi, & inferius c. 9. aduertit, & alia loca congerit. Et Capre. in 2. distinct. 1. q. 2. art. 3. & in 4. d. 49. q. 1. ar. 3. Heruæus quodlib. 4. q. 4. Soncinas 5. Metaph. q. 37. lauel. lib. 9. q. 15. Et receptissima sententia inter recentiores, cum 3. Physicor. text. 5. & 9. Metaph.

bbb

Solec

IV.

V.

VI.

VII.

Solet autem hæc sententia multis rationibus confirmari, sed apud me duæ sunt præcipue. Prima est, quod actio non potest esse realiter distincta à termino formali, qui per eam fit, sed modus eius: ergo ubi fuerit terminus actionis, ibi necesse est esse actionem ipsam, quia modus necessarius comitatur rem cuius modus est, sed terminus actionis transeuntis est in passo ex omnium sententia, & est per se euidēs, nam calor qui fit ab igne calefaciente lignum in ligno est, ergo in eodem est actio ipsa. Primum antecedens (reliqua enim omnia manifesta sunt) sepe inculcatum est, & probatum supra, cum de causa efficiente ageremus, & præcipue tractâdo de creatione actiua. Item in hac disputatione seft. 1. ostendimus, actionē nihil aliud esse, quā dependentia effectus à causa efficiente: at vero dependentia non potest esse res distincta à re, quæ pendet, sed solum modus eius: ergo. Propterea, quia positio principio agendi & effectus eius, & dependentia effectus à suo principio sublata per intellectum quacunq; alia entitate, sufficienter intelligitur & effectus in actu, & causa efficiens in actu: ergo impertinens est fingere quendam aliam rem distinctā realiter ab effectu, & priorem natura illo, quæ sit actio illius. Nam actio solum ponitur ob causalitatem agentis & dependentiam effectus, sed hæc intelliguntur optime line illa entitate: est ergo gratis cōficta, quod magis confirmabitur ex sequenti ratione.

VIII.

Secunda ergo ratio est, quia non solum effectus sed etiam actio ipsa fluit actiue ab agente, non per aliam actionem, sed per se ipsam, vt in superioribus declaratum est, sed in agente actione transeunte, ex eo quod agit, nulla res vel modus realis fluit actiue ab ipso, vt in ipso maneat, ergo actio huius agentis ita fluit ab ipso, vt in passo recipiatur. Minor probatur, primo ratione illa Aristotelis, quod agens ex eo præcise quod agit, non mouetur, dico ex eo præcise quod agit, quia antecederet potest moueri vt si applicetur de nouo ad agendum, vel concomitanter seu cōsequenter, si in agendo reparatiur: tamen præcise ac perse ex eo quod agens est, non mouetur, quia agentis vt agens est, per accidens est mutari. Secundo, quia nullus terminus actionis transeuntis manet in agente, vt omnes fatentur, nam hæc est potissima differentia actionis immanentis & transeuntis: ergo neq; aliqua actio potest fluere ab huiusmodi agente, quæ in ipso maneat. Patet consequentia tum ex priori ratione, tum ex dictis seft. 2. quia non potest intelligi res aliqua, quæ ita fit pura actio, vt per eam nihil intrinsece factum intelligatur: res enim facta in extrinseco subiecto non potest esse intrinseco terminus actionis manentis in alio subiecto. Tertio, quia perse est incredibile, quod vt sol illuminet aerem, prius necessario fluat à luce solis alia res vel modus, qui in ipso sole maneat, ipsūq; aliter efficiat: quorū enim finitū talis entitas: aut quod est indicū illius? aut in qua potentia ipsius solis talis actus recipitur? Sicut enim actio solis, quæ est illuminatio fluit à luce solis ita si ab ipso flueret in ipsum deberet proxime recipi in ipsamet luce, nam luce sol illuminat quatenus lucidus est, & ideo illuminatio procedit formaliter à luce, ita sol constituitur actū illuminans quatenus lucidus est: ergo si illuminatio constituit actū illuminans manendo in illuminante proxime immediate manebit in luce eius, illam constitueno in actu secundo, sicut visio manet in visu: ergo lux, calor, & similes virtutes actiue, non solum sunt potentie actiue, sed etiam passiuæ, quod inauditum est, & incredibile.

IX.

Deniq; de dependentia creaturarum à Deo probatum supra est, fluere immediate ab ipsa potentia Dei, & nō ab aliqua alia actione, quam in Deo fingere necesse sit, & ab illa vt manente à Deo sufficienter denominari Deum actū agentem: ergo similiter dependentia luminis à luce solis intelligi optime potest, vt

immediate fluens à virtute illuminata solis, quæ est lux, absq; fluxu alterius rei ab eadem luce, quæ in illa maneat, quasi mediet inter lucem, & dependentiam luminis à luce. Si enim intelligamus Deum impedire illum fluxum manentem in luce, nihil remanebit manere lumen pendens à luce: potuit ergo Deus hoc facere: signum ergo est illum alium fluxum impertinentem esse. Vnde, quando nulla alia ratio preterisset, illa multiplicatio rerū intelligibilis, & non necessaria, vitanda esset.

Secunda sententia priori præfertur & declaratur.

Hæcigitur posterior sententia quatenus negat actionem transeuntem ponere in agente aliquid præcipuum ad effectum, verisima est: nihilominus tamen quoad modum tribuens subiectum actioni, vt actio est, & quod differentiam, quæ in hoc est inter actionem immanentem & transeuntem, aliqua declaratione indiget.

Dico ergo primo: Aliqua est actio realis, quæ nullum habet subiectum inhænsionis. Probatur ex dictis supra de actione creandi: ostendimus enim creationem esse vere actionem transeuntem, & nullum habere subiectum: quia de ratione creationis est, vt non fiat ex præsupposito subiecto. Idemq; censent Theologi de actione transubstantiandi, vt sumitur ex D. Th. 3. par. q. 75. art. 8. Nam iuxta sententiam eius, cum actio transubstantiandi sit actiue à verbis consecrationis, necessario dicendum est illā esse actionē transeuntem, & non immanentem. Conuenit autem illa actio cum creatione in hoc quod non supponit subiectum in quo recipi possit, quia nullum est cōmune subiectum termino à quo, & ad quem. Datur ergo aliqua actio, quæ non habet subiectum inhænsionis. Quamquam hoc solum inueniatur in aliqua actione supernaturali, aut propria Dei, quia creata actione virtute naturali solum possunt operari ex præsupposito subiecto.

Quo etiam fit, vt talis modus actionis infra latitudinem transeuntium actionum, non vero immanentium reperiri possit, quia actiones immanentes sūnt proprie Dei, non sunt actiones accidentales, imo neq; actiones, proprie & in rigore sumptæ. Nam, si metaphysice tantum consideremus actus immanentes Dei qui sunt intelligere & amare, non solum non sunt accidentales, sed ipsamet substantia Dei, verū etiam nulla in eis intelligitur origo realis, vt possint actiones vocari. Si vero Theologie illi actus considerentur, quatenus per eos realiter procedūt ad intra duæ personæ diuinæ, adhuc non possunt actiones proprie nominari, vel quia actio vt actio includit, quod ipsamet realiter emanat à principio actus: ibi autem actiones non emanant, licet emanent personæ: vel certe, quia actio vt actio includit dependentiam, nam actio dicitur habitudinem ad rem actam seu factam: at vero in his processibus personarum nulla est dependentia, vt supra disp. 12. de causis dictum est. Itaq; inter immanentes nulla est actio propria quod nō sit actio agentis creati, & ideo nulla est, quæ nō sit subiecto & in subiecto, quia agens creatum nihil potest efficere, nisi ex præsupposito subiecto, & per actionem receptam in illud.

Dico secundo: Non est de ratione actionis vt sic, quod habeat subiectum proprium inhænsionis, sed hoc conuenit ei ratione sui formalis termini. Probatur prior pars ex præcedenti conclusione, nam quod est de essentiali ratione superioris vt sic, necessario conuenit omnib; inferioribus: ergo è conuerso quod non conuenit alicui inferiori, non potest esse de formalis & essentiali ratione superioris: sed datur aliqua actio, quæ non habet subiectum inhænsionis, vt in prima assertionem dictum est: ergo non potest esse de formalis ratione actionis vt sic habere subiectum, vel respectum ad illud. Hinc ergo colligimus, de ratione actio-

actionis vs sit solum esse, vt sit modus quidam adhe-
rens termino, & per se immediate fluens ab efficien-
te: ille enim respectus ad terminum non est, sicut ad
subiectum, vt supra diximus, neque illa intima con-
iunctio est propria inhæsiõ aut informatio, sed pecu-
liaris modus constituendi ipsum terminum in rerum
natura, dependentem & fluentem à suo principio.
Ex quo vltimus colligimus posteriore[m] conclusi-
onis partem, nam actio est accommodata termino, &
ab illo sumit rationem suam: ergo cum actio vt actio
per se non postulet subiectum determinata actio so-
lum ex peculiari ratione, ergo ex suo termino habet,
potest illud postulare: quia iuxta exigentiam ter-
mini postulat actio subiectum, & non aliter. Quin-
imo quamuis illa res, vel modus, quia est actio per se
requirit interdum subiectum ratione termini, tamẽ
sub præciso conceptu actionis non explicatur ordo
ad subiectum, sed ad principium & terminum, vt
amplius declarabitur in solutionibus argumentorũ,
& magis disput. sequenti, declarando distinctionem
inter actionem & passionem.

XIII.
Actio vt sit
terminus est
subiectum
passionis.

Dico tertio: Omnis actio, quæ est in subiecto, in
illo est, in quo & terminus eius: & hoc est, quod for-
maliter conuenit omni actioni siue immanenti, siue
transseunti, quæ ex subiecto fit. Probatur inductioe,
nam actio immanens in ea potentia inhæret, in qua
est terminus intrinsecus eius, vt in intellectu manet
actio intelligendi, quia in eodem manet verbũ men-
tis, & sic de aliis: agimus enim de terminis productis
per has actiones, non de obiectis, quæ etiam dici so-
lent termini actuum immanentium, quia terminant
respectus eorum. Nec reperitur vnquam quod ter-
minus actionis immanens sit extra potentiam, in
qua manet ipsa actio: nam licet interdum actus im-
manens habeat effectum extra suam potentiam, tam-
en ad illum non comparatur vt actio, sed vt prin-
cipium agendi, vt comparatur voluntas Dei ad effe-
ctus ad extra, & voluntas hominis suo modo efficit
motum brachii. Idem reperitur in actionibus tran-
seuntibus, vt per se constat. Vnde si aliquando ter-
minus actionis transseutis manet aliquo modo in ipso
agente, tunc eodem modo ipsa actio manet, vt
quando aqua fe reducit ad pristinum frigus quia
frigus manet in ipsa, etiam actio frige faciendi in ipsa ma-
ner. Ratio autem sumitur facile ex præced. conclu-
sione, iam actio non postulat subiectum, nisi ratione
sui termini: ergo nec postulare alium subiectũ potest,
quam perit terminus eius, item creatio materię, vel
angeli ideo non habet subiectum, quia materia, vel
angelus, qui est terminus illius actionis non habet
subiectum: ergo in vniuersum subiectum actionis est
iuxta exigentiam termini Denique ostensum est actio-
nem identificari termino, vt modum eius: ergo in
quo subiecto fuerit terminus, erit etiam actio.

XIV.
Actio vt sit
terminus
passionis.

Dico quarto: Nulla actio vt actio, & præcise con-
cepta sub ea ratione, qua à passione distinguitur habet
subiectum inhæsiõis, sed denominationis tan-
tum: vnde, quæ est in subiecto, solum inhæret
mediante passione. Probatur, quia actio vt actio solum
differt à passione ratione formali concepta, vt dispu-
tatione sequenti latius dicemus, sed in hoc tantum
differunt actio & passio, quia passio dicit motum vel
mutationem vt efficientem passum, & inhærentem
illi: ergo actio vt actio præcendit ab hac habitudine:
non ergo includit formaliter esse, sed esse ab agen-
te: & ideo valde analogice est accidens, vt supra
in diuisione accidentium ad notauimus. Et confirmat-
ur, nam huiusmodi actio dicitur inferre passionem,
quasi actiue: ergo ipsa secundum præcisam rationem
formalem suam non afficit passum, sed, infert pas-
sionem, quæ illud afficiat, arque ita media passio-
ne illi inest. Quocirca in hoc non est formalis differ-
entia inter actionem immanentem & transseutem:
nam si formaliter loquamur, neutra inest agenti vt
agens est, sed vt que inest passio, vt passum est, &

Tom. II. Metaphys.

mediante passione. Differentia vero est, quod in ac-
tione immanente agens & patiens in eadem coinci-
dunt, & ideo dum actio est in agente, est etiam in
agente: in actione vero transeunte distinguitur agens
à patiente: & ideo, quia actio est in patiente, in agente
manere non potest.

Aliarum opinionum argumenta sol-
uuntur.

Ad argumenta primæ sententiæ responderetur. Ad
primum, actionem vt sic dici analogice acci-
dens: & ideo non oportere vt dici propriam habi-
tudinem inhærendi alicui, sed emanandi ab ali-
quo. Cum vero dicitur esse actus agentis, similiter
intelligendum est, non de actu inhærente, sed e-
manante, & quantum est ex se extrinsece denomi-
nante.

XV.

XVI.

Ad secundum iam ostensum est, non esse in con-
tinenti, si aliquam actionem transeutem in aliquo
subiecto non esse, sed tantum in termino. Deinde de
omni actione vt actio est diximus, non habere per se
ad formaliter propriũ subiectum inhæsiõis. Et hinc
fit, vt licet media passione alicui subiecto inhæreat,
non tamen illud denominet, quatenus actio est, sed
quatenus passio. Vnde etiam actio immanens, quatenus
denominat hominem agentem vel operantem
formaliter non concipitur vt inhærens illi, sed vt est
ab illo. Neque oportet, vt omnis res, quæ est in ali-
quo inhærenter, denominet illud secundum om-
nem rationem, quæ in illa considerari potest, vt pa-
tet in loco, & in aliis formis extrinsecis. Ad alte-
ram vero in illius argumenti partem concedo, om-
nem actionem, quæ in subiecto inest, esse in passio:
neque obstat, quod in eodem sit passio, quia actio
& passio non dicunt formas oppositas, sed diuerfas
habitudines ad res quodammodo relatiue oppo-
sitas, vt sunt agens & patiens, vel certe ad potentias
diuerfas rationum, vt sunt actiua & passiuua. Tam-
en respectu eiusdem forme vel entitatis, non sunt
oppositæ, sed se consequuntur, vt dare & accipere,
seu emanare ab vno, & recipi in alio, vel emanare ab
vno secundum vnã rationem & recipi secundum
aliam.

XVII.
Actio an sit
agens per
se.

Ad tertium negatur, actionem esse proprie perfe-
ctionem agentis, quatenus perfectio est à forma in-
trinsece perficiens. Solet autem dici actio agentis
creati perfectio extrinseca eius, quatenus eius perfe-
ctio quodammodo ad alia extenditur, quod in re-
bus habentibus limitatam perfectionem censetur
pertinere ad quandam perfectionem extrinsecam
earum: sed reuera agens, vt agens, magis declarat
perfectionem suam, quam perficiatur, nisi ex actio-
ne sua aliquod commodum reportet, vel recipien-
do in se terminum actionis, vt in iis quæ agunt actio-
nem immanente, vel mediante sua actione se conser-
uando aut tuendo à contrariis. Ad testimonia Diui
Thomæ, quæ in illis rationibus afferuntur, fateor
nonnulla esse difficilia. Thomistæ vero communi-
ter intelligunt, quotiescunq; D. Thomas indicat
actionem transeutem esse in agente, loqui vel de ac-
tione ratione relationis resultantis, vel de actione
transeute quoad efficaciam tantum, vt sunt, ex il-
lius sententia, actus diuinũ voluntatis, vel etiam an-
gelicæ, vel certe, cum dicit actionem esse in agente,
non loquitur de propria inherencia, sed late, prout
quæcunq; forma extrinseca dici potest esse in eo,
quod denominat. Quæ expositiones, vel aliqua ear-
um pro vniuersi cuiusq; loci commoditate acceptan-
da est & accommodanda: non enim oportet
in his amplius immorari, cum de Diui

D. Thomæ
an actio
transeutis
in agente
loquitur.

Thomæ sententia ex aliis lo-
cis satis con-
stat.

SECTIO V.

Qua tandem sit actionis natura, quae cause aut proprietatis.

I.

Actionis descriptio.



Hic quae haecenus tractata sunt de actione, explicata fere sunt omnia, quae de illa dicenda proposuimus. Primum enim constat, quae sit communis ratio vel essentia eius, quam Gilbertus Portetanus in suo libro de sex principis sic definit, Actio est forma per quam in materiam subiectam denominatur agere. Quae descriptio videtur cum portione sumpta ex illa, quae Aristoteles qualitate denuciat, dicens, qualitatem esse quae qualis esse dicuntur. Sed videtur quae obscura illa de notio, ac definitum ipsum: id enim est, quod inquirimus, quid nimirum in rebus illa forma vel quae forma, per quam agere denominatur. Et ideo in superioribus explicuimus esse modum quandam seu dependentiam ex natura rei distinctam a termino facto: atque hunc modum sub nomine formae intelligendo, recte dicere possumus, actionem esse formam, quae principium actuum primo in actum reducit, seu esse formam, quae primo ac per se ipsam fluit, & per quam id, quod proprie fit, ab agente manat ac pendet. Quae omnes particulae ex haecenus disputatis factis constant.

De causis actionis.

II.

Efficiens.

Finalis.

Materialis.

Formalis.

Resus hinc etiam notum est, quae sint causae, vel essentialia principia actionis. Nam causa efficiens eius est principium illud, a quo ipsa manat. Vbi innuabat se statim quaesitio, quodnam sit illud principium, vt explicaremus illud axioma. Actiones sunt suppositivum. Sed haec res etiam est supra declarata, cum de supposito ageremus. Causa vero finalis actionis intrinseca & immediata, est terminus eius: mediata autem vel vltima, esse potest aut ipsummet agens, aut quilibet eius finis ad quem ipse terminus eius referatur. Materialis autem causa in eorum nulla est, respectu alicuius actionis, vt de actione creaturae dictum est: quando vero intercedit materialis causa illa est ipsum passum, quod licet immediate recipiat rem illam, quae est actio, tamen secundum distinctionem rationis non recipit illam, nisi mediante passione. Cum autem actio sit forma simplex, non habet aliam propriam formalem causam, nec alia principia essentia, praeter principium a quo fluit, & terminum ad quem tendit, quatenus ea essentialiter respicit, vt declaratum est. Et haec sunt factis de causis actionis.

Proprietates actionis.

III.

Actionum semper motui conuenit.

De proprietatibus item actionis vt sic nihil fere dicendum occurrit, quia nullae fere sunt, quae per se et conueniant, & in essentiali ratione eius non continentur: Gilbertus autem supra tres aut quatuor innuauit. Prima quia proprium (inquit) actionis est esse in motu, id est, semper conuenit motui: quod vt firverum, late sumendum est, quamunque mutationem etiam perfectam sub motu includendo. Potest autem dupliciter intelligi. Primo, quod semper mutationi adiuucta sit actio: & hoc sensu est semper vera, si intelligatur de mutatione positua, quia haec fieri non potest, nisi ab aliquo mouente, & consequenter agere per illam actionem. Si vero intelligatur de mutatione corruptiua, non semper est necessarium fieri per posituam actionem, vt si sit pura desectio: tunc autem proportionaliter interueniet carentia sui suspensio alicuius actionis. Alter sensus esse potest, vt etiam de conuersione actio semper habeat coniuuctam mutationem, & ita coincidit cum secunda proprietate. Quam idem auctor ponit, nimirum, actionem inferre passionem in materia subiectam:

quod habet verum in actionibus, quae circa subiectum aliquod versantur: creatio enim proprie non inferat passionem, vt superius vnum est. Cum autem dicitur actio inferre passionem, id est inferre, non debet intelligi per propriam efficientiam vel causam tantam, nam, cum actio & passio non distinguantur nisi secundum rationem, vt videbimus, non potest inter eas esse propria causalitas: neque etiam intelligendum est solum de illatione consequentiae: nam hoc modo etiam passio inferat actionem. Intelligendum est ergo de illatione a priori, eo modo quo vna proprietates dicitur esse ratio alterius, ad quod sufficit virtualis distinctio, seu distinctio rationis cum fundamento in re.

Actionis motus passio.

IV.

Actionis maius et minus vt inferat.

Tertia proprietates est, quam Aristoteles etiam posuit in Praedicamentis, quod actio potest habere contrarium, quae per se factis est clara: conuenit autem illi ratione termini: vnde non semper ei conuenit, sed quando terminus eius habet contrarium. Denique, quoad hoc eadem est ratio de actione: quae de motu: de cuius contrarietate Physici copiosius disputant. Vltimam proprietatem addunt tam Aristoteles quam Gilbertus, quod actio suscipit magis & minus, quae duobus modis potest actioni tribui: vno moderatione terminantium, quo modo illuminatio vt octo, est maior & interior actio, quam illuminatio vt quatuor, etiam si vtraque instanti fiat. Atque hoc sensu eadem est proportionalis ratio, quoad hanc proprietatem in actione, quae in formali termino eius: de quo supra dictum est, cum de qualitate ageremus. Alio modo potest intelligi illa proprietates ratione temporis: quo modo dici potest interior actio, quae velocius fit, etiam illa alio tempore aequalem habeat effectum. Atque hoc modo haec proprietates tantum potest conuenire actioni successiue & coincidit cum velocitate motus, de qua propria disputatio etiam est Philosophica. Verum est, velocitas etiam minus proprie dicitur intensio actionis, nam potius est minor quaedam extensio partium ipsiusmet actionis secundum durationem seu successiorem.

SECTIO VI.

Quot sint genera & species actionum, & quomodo sub vno genere collocentur.



Haec etiam quaesitio magna ex parte in superioribus tractata est. Vt tamen constet, quomodo constitutum sit predicamentum actionis, & quod sit vnum genus eius, & consequenter quae actiones sub illo directe collocentur, breuiter colligendae sunt praecipuae diuisiones actionis, quae dispersae sunt in superioribus traditae.

Prima diuisio actionis in substantialem & accidentalem.

Primo igitur diuidi potest actio in substantialem & accidentalem. Substantialem appello, quae ad substantiam terminatur, accidentalem, quae ad accidentens. De qua diuisione dubitari non potest, quam merito tradatur, & sit sufficiens: in rebus enim nihil fieri potest, nisi substantia aut accidens, vt constat ex supra dictis de quibuslibet entis: vtrumque autem horum potest per se & per propriam actionem fieri, vt etiam constat ex dictis de causa efficiente, & per se est factis notum. Recte ergo & sufficienter diuiditur actio in illa duo membra.

I.

II.

III.

Occurrit tamen dubitatio, propter quam praecipue hanc sectionem proposui, vtrum actio vniuerse in illa membra diuidatur, vel tantum analogice. Nam nota, an ex dictis supra de causis videtur manifeste inferri, potius an hanc diuisionem esse analogam: diximus enim causa legem praefertim efficientem, & analogice dici de causa substantiarum & accidentium: ergo tam causalitas analogica.

An sit vniuersa nota, an potius an causa legem.

ana'logice conuenit his causis, sed causalitas harum causarum non est nisi actio, ergo etiam actio analogice dicitur de actionibus harum causarum. Et conuenitur primò, quia generatio ex communi Philosophorum sententia dicitur analogice de ratione accidentali & substantiali: ergo. Patet consequentia, quia eadem est proportionalis ratio, siue loquamur de actione sub communi ratione actionis, siue sub particulari. Antecedens autem sumitur ex Arist. libr. 1. de generat. qui hac ratione, generationem substantię vocat simpliciter generationem accidentium, uero secundum quid uocat alterationem aut actionem, &c. Denique ratio, quæ eodem sumitur ca. 3. & ex D. Th. ibidem, & de spiritualibus creat. artic. 1. ad 9. & ar. 3. & q. 2. de ueritate ar. 5. de actione vsque locum habet, nimirum, quia generatio est uia ad esse: esse autem substantię est esse simpliciter, accidentis autem, secundum quid. Sic enim etiam actio est suo modo uia ad esse ex parte agentis, nam est actiua communicatio ipsius esse: ergo si esse quod per eam communicatur, analogice est esse, etiam ipsa analogice est actio. Totam enim ratio actionis ex termino præcipue sumitur, ut supra ostendimus: est autem formalis terminus actionis ipsa res producta, quatenus in suo esse producit: ergo si in ipso esse terminorū est analog. a, erit et in actionibus in ratione actionū.

IV. In contrarium autem est, quia si diuisum huius diuisionis non est uniuocum, non poterit prædicamentum actionis unum genus summū assequari: aut certe dicendum erit, actionem, quæ est genus summum huius quinti prædicamenti, esse solum eam quæ accidentaliter est. At si hoc dicitur, sequitur ulterius, duo esse constituenda prædicamenti actionis: cur enim si actiones accidentales solum prædicamentum constituunt, non constituunt aliud substantiales actionis? Nam in primis illæ inter se inueniuntur primo diuisione: deinde in actionibus substantialibus dantur specifice differentie, quæ conueniunt generis vsque ad aliquā substantiam. At denique tanta est distinctio inter actiones substantiales & ueris terminos siue actus inter accidentales & suos ergo nullus est ratio, cur actio accidentales unum genus prædicamenti constituat, & non actio substantialis.

V. In hac dubitatione probabilis censo diuisionem hanc esse analogam, nam rationes priori loco factæ quæ ex re ipsa sumptæ sunt, ualde sunt efficaces, nec uidentur habere conuenientem responsum. Quas uero posteriori loco fecimus solum desumuntur ab auctoritate ex recepta diuisione prædicamentorum, quæ expendi possunt ascensum probabiles rationes, ob quas actiones accidentales in unum prædicamentum directe collocatæ sunt: substantiales uero ad prædicamentum substantię reuocantur. Nam in primis creatio parum cognita fuit antiquis Philosophis, & ideo mirum non est, quod eius locum in prædicamentis non dederint. Deinde superiores de illa diximus non esse accidentis, sed modum quædam substantialem: & ideo necesse non fuit illam in prædicamentis accidentium collocare, sed ad prædicamentum substantię reducenda est. Generatio autem substantialis à multis non reputatur actio proprie, sed terminus quidam alterationis præcedentis, qui ex ea resultat. Quam quidem sententiam ego ueram non existimo, sed potius generationem esse ueram ac propriam actionem, ut supra dixi tractando de efficiente causa, & est communior Philosophorum sententia quam Aristot. ex professo probat contra antiquos Philosophos in libris de generatione. Tamen quia semper est coniuncta hæc actio cum alteratione, per modum unius reputatur: & ideo non oportet ratione illius peculiari prædicamentum constituere. Melior tamen ratio redditur, quod generatio substantialis cum sit uia ad substantiam, non habet propriam rationem accidentis, sed intrinsece est modus substantialis: & ideo conuenienter ad prædicamentum substantię reuocatur.

Tom. II. Metaphys.

VI. Est ergo hæc sententia ualde probabilis, cui uero illa non placuerit, dicere poterit actionem dupliciter specialari posse: primo ut est uia ad terminum cui dat esse: & sub hac ratione procedere rationes factas, & concludere, esse analogum quid. Secundo præcise ut est actus agentis, suo modo producentis illud de potentia in actum & sub hac ratione esse quid uniuocum: quod etiam ad passionem potest proportionaliter applicari: illud tamen semper manet difficile in hac resolutione, quia actio ut actio non potest prescindere à ratione uia, & causalitatis seu dationis alicuius esse. Item quia non aliter est actus agentis, nisi quia ab eo fluit ad communicandum aliquid esse. Dicit uero potest, nihil horum considerari in illa prout in prædicamento collocatur, sed solum quod est ueluti forma agentis, illud si denominatis & ut sic habeat uniuocationem logicam, licet secundum completam rationem realem suam, habeat metaphysicam analogiam.

Secunda diuisio substantialis actionis.

VII. Secundum subdiuidi potest actio substantialis in eam, quæ sine subiecto fit, & quæ fit ex subiecto: quæ diuisio iam satis constat ex dictis: prior enim est creatio, & posterior generatio. Quæ ueteris subdiuidi possunt in productionem & conseruationem: de qua diuisione late supra disputatum est & ostensum, non esse secundum rem, sed secundum rationem. Ac rursus possunt illa membra in varias species diuidi iuxta uarietatem terminorū, ut superius etiam diximus. Potest autem etiam de hac diuisione dubitari, an sit uniuocauel analog. Viceri enim potest analogia duplici ratione. Prima, quia Deus in ratione primæ causæ efficiens est primaria causa respectu omnium aliarum, ita ut analogice de illis causa efficiens dicatur, & Deus sit primum analogatum, ergo cum creatio sit quali prima actio Dei ut efficiens, à qua omnes alie essentialiter pendunt aliquo modo uidetur actio analogice dici de illa & de aliis actionibus & creationem esse primum analogatum. Secundo quia creatio est, quæ dat simpliciter esse: per generationem autem non datur simpliciter esse ut sic, sed tale esse, & (ut ita dicam) tantum ex parte, applicando scilicet formam materiam.

VIII. Sed licet hæc rationes sint probabiles, nihilominus non uidentur hic intercedere sufficientes ratio analogie: nam per generationem uere ac proprie fit substantia, quæ est simpliciter ens, & uniuoce dicitur de omnibus creatis, ita licet ex modo semper creatio sit excellentior actio, scpe tamen res facta per generationem perfectior est, quam quæ fit per creationem. Item, quod omnis generatio supponat aliquam creationem saltem materię, non sufficit ad analogiam constituendam, quia illa præsuppositio est tantum materialis, sicut etiam forma supponit materiam, & non propterea est analogice substantia respectu illius. Accedit, quod omnis actio generandi necessario est actio ipsius Dei, quamuis non solius, & ideo propter peculiarem habitudinem, quam creatio habet ad Deum, non oportet ut ratio actionis per prius & cum analogia illi conueniat. Unde licet ratio causæ efficiens, quoad vim agendi analogice dicatur, & per prius de Deo, tamen quoad actiualem actionem non oportet, ut intercedat analogia, quia etiam Deus denominatur actu agens ad actioem creatam, & interdum ab eadē à qua creatura etiam agere dicitur, ut supra uisum est.

Tertia diuisio in transeuntem, & immanentem actionem.

IX. Tertio subdiuiditur actio accidentaliter in immanentem & transeuntem: de qua diuisione satis multa diximus. Nec refert, quod illa differentia transeuntis actionis etiam substantialisibus actionibus conuenire uideatur, quia non possumus differentias ma-

gis proprias inuenire, sed sumendæ sunt, prout accommodantur generi quod diuiditur: Nam etiam aliter differentia possunt esse communes his membris, & secundum eas possent hæc diuisiones aliter ordinari (quia & accidentalis actio est ex præsupposito subiecto: & potest etiam aliqua sine subiecto fieri, vt creatio vel conseruatio accidentis extra subiectum. Item in actionibus accidentalibus datur productio & conseruatio. Possent etiam actio primo diuidi in spirituales & materialem, & deinde hæc membra in alia. Nihilominus tamen ordo propostus videtur conuenientior, & propter maius discrimen inter actiones substantiales & accidentales, & præsertim si ex his tantum posterioribus vnum prædicamentum conseruitur. Recte igitur diuisa est actio accidentalis in immanentem & transeuntem. Immanens proprie tantum illa dicitur, quæ formaliter manet in eadem potentia proxima à qua elicitur, quæque ex suo genere talis est, vt nunquam in alio subiecto fieri possit: & hoc modo tantum actiones cognoscendi & amandi sunt immanentes, in quibus plura dantur genera & species actionum, quas hic amplius tradere non est necesse, id enim spectat ad scientiam de anima & de angelis.

Aliquando vero extenditur nomen actionis immanentis ad omnem illam, quæ in supposito operante manet: & hoc modo omnes motus vitales, & nutritionis, & augmentationis, & motus etiam localis animantium, poterunt immanentes appellari: ite motus naturalis terræ deorsum tendentis, aut aquæ reducens se ad pristinam frigiditatem. Sed hæc omnes improprie sunt actiones immanentes, quia licet sint in eodem supposito, non tamen secundum eandem partem, vel non secundum eandem potentiam aut vim agendi. Et motus illi naturales peculiariter excluduntur, quia aliquo modo tribuuntur extrinseco agenti, sicut generanti: & eadem ratione naturalis emanatio, verbi gratia, potentiarum ab anima, etiam si suo modo sit actio, vt supra vifum est, & in eadem anima maneat, tamen quia extrinseco agenti proprie tribuitur non est proprie actio immanens. Ita fit, vt propria actio immanens solum in vitalibus actionibus inueniatur, quamuis non conuertatur, quia non omnis actio vitalis immanens est in proprietate iam dicta.

Actio transiens subdividitur ab aliquibus solum formaliter transeuntem, vel tantum quoad efficietiam imo qui putant actionem omnem esse in agente, existimant nullam actionem dictam esse transeuntem, nisi ob efficaciam. Ego vero censéo nullam actionem vt actionem esse transeuntem, quoad efficaciam tantum, quia actio vt actio nõ est efficax, nisi ratione sui termini intrinseci: vnde si talis est actio, quæ in agente maneat: ideo est, quia in eo manet terminus eius: ergo vt est actio non potest esse transiens, quoad efficaciam. Quod si interdum per actum immanentem aliquid extra fit, non fit per illud in ratione actionis, sed vt principium agendi, vt supra dictum est de scientia & voluntate diuina, & idem est de voluntate creata quatenus est operatiua ad extra. Quocirca actio immanens tunc prout est actio, non per se, sed per suum intrinsecum terminum operatur ad extra. Vt si reductionem aquæ ad pristinum frigus, actionem immanentem vocemus, licet ex ea proveniat, quod aqua facta frigida rem extrinsecam frige faciat, actio illa reductionis non dicitur proprie transiens, quoad efficaciam, quia illa sistit in suo termino: altera vero actio sequitur ex virtute termini prioris actionis, tanquam ex principio nouæ actionis. Ad hunc ergo modum intelligendum est, quocirca actus immanens est principium alicuius effectus extra operantis: imo si interdum in ipso operante alicuius alium effectum relinquat eodem modo illum efficit. Omnis ergo actio transiens, si proprie & in ratione actio nis transiens sit, ideo talis dicitur: quia est formaliter

transiens, id est, ab agente extens, & in passum recepta. Quæ rursus diuidi potest in plures species & modos actionum transeuntem, quarum tractatio & speculatio propria est physiceorum: nam huiusmodi actio maxime concernit materiam sensibilem: ac proinde eadem fere ratio est de actione & de motu quoad has species.

Aliæ item diuisiones actionum inueniuntur in autoribus, quæ quantum ad præsens spectat, factis sunt ex superioribus notæ, vt quod distinguitur actio in vitalem & non vitalem, quam supra sect. 3. tetigimus. Item quod distingui potest in eam, quæ est per propriam efficientiam, vel per naturalem resultantiam: de qua dictum est tractando de efficiere causa. Aliam denique tradidimus supra in actionem instantaneam & successiuam: sed quæ plura dicemus disp. seq. Hæc igitur de actione dixisse sufficiat.

DISPUTATIO XLIX.

De Passione.

Passionis nomen in vsu Philosophorum & Theologorum æquiuocum est, vt ex Aristot. lib. 5. Metaphysic. cap. 21. & ex D. Thoma 1. 2. q. 22. art. 1. aliisq; locis & ex *Passionis* alius auctoribus passim constat. Nam & *motus va-* affectus animi passionis appellari solent: & quedam *ria signifi-* qualitates tertie speciei, passionis, appellatur, vt *cat.* patet ex cap. de qualitate, & 3. Physic. ca. 3. Præterea maxime aliquis pati dicitur, quando aliquid præter naturam suam patitur: aut quando aliquid amittit. Latè vero passio dicitur omnis receptio alicuius formæ, qualiscunq; illa sit. Et hoc modo in præsentibus sumitur: licet enim correspondet actioni, quamuis non omni, sed illi, quæ fit ex præsupposito subiecto. Interim vero actio & passio sic sumptæ magnam inter se connexionem habent, vt in multis conueniunt, id eo multa etiam ex his, quæ de actione dicta sunt, seruatæ proportionè applicari possunt ad passionem: & idcirco breuius hanc disputationem expediemus. Explicando imprimis conuenientiam & discrimen inter actionem & passionem, & deinde propriam naturam passionis, & species eius declarando.

SECTIO I.

Utrum passio in re ipsa differat ab actione.

De actione & passione aliqui opinati sunt esse res realiter distinctas, quod necesse est sentiant illi, qui existimant actionem nil aliud esse, quam relationem agentis ad patiens: passionem vere relationem patientis ad agens. Quod sensit Scotus in 4. dist. 13. q. 1. & quodlib. 11. quam sequitur Anton. Andr. 10. libr. de 6. princip. q. 9. Hæc tamen sententia reiecta est in superioribus in actione: & eadem vi maiori ratione reiecta est in passione, quia per passionem, vt sic non refertur patiens ad agens, sed solum passum ipsum afficitur passio in ordine ad terminum alicquem: est enim passio receptio alicuius formæ. Et quamuis omnis passio fit ab aliquo agente, tamen solum est ab eo vt à causa extrinseca: vnde non solum non dicit formaliter rationem ad agens, verum etiam non includit in suo formali ac præciso conceptu respectum transcendentem ad agens: alioquin in sua ratione includeret id quod est de ratione actionis: Si quæ ergo est relatio patientis ad agens, illa resultat ex passione, & in ea fundatur: ideo enim ad illud refertur, quia ab illo patitur: non possit ergo actio & passio illo modo distingui. Omitto autem quæ de relationibus extrinsecis aduenientibus superius dicta sunt, quæ etiam hic applicari possunt.

X. Alique vitales & naturales actiones laes immanentes.

XI. An sit aliqua actio formaliter immanens & transiens vtriusque.

XII.

Passionis motus va-ria significatione.

L. Aliquibus sententiis improbatæ.

Alii dixerunt actionem & passionem interdū distingui realiter, aliquando vero minime: nam quādo actio est in agente, & infert passionem in passum, realiter distinguitur: quando vero actio cum passione ipsa transfertur in passum, aut utraque manet in ipso agente, quod simul etiam patiens sit, tunc nō habere realem distinctionem. Veruntamen, cum supra reiecerimus primum membrum huius partitionis, & ostenderit nullam esse actionem proprie dictam, quæ passionem inferat in aliud subiectum præter illud in quo ipsa est: pro cōstanti relinquimus, nec partitionem illam, esse necessariam, neque ex illo capite nimirum ex distinctione subiectorum actionem & passionem realiter aliquando distingui. Ut autem formalis & propria sit comparatio, faciendā est inter passionem & actionem, quæ illam inferat: nam si disparate (vt ita dicam) comparatur, sæpe poterunt distingui realiter: licet enim passiva generatio realiter distinguitur à creatione: & in vniuersum actio creādi dici poterit realiter distingui à passione, vel negatiuè quia nullam habet passionem nisi in intersece coniunctam, vel positiuè respectu aliorum passionum, quas ipsa non infert. Sed hæc comparatio est extrinseca, & accidentaria. Conferenda ergo est passio cum actione illatiua passionis, & proportionate vnaqueque passio cum actione cui correspondet.

Actio & passio non distinguuntur realiter.

Sci gitur explicato sensu huius comparationis est communis & vera sententia, actionem & passionem non distingui realiter proprie & rigorose. Hæc est sententia Arist. 3. Physic. 3. vbi ait actionem & passionem in re esse eundem actum, seu motum differere quæ penes diuersos respectus. Quod idem docent auctores supra citati, qui tenent actionem esse in passio. Et probatur, quia vel actio & passio distinguuntur realiter vt duæ res, vel vt duo modi reales & realiter distincti. Primum dici nō potest, quia vt supra visum est, actio non est res proprie sumpta, sed modus rei ergo nec passio potest esse res habens ex se propriam entitatem, sed modus rei. Est enim eiusdem modi & ordinis cum actione, & secundum propriam formalitatem minorem importat perfectionem. Item motus nō est res proprie, sed modus rei: ergo nec passio: sunt enim eiusdem rationis, vel potius idem, vt infra dicam. Secundum etiam non potest esse verum, quia modi reales, vt supra in disp. 7. dictum est, ex se, non habent distinctionem realem, sed iuxta eas res quarum sunt modi eiusdem rei nimirum eiusdem motus, aut eiusdem termini: ergo non possunt esse modi realiter distincti. Probat minor, tum ex doctrina Aristot. & communi supra citata, tum ex re ipsa, quia passio nihil aliud est, quam fieri formæ, seu formalis termini actionis prout recipitur in subiecto, illud immedia: & reduci de potentia in actum, sed fieri termini vel formæ nihil aliud est, quam quidam modus eius: ergo passio est modus termini actionis. At supra etiam ostensum est, actionem nihil aliud esse quam modum quandam eiusdem termini, scil. dependentiam eius ab agente ergo actio & passio sunt modi eiusdem rei: ergo non possunt inter se habere realem distinctionem. Et confirmatur, nam actio non distinguitur realiter à termino, vt supra dictum est, sed hoc ipsum ostendemus statim de passione respectu termini: ergo neque inter se possunt realiter distingui. Confirmatur tandem illa vulgari ratione, quod distinctio nō est introducenda sine necessitate, hic autē nulla est necessitas, vt à fortiori ex dicendis cōstabit.

Varia sententia de distinctione modalis inter actionem & passionem.

Dubitari etiam vltierius potest, an saltem admittenda sit distinctio modalis, quæ actualis sit & ex natura rei inter actionem & passionem: sic enim sæpe contingit modos eiusdem rei, & ab illa sic distinctos, inter se etiam eodem modo distingui. Hanc ergo distinctionem putant multi admitterendam esse inter actionem & passionem. Alii vero lubricè loquuntur, vocātes illam distinctionem formalem. Potest quæ hæc sententia fundari: vel in prædicamentali distinctione actionis & passionis, vel in distinctione inter potentiam actiuam & passiuam. Cum enim actio sit actus potentie actiue, & passio passiuæ, & potentie istæ in re distinctæ sint aliquo modo, necessarium videtur, vt etiam actio & passio in re ipsa & ex natura rei aliquo modo distinguantur.

Aliter Heruzus quodlibet. 7. q. 14. ait, actionem & passionem differre, quia agens est de ratione actionis & passum de ratione passionis, extrinsece (inquit) & per additionem, sicut causa est de ratione effectus. Vix tamen intelligitur, quid sibi veli nisi dicat idē, quod alii aiunt, & nos etiam statim dicemus actionem & passionem differre secundum diuersos respectus ad agens vel patiens: quem tamen sensum non videtur Heruzus intendere, nam ex professo contendit reuelationes ad agens & passum non esse de ratione actionis & passionis. Vnde significat motum existentem in passio esse actionem quatenus per denominationem extrinsecam denominat agens actus: passionem vero esse quatenus subiectum denominat patiens actus, etiam sine vlla relatione ad ipsa: quod plane est intelligibile, si non intercedat saltem respectus transcendentalis.

Et ideo clarius Capreolus in 2. q. 1. q. 2. art. 1. concl. 2. dicit actionem & passionem differre per diuersas relationes: vult tamē has relationes non in recto, sed in obliquo pertinere ad actionem & passionem. Vnde sentit in re & intrinsece nullo modo differre actionem & passionem, sed esse eandē mutationem vel motum: extrinsece vero differre per rationes quas connotant. Eam vero relationem in actione ait esse relationem agentis ad effectum, quæ est in ipso agente: in passio vero per creationem effectus ad causam. Sed hanc sententiam falsam esse in actione supra ostendimus: est autem eadem proportionalis ratio de passione. Primo, quia relatio effectus ad causam consequitur ex passione in ipso passionis termino: ergo non potest per illam constitui passio in ratione passionis. Secundo, quia passio vt sic proprie respicit passum, quatenus est forma quædam actus illius, & illud denominans actus patiens: ergo respectus quæ includit passio vt sic, non est respectus ipsius patiens ad alium, sed est respectus ipsiusmet passionis ad subiectum quatenus est proprie & specialiter quodam modo actus illius. Vnde si passum ipsum in concreto consideretur, formaliter non dicit effectum vt relatum ad agens sed dicit tantum subiectum vt affectum passionem tenentem in aliquem terminum: ergo nullo modo illa relatio pertinet ad rationem passionis. Imo illa relatio ad agens alicui harū tribuenda est potius actioni quæ passioni est adscribenda, quia relatio ad causam non est, nisi relatio originis ab illa: hæc autem relatio primo conuenit actioni: & si non prædicamentally, sed transcendentaliter sumatur, intrinsece ingreditur rationem illius vt supra ostendit.

Denique vix intelligitur quomodo actio & passio distinguantur per extrinsecas relationes in obliquo connotatas, nam eo modo quo distinguuntur per illas constituentur etiam per illas: ergo vel constituentur per illas vt per formas, à quibus idem motus extrinsece denominatur actio & passio: & sic tantum erunt hæc duæ denominationes pertinentes ad duas species relationum, & ita non egredientur prædicamentum ad aliquid. Vel constituentur per habitudines ad illas relationes, & ita actio constituetur per respectum ad relationem agentis, passio vero per respectum ad relationem patiens, quod est plane falsum. Tum quia ratio fundandi non dicit aliū respectum

V

VI

VII

ad relationem, quæ ex ea confurgit, tum etiam, quia Passio (sicut supra etiam dicebam ad actionem) non dicit respectum ad relationem, sed ad potentiam patientem.

Actio & passio non ex natura rei, sed ratione rationata distinguuntur.

III. Dicendum ergo censeo, actionem & passionem in re non esse modos ex natura rei distinctos, sed eandem dependentiam & emanationem formæ, ab agente, quatenus subiectum intrinsicè afficit, vocari passionem: quatenus vero agens ipsum denominat actu agens, vocari actionem: atq; ita hæc duo ad summum distingui ratione rationata, id est fundata aliquo modo in rebus, quæ interdum sufficit ad distinguenda prædicamenta, quando inde confurgunt modi predominanti aut prædicandi primo diversi, quod in præfenti contingit. Tota hæc assertio est D. Thom. 11. Met. lect. 9. vbi expresse dicit actionem & passionem tantum ratione differre: & idem sumitur ex 2. contra Gent. cap. 9. & ex aliis locis supra citatis. Sumitur etiam ex Arist. loco supra citato ex 3. Phys. vbi ait, eundem motum esse actum agentis & patientis, & secundum eas diversas rationes actionem & passionem appellari.

IX. Et ratione probatur, quoad primam quidem partem, quia actio & passio ita coniunguntur realiter in vno motu seu mutatione, vt nec actio à passione, nec passio ab actione separabilis sit, etiã de potentia absoluta, ergo signum est non distinguï actualiter ex natura rei. Pater consequentia ex supra dictis de distinctionibus rerum aut modorum: ostendimus enim, vbi tanta intercedit inseparabilitas, nullum relictum sufficiens iudicium actualis distinctionis, & ex natura rei. Antecedens autem probatur, quia repugnat passionem fieri in aliquo subiecto: quin ab aliquo agente procedat, quia non potest esse effectus sine causa: hoc autem in ipso quod ab eo agente procedit, inuenitur in illa mutatione vera ratio actionis, vt constat ex dictis. Disputatione præcedenti, vt supra cum de transitu actione Dei ageremus. E converso etiam non potest esse actio ex subiecto (de hac enim est sermo) quin hoc ipso inferat passionem, nam si ex subiecto sit in subiecto recipitur terminus eius, & in eodem sit: ergo est passio & deceptio ex parte alii subiecti: sunt ergo omnino inseparabiles passio & talis actio. Neque oportet rationem hanc limitare ad actiones transeuntæ, aut ad successiuas, vt quidam volunt: nam loquendo de passione in generalitate supra posita pro omni mutatione & receptione in fieri, & proportionaliter applicando actionem passioni, generalis est doctrina: nam in actione immanente, sicut est actio, ita etiam est passio perfecta, & in actione instantanea est etiam mutatio & passio indiuisibilis: atq; ita semper actio & passio coniunctæ sunt in eadem mutatione.

X. Altera vero conclusionis pars, suppositis præcedentibus, & supposita communi doctrina, ac distinctione prædicamentorum, necessario consequitur, quia necesse est admittere aliquam distinctionem & passionem: cum ergo non sit realis, nec ex natura rei oportet esse rationis. Rursus non potest esse distinctio voluntaria, & gratis conficta, quia distinctio prædicamentorum in rebus ipsi aliquo modo fundata est ergo est hæc distinctio fundata in ipsis rebus, non quod in rebus ipsis præcedat actualiter, sed virtualiter, & per intellectum vario modo concipientem, & deficientem periclitatur: hoc ergo sensu recte dicitur illa distinctio rationis ratio: quod si hæc eadem est, quæ ab aliis vocatur distinctio formalis de voce non contendimus. Præterea hoc etiam probat ratio supra facta de distinctione potentia actiue & passiue quæ sæpe in re distinguuntur, & licet aliquando in vnam re coniungatur, vt in potentiis animæ, tamen ibi

etiam saltem ratione rationata distinguuntur, vt supra visum est: ergo actus harum potentialium aliquo modo distinguuntur saltem ratione rationata: nam ex parte ipsarum potentialium, & ex diuerso modo quo reducuntur in actum, sumitur sufficiens fundamentum ad prædictam distinctionem rationis inter actionem & passionem. Nec vero intercedit maior distinctio, quando potentia actiua & passiua realiter & subiecto distinguuntur: nam actus potentia actiue non actuat illam, vt in qua sit, sed vt de qua sit, & è conuerso actus potentia passiua actuat illam, vt in qua existit: vnus autem & idem actus in re vtrumque minus necessario exerceat, etiam illi potentia in re maxime distinguuntur: & ideo tunc etiam intercedit distinctio rationis propter diuersos respectus nunquam vero inuenitur maior distinctio: atq; ita factis factum est fundamentum aliarum opinionum.

SECTIO II.

Quomodo passio ad motum vel mutationem comparatur, & quid tandem passio sit.



Vamtis tractatio de motu peculiari ratione sit propria naturalis philosophi quatenus motus in rebus corporeis physice seu materialiter sit, tamen abstrahit ad considerationem mutationis sub metaphysicam considerationem cadit, quia in rebus omnibus etiam materia carentibus, & omni passione & actione creaturæ intercedit: & ideo aliquid etiam de illo nobis dicendum est. Et aptissime in hunc locum cadit de illo disputatio, quoniam vt arbitramur, nihil fere inter motum & passionem differat, cum proportionem comparantur.

De distinctione inter passionem & motum quedam sententia communis.

Solet communiter dici motum tribus modis spectari posse: primo vt est ab alio, & sic vocari actionem secundo: Vt in aliquo accipitur, & sic esse passio nem: tertio vt est forma, seu terminus in fieri seu fieri ipsius formæ, seu fluxus & refluxus in perfectionem formæ: & sic habere rationem motus distinguunt formaliter tam ab actione, quam à passione. Hæc est sententia communis sententia in 3. Phys. Potest probari, quia passio vt passio constituit de terminatum prædicamentum motus autem vt motus nullum constituit: ergo necesse est distinguantur saltem ratione formalis: Maior supponitur ex diuisione prædicamentorum. Minor probatur primo ex Aristotele in prædicamentis vbi cum passionem inter prædicamenta numerasset, de motu agit in Post prædicamentis. Secundo ex eodem Arist. 2. Physic. text. 4. vbi ait, motum non esse præter res ad quas est motus, ideoq; sicut nulli prædicamentum est commune omnibus rebus, ad quas est motus, ita motum non esse extra ea prædicamenta, ad quæ eius termini pertinent. Tertio quia passio cum sit vnius generis, vniuoce dicitur: motus autem non est quod vniuoce, sed analogum, vt omnes docent experientes Aristot. locis citatis: ergo non pertinet ad prædicamentum passionis. Quarto quia motus dicit, quia incompletum & imperfectum, quia solū dicit ipsum terminum, vt partim acquisitum, partim acquisitum: ergo per se non constituitur in prædicamento, sed reducitur ad prædicamentum formæ perfectæ ad quem tendit. Quinto, quia alia est distinctio motus, quam passionis: nam motus definit Aristot. esse actum entis in potentia, prout in potentia. 3. Phys. text. 6. de actione autem & passione subdit text. 22. esse affectiones ipsius motus, & passionem, esse actum ipsius passiu: quæ autem definitione differunt, saltem distinguuntur ratione formali.

III. Quocirca comparari censetur actio & passio ad motum tanquam duo modi formaliter diueri ad vnumquasi materiale subiectum, quod afficitur quod plane significat Arist. his verbis: *Omniom autem neque dictio proprie idem est, quod disciplina, neque actio idem quod passio, sed motus citi bac insunt, nam huius in hoc, & huius esse actum ad hoc diuersum est ratione.* Vnde qui putant actionem & passionem esse modos ex natura rei distinctos inter se, consequenter existimant eodem modo distingui à motu: qui autem solum distinctionem rationis ponunt inter actionem & passionem, similem ponunt inter passionem & motum: sed vtrique conueniunt, quod actionem & passionem condistingunt vt modos inter se diuersos: à motu autem tanquam re materiali, quæ ab eis modificatur.

Nonnulla, in quibus motus & passio conueniant, explicantur.

IV. In hac tamen sententia, quantumuis communi, illud semper mihi visum est difficile, quia non video in quo constituat differre inter passionem & motum, si cum proportione & secundum completas rationes suas sumantur. Voco autem cum proportione quod passio succelsiua ad motum succelsiuum, passio vero instantanea ad mutationem instantaneam, & perfectiua ad perfectum, corruptiua ad corruptiuum, & sic de cæteris comparatur. Vt autem difficultas aperiat, numeranda erunt omnia quæ in passione & motu reperiri possunt. Et in primis suppono, tam motum quam passionem esse in aliquem terminum, & intrinsece dicere respectum transcendentem ad illum. Quod de motu apud omnes indubitatum est, quia motus intrinsecus est via & fluxus, via autem intrinsece respicit terminum, & ideo Aristoteles docet motus distinguedos esse per terminos. De passione vero probari potest eundem rationibus quibus id de actione probauimus. Nam omnis passio est passiva acquisitio & receptio in tier: non possunt autem hæc intelligi sine ordine ad formam, quæ hæc, vel acquiratur. Vnde certius est passionem specificari & distingui ex terminis, quam actiones, vt Diuus Thomas aperte docet l. 2. quæstione prima, articulo tertio. In hoc ergo motus & passio conueniunt.

V. Et consequenter etiam vtrique commune est distingui aliquo modo à termino, non quidem vt re in are, sed saltem vt modum. Quod quidem de motu fere omnes docent in 3. Physicorum, vbi Aristoteles textu 4. non obscure id significat, & Diuus Thomas, & 5. Physicorum textu 9. Vbi idem tenet Auerroes Alexand. Themisto. & alii. Est autem eadem ratio de passiva, vt iidem sentiunt, quia distinctio aliqua vt necessaria est: maior autem nec est necessaria, nec intelligi potest. Primum patet, quia potest forma manere in subiecto absque tali motu, vel passione, vt ex se constat, ergo distinguuntur aliquo modo ex natura rei, iuxta principium sæpe à nobis repetitum. Secunda vero propositio probatur, quia nullum est signum maioris distinctionis, cum è conuerso fieri nõ possit vt talis motus, vel passio sine tali termino existat. Deinde, non esse necessariam maiorem distinctionem facile probatur, quia cum forma alia qua fit in subiecto, in illa est dependentia, qua simul pendet à subiecto, & à principio à quo manat, quæ vna & eadè est à forma quæ dependet, solum distinguitur vt motus ex natura rei, vt constat ex supradictis de educatione formæ à potentia materis: sed ex vi huiusmodi dependentiæ vt receptæ in passio passum ipsum patitur, & recipit formam: ergo passio nihil aliud est quæ hæc dependentia, seu hoc ipsum fieri passiuum vt receptiuum in passio: & afficiens ipsum, sed hæc dependentia non est nisi modus quidam ipsius termini, ergo non est necessaria alia res distincta à termino ad

veram rationem passionis, & ad munus eius intelligendum.

VI. Imo hinc etiam concluditur non esse possibilem, talem rem distinctam, quia tum passum & recipere, et formam, quæ est terminus passionis, & recipere dependentiam eius, (supponimus enim esse talem dependentiam, quæ ex subiecto fit) & præter hæc rediret illam aliam re realiter distinctam: ergo in qualibet passione necessario essent duæ receptiones, & duæ res receptæ, quod est absurdum: & tunc etiam vna res non est receptio alterius. Item, si essent res distinctæ, posset Deus quamlibet sine alia conseruari. ergo & posset recipi terminus cum suo fieri sine alia re realiter distincta, & ita tunc pateretur subiectum sine passione. Vt è conuerso posset conseruari illa res, quæ est passio. sine alia res quæ est terminus. Dices: Simili argumento probare: ur, neque ex natura rei distingui formam à passione, quia non potest formam recipi sine passione. Respondetur negando consequentiam, quia licet non possit hæc forma recipi sine aliqua passione, quia non potest esse sine aliquo modo dependentiæ, & receptionis: potest tamen conseruari sine hac receptione, seu passione, quia in principio facta, vel recepta est, potest etiam antea conseruari sine plures dependentias variare, quod est sufficiens signum distinctionis modis, non tamen maioris, vt sepe dictum est.

VII. Tertio conueniunt motus & passio, quia vt utrumque respicit subiectum, & idem subiectum vno eadem capacitate passiva, seu potestualitate. Probat, nam de passione certum est dicere intrinsecam habitudinem ad passum: nam omnis actus actiuus, vt talis est, dicit habitudinem ad potentiam, cuius est actus, sed passio est actus passivus vt passum est: ergo dicit habitudinem intrinsecam ad illud habitudinem (inquam) transcendentem, sicut supra diximus de habitudine actionis ad agens, quod eadem proportione explicandum est, & rationes ibi factæ hic à fortiori procedant. De motu vero quod similem habitudinem ad passum seu mobile, probatur ex Aristotele definitio motu, quod sit actus eius in potentia, prout in potentia, vbi aperte definit motum per habitudinem ad subiectum. Deinde et actio passiva, vt supra ex doctrina D. Thomæ vidimus, ideo non est vera actio, quia nõ est actus alicuius subiecti: ergo est de ratione mutationis, vt dicitur habitudinem ad subiectum, quod per eam utitur. Præterea mutari proprie dicitur in quo se habet aliter quam prius, teste Aristotele. ergo necesse est vt motus dicat respectum ad aliquod subiectum, quod formaliter facit aliter se habere quam prius, nam terminus nõ proprie dicitur aliter se habere quam prius cum prius non esset, sed illud proprie mutari dicitur, quod prius erat sub vno termino motus, & postea est sub alio. Denique motus essentialiter est actus, quo formaliter constituitur res, quæ actiuo mouetur in ratione mota: ergo motus vt talis est, dicit intrinsecam habitudinem ad talem effectum, & ad subiectum in quo illum habet.

VIII. Instari autem solet de motu locali, qui non est in subiecto, quod moueri dicitur, sed in corpore circumstanti: nam motus est in subiecto, in quo est terminus eius: locus autem qui est terminus motus localis, non est in corpore, quod mouetur, vel locatur, sed in circumstantia. Sed ad hoc facile respondeo: ur negando assumptum: nam motus localis intrinsece in hæret mobili: alias quomodo illud vere ac realiter mutaret. Ad argumentum autem respondeo, intrinsecum terminum motus nõ esse locum circumstantem sed vbi intrinsece, quod realiter intrinsece est in ipso locato, vt infra ostendemus: vnde illud argumentum potius probat oppositum. Igitur in vniuersum motus & passio etiam conueniunt in hoc, quod dicuntur habitudinem ad subiectum, quod intrinsecum & formaliter afficiunt.

Quod vero passio & motus proportionaliter sumpta e-

VI.

VII.

VIII.

Legit. Fontana cam lib. 5. Met. c. 15 q. 7. s. 2.

Vide. Conimbricenses li. 3. Phys. c. 3 q. 2. ar. 2.

IX.

pta respiciant idem subiectum, & secundum eandem capacitatem, & potentialitatem, probatur cum inducitur, tum declarando & applicando definitionem motus ab Aristotele datam. Nam calefactio, passio & motus calefactionis prout sunt in aqua, actuunt illa secundum capacitatem quam habet ad recipiendum calorem, & quatenus secundum illam capacitatem supponitur esse in potentia; id est, carens calore, & reduci de tali potentia in actu. Hoc est enim quod Aristof. dicit motum esse actum entis in potentia, prout in potentia. Duobus enim modis solet illa particula explicari. primo, quod motus sit actus quidam imperfectus, qui ita actuatur mobile, ut ita relinquat in potentia secundum quam magis ac magis actuatur. Atque hoc modo convenit definitio tantum motui successivo, de cuius ratione est, ut dum est, partim sit acquisitus, partim aliquid ex eo superfluum acquirendum, & ideo ex ea parte, quia iam est, est actus entis habentis potentiam ad ipsum: quatenus vero aliquid ex eo superfluum acquirendum, relinquit suum subiectum in potentia: ut amplius actuari possit, & quia subiectum ita actuatur per motum, ut per illum semper tendat in ulteriorem perfectionem, ideo dicitur motus esse actus entis in potentia, prout in potentia. Hoc autem totum convenit passioni, ut passio successiva est (iam enim diximus, hanc esse cum proportione comparanda) nam hanc etiam passio actuatur passum, quatenus habet potentiam ad acquisitionem alius formae, & si est passio successiva, ita actuatur, ut semper relinquat subiectum in potentia ad ulteriorem perfectionem, & in illam tendat: ergo in hoc etiam convenit cum motu.

X. Alio modo potest illa definitio quoad ultimam particulam exponi, scilicet motum esse actum entis in potentia, prout in potentia, id est, prout primo tractatum ab esse in potentia, ad esse in potentia passiva, quoad habet aptitudinem ad actum, & illo caret: reducitur autem in actum, quando illum recipit: hanc autem reductionem inchoatur, ab ipso fieri, seu acquisitionem passiva illius formae: quae est proprius actus talis potentiae: unde, quia motus consistit in actuali termini acquisitione, ut est verior & communior sententia, ideo primus actus, quo incipit a actuari subiectum, prout existeret in potentia, est ipse motus. Quo sensu mihi non displicet, quod ex Alexandro refert Simplicius. Phys. com. 8. *Motum esse primam mutationem eius, quod est in potentia, ut tale est, quamvis melius dixerit: primam actionem, ne definitum in definitione ponere videatur.* Nam iuxta hunc sensum, definitio illa non solum successivo motui, sed etiam mutationi instantaneae convenit. Nam omnis mutatio est actus entis habentis potentiam ad illam, & per illam primo reducitur de potentia in actum, & ideo omnis mutatio instantanea est actus entis in potentia, prout in potentia. Hoc autem totum convenit etiam passioni uniuersae & proportionate sumptae. Nam tunc primo incipit subiectum reduci de potentia in actum cum primo pati incipit, atque ita passio est prima actuatio potentiae passivae, & dicitur prima, respectu formae, ad quam terminatur, quae actuaturiam sed non iam per modum fieri vel passionis, sed in esse iam quieto & perfecto iuxta capacitatem suam: Atque hoc in omni passione, tam successiva quam instantanea, tam perfecta, quam destruetiva reperitur. Igitur quatenus ratione motus dicitur actus entis in potentia prout in potentia, passioni etiam convenit: ergo nihil superest, in quo vera aliqua differentia inter motum & passionem assignari possit.

XI. Satis ob-
iudicium.

Dicitur fortasse de ratione motus seu mutationis esse ut per illam subiectum primo reducatur de potentia in actum, quia mutat dicitur, quod se habet nunc aliter quam prius: hoc vero non esse de ratione passionis: nam quoad subiectum aliquid recipit, vere pati dicitur, etiam illud de nouo non recipiat, sed antea etiam illud ipsum vel aliquid simile rece-

pisset. Veruntamen haec differentia & ad summum potest esse in vocibus, & de tali usu & differentia vocum non satis constat. Primum patet, quia primo instanti vel tempore quo aliquid subiectum incipit acquirere formam, sicut mutatur, ita etiam patitur, & vtramque denominationem recipit ab eadem acquisitione seu fluxu, prout actuatur illud: quod si illa receptio aliquo tempore duret per successum partium, sicut continue patitur, ita etiam continue mouetur, & è conuerso. Neque ibi habet locum differentia posita, nam ut res mouetur nunc, non est necesse, ut antea moueretur, sed quod non secundum eandem partem motus. Si vero illa receptio duret aliquo tempore per durationem perseverantem eiusdem acquisitionis, ut fit in aeris illuminatione tunc sicut in re durat realis passio & receptio, ita etiam durat realis mutatio in primo instanti facta: quod si illa postea non vocatur mutatio, solum est, quia nomen mutationis sicut nomen productionis, connotat, quod immediate antea non fuerit: quod fortasse non connotat nomen passionis dicitur nec nomen conseruationis: ergo sicut supra dicebamus, productionem & conseruationem in re non distingui secundum aliquam rationem positam, ita dicendum est de passione & motu.

Resolutio de vera differentia inter passionem & motum.

Haec quidem argumenta posteriori loco facta videntur in re ipsa conuenire, quod intendunt: ne tamen videamur deserere commune loquendi modum sine ulla explanatione, sequentijs assertionibus videtur hęc controuersia definienda. Primum enim dicendum est, passionem & motum non distinguuntur actualiter, à parte rei, nec realiter, neque ex natura rei seu modaliter. Hoc probat apertissime omnia quae diximus. Et à fortiori etiam, probari potest ex dictis superiori sectione de actione & passione: nam in inter se distinguuntur passio & motus, quam actio & passio, sed actio & passio non distinguuntur actu ex natura rei ergo.

XII. Passio una
est multa in
similitudine
inter se agere

Secundo dicendum est passionem & motum proprie & complete sumptam, secundum positias rationes formales: non distinguuntur etiam ratione ratiocinata, sed appellatione tantum. Hanc etiam conclusionem satis persuasum dicitur argumenta facta. Unde Aristof. definit motum esse actum mobilis, quatenus mobile est. Physicorum, text. 15. & tamen ita in text. 22. & 23. definit passionem esse actum patientis ut patiens est. At vero ex parte subiecti, esse mobile seu mutabile, & esse receptiuum, seu patibile (ut sic dicam) si haec duo proportionate sumantur in ordine ad positiam receptionem, vel mutationem, non sunt duo potentiae vel capacitates passivae etiam ratione distinctae, ut per se notum videtur: ergo neque actus ipsi sunt inter se distincti.

XIII.

Dico autem tertio. Si motus secundum aliquam praecisionem aut abstractionem, aut etiam secundum connotationem alicuius negationis sumatur, sic potest aliquo modo ratione distinguuntur à passione. Declaratur, nam, ut saepe dixi, in termino aut forma, quae fit, in aliquo subiecto, tantum sunt duo in residua modaliter, seu ex natura rei, scilicet, forma ipsa quae inducitur, & dependetia eius ab agente. Et forma quidem non dici potest motus ipse aut passio (quaequam nonnulli ita loquantur cum Auerroes. Physicorum com. 9. sed non recte) quia forma est: terminus motus, & si sola maneat sine alio fluxu, iam non est motus, & quod hoc eadem ratio est de actione & de passione itaque fluxus ipse seu dependetia formae est quae recipit has omnes denominationes. Potest ergo intellectus fluxum illum praecise considerare, ut est iam ad terminum, abstractio praecise ad hoc quod afficiat aliquod subiectum, vel maneat ab aliquo principio

XIV. Quare
distinguitur
distinguitur
distinguitur
distinguitur

Actio & fluxus ille sic conceptus potest motus appellari, & sub hac ratione conceptus, ratione distinguitur, tam ab actione quam a passione, & quodammodo in vtraque includitur, vel tanquam quid superius & transcendens, vel tanquam materialis, & in adæquatius conceptus vtriusque. Quomodo videtur Aristoteles 3. Phisicorum textu 25. motum sumpsisse, cum sub distinctione dixit motum esse actum actus aut passus. Veruntamen hæc acceptio motus valde impropria est, quia motus & mutatio sumpta secundum communem animi conceptionem, essentialiam dicuntur habitudinem ad subiectum quod mutatur. Itæ secundum eam significationem in erectione passiva erit mutatio, quia ibi etiam est fluxus aut passiva dependentia termini, id tamen proprie loquendo, nõ admitterit, vt supra vidimus. Nihilominus tamen, quia conceptio & præcisio motus non est omnino intentiua apud Philosophos, secundum eam potest dici motus ratione distinctus a passione. In ea vero significatione motus analogice dicitur, & multo prius pertinet ad passionem quam ad actionem.

XV. Alio item modo potest distinctio rationis inter motum & passionem declarari per connotationem. Nam motus, vt sic, & quatenus denotat mobile mutari aut moueri, connotat negationem talis motus vel mutationis immediate ante præcessisse in subiecto, quia mutari est alter se habere quam prius. passio vero vt passio non videtur in suo cõceptu includere hanc connotationem, vt supra dictum est. Addi etiam potest, mutationem vt sic abstrahere ab eo quod fiat per postium rationem, vel per solam earentiam præexistentis formæ, nam interdum datur mutatio pure priuatiua, vt amissio luminis in ære: at vero passio proprie solum dicitur de positua acquisitione alicuius formæ, seu modi positui. Verû hæc duæ postrema differentie minus videtur vstitæ, & secundum eas non fit proportionalis comparatio inter passionem & mutationem, & secundum res diuersas, & ideo non videtur ita propria. Prima vero differentia habet maius fundamentum in præcisione, quam potest facere intellectus propter diuersam habitudinem eiusdem dependentiæ ad varios terminos: atque ita secundum illam videtur loqui auctores qui hæc distinguunt. illamq; ad summum probant rationes in principio factæ: quatenus vero contra primam aut secundam assertionem nostram procedere possunt, à nobis breuiter soluendæ sunt.

Responsio ad argumenta.

XVI. Ad primum, respondetur motum, vt proprie significat actum mobilis pertinere ad prædicamentum passionis, vel tanquam speciem quandam eius, si sumatur pro motu physico aut successiuo, iuxta ea quæ statim dicam sectione 4. vel vt summum genus, si in communi sumatur promutatione vt sic. Motus autem præcisè sumptus pro fluxu ad terminum, non pertinet, ad speciale prædicamentum accidentis, nõ solum, quia est quid imperfectum, vt multi volunt, sed maxime, quia non est forma alicuius subiecti neque talis consideratur secundum eam præcisionem, sed solum vt via ad terminum: & ideo reducit ad prædicamentum sui termini, sicut etiam supra diximus agentes de creatione passiuæ.

XVII. Aristoteles ergo in primo loco citato ex Post prædicam. fortasse locutus est de motu secundum dictam considerationem ac præcisionem, sed prout aliquo modo quid commune est ad actionem & passionem: ibi enim solum tractat de distinctione motus, & nõ nullis eius proprietatibus, & omnia que dicit, communia esse possunt, tum actioni, tum etiam passioni cum proportione. Imo aperte loquitur de motu vt abstracta à mutatione substantiali & accidentalī, & à positua & priuatiua, nam inter species motus po-

nit generationem & corruptionem. Quo sensu clarum est, motum esse quid generalius, atque ita ratione distinctum a passione, vt est proprium genus cuiusdam prædicamenti. In secundo autem loco clare loquitur de motu præcisè vt est via ad terminum, & vt sic dicitur reduci ad prædicamentum sui termini.

Ad tertium respondetur, motum quidem in ea generalitate sumptum, qua Aristoteles de illo differit in post prædicamen. analogum quod esse, vt ex dictis patet. Existimo tamen etiam passionem posse sumi in ea generalitate, in qua fit etiam quid analogum. Nam vt omittamus mutationem priuatiuam, quæ suo modo passio etiam dici potest. quamuis re vera proprius dicatur mutatio, tamè loquendo de passionibus, & mutationibus quas eis comparamus, etiam passio vt est communis ad substantialem & accidentalem, fortasse est quid analogum, eadè ratione qua & actio. Et consequenter probabile est, passionem, quæ fit in materia per substantialem generationem, non pertinere ad passionem, vt constituit speciale prædicamentum accidentis. Et præter rationes supra allatas de actione, occurrit hic alia, quæ videtur probabilis. nam prædicamenta accidentium distinguuntur semper ab Aristotele in ordine ad primam substantiam & denominationes varias: quas illi tribuunt, & secundum quas de illa prædicari possunt, vt supra dictum est. at vero generatio, passio nec inhzret alicui substantiæ primæ, sed tantum materiæ, neque etiam substantiæ tribuet denominationem per modum affectionis, aut passionis, sed tantum per modum fieri: dicitur enim substantia generari non per modum subiecti, sed per modum termini: sub qua ratione ista generatio ad prædicamentum termini reducit, vt supra dictum est. Materia autem ipsa non dicitur proprie generari: nam licet Scotus & Antonius Andreas 7. Metaphysicæ, quaestione 8. 9. & 10. dicant, materiam generari per modum subiecti, tamen illa locutio valde impropria est & inusitata, vt Soncinas & Iauellus eisdem locis notarunt. Et ideo illa passio probabiliter nõ censetur exiis que accidentium rationem induunt ideoque reducenda videtur ad prædicamentum substantiæ. Quod necesse est sentiri, qui putant nullum accidens proprium esse in materia prima. Itaq; passio sub hac generali ratione analogum quid est. Iuxta quam sententiam, passio, quæ est vnum ex supremis generib. accidentium, solum sit ea, quæ est positua passio realis & accidentalis.

At vero si motus vel mutatio cum eadem restrictione sumatur pro reali & accidentalī actu mobilis vt mobile est: non video cur nõ sit æque vniuocum, nam etiam dicitur rationem communem æque intrentam in multis, & eodem modo contrahibile ad eadem inferiora. Denique motus, sub ea ratione non dicit vt opinor, diuersum conceptum à conceptu passionis.

Ad quartum respondetur, etiam passionem dicere quid imperfectum, & si successiuæ sit dicere acquisitionem partim factam: partim faciendam, quare quoad hoc eadè est ratio de passione & de mutatione si cum debita proportione sumantur. Ob eam ergo imperfectiorem non potest excludi motus cum prædicamentum constituat, quia quod est imperfectum simpliciter vel in vno genere, potest esse perfectum in alio, & secundum eam rationem proprium prædicamentum constituit: neq; enim omnia genera prædicamentorum sunt absolute entia perfecta. Vnde motus sub ea consideratione, qua ratione distinguitur a passione, non ob solam imperfectiorem non constituit speciale prædicamentum, sed vel ob analogiã, vel ob alias rationes supra datas. Ad quintum iam declaratum est, quomodo definitio motus etiam passioni conueniat, si secundum completam & proportionatam rationem realem comparetur. Declaratum etiam est, quomodo motus possit præ-

XVIII.

XVIII.

XX.

fecto pōdet essentialiter à materia: nam si in illa non fiat, nihil per eam fiet, quia non fiet vnio formæ ad materiam, hæc enim vnio fieri non potest ad materiam, nisi ipsa materia illam passionem vniuiam recipiat: si autem non fiat vnio, nihil fiet, quia iam forma supponitur facta, & sola vnio erat formalis terminus illius mutationis. Et hæc ratio procedit in omnium simili exemplo vel vnione. Neque contra hoc procedit difficultas in principio tacta, quia per hanc mutationem non hinc forma & vnio, sed vnio tantum, vt ex philosophia constare potest.

III. Præterea quando passio talis est vt per eam simul & forma fiat, & vnatur subiecto, si forma illa est, vt non sit propria res distincta à subiecto, sed modus tantum illius, tunc etiam manifestum est, passionem illam essentialiter includere actualem vnionem ad subiectum. Præcipuum exemplum huius rei est in passione illa, quæ fit per motionem localem, per quam solum fit modus quidam in subiecto quod mouetur, nempe localis præsentia, vt in fralcius constabit circa prædicamentum Vbi: & ideo impossibile est intelligere, vt illa passio fiat extra subiectum: idemque est in omni re simili. Ratio autem hinc est, quia in termino huiusmodi passionis non distinguitur vnio ab ipsa forma, sed de ratione illius modalis formæ est actualis vnio ad subiectum, & ideo passio proportionata est termino. Atque hic ita etiam cellat ratio dubitandi in principio posita.

IX. Superest igitur tertius modus, nimirum quando passio in subiecto talis est, vt per eam fiat, & forma quæ sit vera res distincta à subiecto, & vnio eius ad subiectum: & de hæc etiam passione dicimus, essentialiter & in substantia sua includere quod sit non tantum aptitudinalis, sed etiam actualis affectio subiecti. Ratio à priori est, quia huiusmodi passio essentialiter est passivaeductio de potentia materie: huiusmodi autemeductio essentialiter includit vnionem actualem ad materiam. A posteriori vero declaratur, quia impossibile est illam passionem conseruari, quoad substantiam eius (vt sic dicam) separatam à subiecto, & absque vnione, in quo magnam est discrimen inter illam & formam ipsam: ergo si gnem est includere in essentia sua actualem vnionem. Assumptum declaratur, nam hoc ipso quod calor fiat extra subiectum dependentia, & dimanatio illius calor à sua causa, non est eiusdem essentia huius rationis cum dependentia quæ fit calor ex subiecto, & vt alibi ostendi, hoc ipso quod quantitas conseruatur separata à substantia, sit, seu conseruatur per dependentiam essentialiter distinctam ab alia, quaeratur in subiecto. Huius autem ratio est, quia passiva creatio, &eductio de potentia subiecti, sunt dependentie essentialiter diuersæ, sed hoc ipso quod dependentia separatur à subiecto, iam non esteductio, sed creatio, vel conseruatio eiusdem rationis cum creatione: ergo mutat essentialiter dependentiam ex vi separationis à subiecto. ergo illa dependentia quæ habet rationem passionis, quatenus afficit subiectum, essentialiter includit actualem vnionem ad subiectum.

X. Dicit fortasse aliquis, in forma materiali, vel accidenti separato à subiecto duplicem dependentiam intelligi posse. Vna est, quæ natura sua essentialiter postulat independentiam à subiecto, & talem esse dependentiam creatiuam, cui repugnat afficere subiectum & inducere rationem passionis: alia vero intelligi potest, quæ postulet quidem naturam suam dependentiam à subiecto, non tamen ita essentialiter, quin possit per potentiam Dei absolutam illa priuari, & aliter conseruari, suppletente Deo aliter illam dependentiam: & tunc dependentia illa, etiam si sit actus separata à subiecto, non erit dependentia creatiua, quia ex se nata est dependentia à subiecto: atque ita talis dependentia ex se erit vera passio aptitudinalis

Tom. II. Metaphy.

quia ex se est affectiua subiecti, etiam si cum potentia separata per potentiam Dei, actu non afficiat.

Veruntamen hæc responsio non satisficit: repugnat enim actualem dependentiam naturam suam dependentem in suo esse, seu fieri à subiecto, conseruari actu separata à subiecto, in quo est magna differentia inter dependentiam, & formam quæ pendet. Et ratio differentia est, quia dependentia non pendet per aliam dependentiam sed ex ipsa: & idem nec potest conseruari sine influxu omnis causæ à qua per se & realiter pendet seu causatur, nec illa naturalis dependentia, quam habet à materiali causa posset per aliud genus actionis suppleri, eo quod ad actionem non sit actio. Secus vero est de forma, quæ pendet, quia & pendet per dependentiam à se distinctam, & illa dependentia, quam habet à subiecto, potest per aliud genus actionis suppleri. Quo fit, vt nulla actio vel dependentia possit terminari ad formam per se stantem, & separatam à subiecto, quin talis actus sit creatio seu conseruatio creatiua, quia si sit sine materiali concursu subiecti ergo est productio formæ absqueeductio de potentia subiecti: ergo est creatio: nam inter hæc non est medium. Neque habet locum distinctio de actuali vel aptitudinali dependentia à subiecto: nam hoc ipso quod actus non sit actus ex subiecto, necesse est vt actus fiat ex nullo subiecto: & in hoc consummatur ratio creationis. Quapropter licet illa eadem forma possit talis fieri ex subiecto, tamen illam actio nullo modo potest esse ex subiecto. Et ideo nec etiam potest dependentia illa vnquam induere vel habere rationem passionis quia nunquam potest ipsammet subiectum afficere. Vnde tandem concluditur, nullam dependentiam posse habere rationem passionis, nisi quæ actu fit in subiecto, & ex subiecto, & consequenter afficit illud: & è conuerso nullam esse dependentiam actu separatam à subiecto, quæ nata sit eademmet afficere subiectum, & inducere rationem passionis. Ergo in vniuersum passio in essentiali ratione sua includit actualem vnionem ad subiectum, neque potest vnquam saluari cum sola aptitudinali.

Responsio ad rationes dubitandi.

AD rationem ergo dubitandi in principio positam respondetur passionem ex peculiari ratione sua postulare hanc actualem in hærentiam, non ob illam præcisam rationem, quod est quidam modus, sed quia est talis modus, quod mediante educitur forma de potentia subiecti, seu passiuæ sit forma ex subiecto: quæ ratio essentialiter includit actualem vnionem ad subiectum. Ad alteram vero difficultatem respondetur, esse disparem rationem inter formam & dependentiam quoad includendam actualem vnionem ad subiectum, vt dictum est. Et licet fortasse in ipsa dependentia possit aliquo modo distingui vnio à tendentia in formam, nihilominus respectu ipsius dependentiæ seu passionis, illa duo essentialiter coniuncta sunt, ita vt vnium sine alio manere non possit proportionationem datam. De qua re videri possunt quæ dixi in tom. 3. art. disput. S. sect. i.

SECTIO IV.

Utrum successiua passio, & momentanea ad genus passionis pertineant, & quomodo sub illo differant.



Mimes diuisiones quas de actione de admissis, locum habent in passione præter illam de actione ex subiecto, aut sine subiecto: in passione enim hæc diuisio non habet locum, eo quod

Ccc passio

xi.

xii.

i.

Passio intrinsecum ordinem dicit ad subiectum, atque ideo repugnat dari passionem extra subiectum, ut satis patet ex dictis sectione præcedenti. Ex aliis vero diuisionibus, quæ ad passionem, ut dixi a commodari possunt, nulla indiget noua expositione, præter eam, quæ in titulo huius sectionis propo-
ta est.

Quæstionis resolutio.

II. DE qua primo certum est recte diuidi passionem in momentaneam & successiuam. Non est enim dubium, quin hæc duo genera passionum inueniantur, & quod sufficienter diuidant passionem in tota latitudine sua. Primum patet inductione, nam passionem perfectiorem, ut sunt intellectio, volitio, illuminatio, per se loquendo in instanti sunt, ut in 9. Metaphysicæ omnes docent, & Theologi in distinctione 17. ubi late Maior quaestio 5. est aperta sententia Aristot. & per se satis clara, ut supra rectissime tractando de actibus immanentibus. Ex actionibus etiam Physicis generatio substantialis in instanti fit. Aliæ vero sunt successiuæ, ut est res clara, quam ex philosophia suppono. Secundum patet, quia illa duo membra includunt immediatam contradictionem, ratione cuius adæquate partiuntur diuisum. Nam per passionem seu receptionem aliquam, aut simul recipitur tota forma, quæ acquiri potest, vel paulatim & per partes, nec potest inter hæc duo membra medium reperiri. Quando ergo passio priori modo fit, est instantanea, quia fit tota simul & indiuisibiliter: quando vero fit posteriori modo, est successiuæ, quia vna pars eius fit prius quam alia. Recte ergo & sufficienter data est illa diuisio. Nec dubitari potest, quin vtraque ex his passionibus, præsertim si accidentalis sit, ad hoc genus pertineat, eum vtraque sit actus patientis quatenus tale est, seu quatenus tendit in aliquem terminum. Illud enim tendere, neque dicitur intrinsece successiorem, sed transitum de potentia passiuæ in actum, sed in acquisitionem eius. Neque etiam per se & intrinsece repugnat illi successio. Passio ergo prædicamentalis ut sic indifferens est ad illos duos modos: eosque sub se complectitur.

III. Passio instantanea dupliciter fieri potest.

Sed circa singula membra aliquid occurrit aduertendum. Circa primum notandum est, passionem instantaneam duobus modis fieri posse: primo, ita ut duret per solum instantem, quomodo fit generatio substantialis, quatenus est passio, seu transmutatio materię ab vna forma in aliam, quando fit simul in certa & determinata portione materię & à causa vniuocā, à qua non pendet effectus in conseruari, sed in fieri tantum: illa enim actio, & consequenter etiam passio, & vnicui momento fit, quia simul fit, & vnicui etiam momento durat quantum est ex se, quia non conseruatur ab agente: vnde vocari potest illa passio instantanea transiens. Alia vero est permanens: quæ licet in momento fiat, durat tamen quantum effectus durat, quia à tali causa procedit, quia nimirum ab illa pendet in fieri & in conseruari: & huiusmodi est illuminatio, & intellectio, &c. Est autem de nomine quaestio, an talis passio nomen illud mereatur pro toto tempore, quo durat vel solum pro primo instanti: nam res iam satis constat, ut in superioribus adnotatum est.

IV. Hoc vero discrimen inter has actiones accidentales est, quia solum lumitur ex perseverantia maior vel in minori in eodē esse: quæ differentia est tantum accidentalitatis, imo includit quandam extrinsecam denominationem, ut constat clarius ex his, quæ infra dicemus de durationibus rerum. Quælibet ergo ex dictis passionibus ex se nata esset durare, quolibet tempore, si ab agente conseruaretur: quod vel interdu duraret, interdum non duraret, proueniret ex conditione agentis, nimirum, quod fit vniuocum

vel æquiuocum, vel certe quod naturaliter vel liberat, quæ conditiones per se non variant essentialiter passionem ex actionibus resulantibus. Ex quo etiam hæc, ut licet hæc actiones & passionem ex se apte sint fieri in instanti nostri temporis, propter quod instantaneæ vocantur, nihilominus tamen eis non repugnat fieri coexistendo temporis nostro, vel ex libertate agentis, vel certe quia contingit non aliter fieri applicatione passiuæ ad sphæram actualitatis agentis. Illa vero coexistentia non est per coexistentiam partium: id enim repugnat passioni, quæ supponitur esse indiuisibilis, & tota simul, sed est per coexistentiam totius mutationis indiuisibilis in toto aliquo tempore, vel in qualibet parte, vel quolibet instanti intrinseco eius. Quapropter licet talis passio vel mutatio per coexistentiam dicatur esse in tempore, tamen secundum intrinsecam durationem, semper fit in instanti, vel latius constabit in disputatione de durationibus.

Circa aliud membrum considerandum est, duobus modis intelligi posse passionem fieri paulatim & per partes. Primo, continuo fluxu, qualem experimur in motu locali, ut aperitissime, v. g. in motu Solis: ex quo etiam fit, ut passiva illuminatio aeris ab initio diei continue crescat vsque ad perfectum diem. Alio modo potest intelligi illa successiuæ passio fieri discrete, vel (ut aiunt) per interruptas morulas, sive singule earum in se ipsis instantaneæ sint, sive successiuæ & continue, ut si fingamus aquam paululum caleferi, & statim quiescere, & post breue tempus iterum caleferi, &c. Hic posterior modus successiorem manifeste est accidentarius, præsertim in passionibus Physicis, quidquid sit de Angelicis, de quibus tamen idem opinamur, ut attingemus etiam in disputatione de durationibus. Ratio vero est, quia hæc successio discretæ non est nisi multiplicatio plurium passionum, quarum vna post aliam fit sine vlla vnione earum inter se: & ideo talis successio erit eis per accidens: sicut accidentarius est vni homini, quod alius antea fuerit genitus, vel postea futurus sit. Quapropter licet respectu termini vel subiecti quælibet earum passionum dicatur partialis, quia per eam vel solum patitur subiectum secundum vnam partem, vel solum acquiritur terminus secundum partem, tamen respectu alterius mutationis nulla est partialitas proprie & actualiter, quia actus non componunt aliquam mutationem per se vnam, sed solum numerum quarundam mutationum, quæ in genere mutationis est vnitas per accidens: quod quidem fit in genere quantitatis, vel numeri fit, vel concipiatur potius tanquam quid per se vnum. Hæc ergo successio discretæ, cum per accidens fit, non refert ad variandam speciem seu essentialiam rationem passionis. Prior vero successio videtur esse magis per se, quia ob continuitatem fluxus ab aliqua vnio inter partes talis mutationis, & consequenter aliqua vnitas per se in tota mutatione, & ideo de illa est nonnulla maior difficultas.

Differatne essentialiter momentanea & successiuæ passio.

Inc ergo nascitur dubium, an illa duo membra essentialiter diuidant passionem ut passio est: quod idem tractari solet de mutatione in communi & potest etiam tractari de actione. Videtur ergo nonnullis Philosophis, illa duo membra semper essentialiter diuerfa. Et potest probari à simili de motu, vel potius ex identitate: nam diximus motum, secundum completam & proportionatam rationem suam, non differre à passione: in motu autem esse successiorem, vel esse mutationem instantaneam, sunt differentię causantes diuersitatem essentialem: ergo & in passione. Probat minor quia motus qui est successiuus, essentialiter est successiuus, & mutatio instantanea etiam essentialiter est instantanea, quia

quia & huic intrinsicè repugnat habere successio-
nem, & illi esse totum simul. Et confirmatur, nam
motus essentialiter est tendentia quædam, tenden-
tia autem sine fluxu & successione intelligi non po-
tèst. Et confirmatur secundo, nam alias nullum ef-
fretens essentialiter successivum; nam maxime tem-
pus, quod non habet successioem nisi ratione mo-
tus: ergo si aliquid est ens essentialiter successivum,
non est nisi motus.

VII.
Oppositio
passiva

Alii vero contrarium sentiunt, illa scilicet, duo
passionum genera solum accidentaliter differre, nisi
ex terminis vel aliunde sumatur differentia essentia-
lis. Ratio est, quia passio successiva solum differt ab
instantanea in hoc, quod partes eius sint simul, vel
vna post aliam, sed hoc est valde accidentarium ad
variandam essentiam passionis. Nà sicut in ipsamet
forma quæ fit, accidentarium est, quod vna pars ei-
us prius fiat quam alia, nec minus esset accidentari-
um, si dum vna pars succedit, alia corrupta esset, vt
in nutritione, seu aggeratione fortasse contingit:
ita in acceptione, talis formæ, quæ idem est cum pas-
sione, videtur accidentarium, quod vna pars post
aliam vel omnes simul fiat. Et confirmatur argumē-
to supra insinuat, nam quod passio, breviori aut lō-
giori tempore fiat, accidentarium est actioni, si a-
liocum idem esse per eam acquiritur: ergo etiam erit
accidentarium, &c.

VIII.
Instan-
tanea

In hac re oportet in primis cavere ne committat-
ur æquivocatio: Non enim est dubium quin passio-
nem esse successivam, vel instantaneam, sint modi
ita diversi, vt si formaliter comparentur, possit v-
nus dici essentialiter diversus ab alio, sicut punctus
est essentialiter distinctus à linea, aut instantans à tem-
pore, aut relatio propinquitatis, vel simultatis, à
relatione distantia. Quocirca si inter passionem
successivam & momentaneam fiat comparatio in
sensu formali, vel composito, (vt ita dicam) non
est dubium quin possint dici specie differre, sicut al-
bum, vt album differt specie à nigro: ad eundem
enim modum, successivum vt successivum potest
dici specie differre ab instantaneo. Vnde si suppo-
natur nomen aliquod significare passionem successi-
vam quatenus talis est, vt, verbi gratia, nomen
motus, nomea autem mutatio, significare passionem
instantaneam, quatenus talis est: sic dici poterunt
in prædicto sensu motus, & mutatio specie differ-
re, & in eodem saltem erit verum successioem esse
de ratione motus formaliter sumpti, sicut albe-
do est de essentia albi, vt album est. Verum tamen
hic sensus, licet satis vulgaris videatur, non sufficit
ad rem, de qua agimus, explicandam. Nam potissi-
me inquirimus, an illi duo modi, scilicet, successivæ
feri, vel in instanti, accidentales sint passionibus,
vel actionibus quibus conveniunt, an vero sint ita
intrinsicè vt causent, vel indicent in eis essentialè
diversitatem, non tantum in prædicto sensu forma-
li aut composito (id enim nullius fere momenti
est) sed simpliciter inter ipsamet passionem secun-
dum se.

IX.

In hoc ergo sensu distinctione mihi vtendum vi-
detur. Quandoquocumque enim passio aliqua succes-
sive fit, necessaria est in termino eius aliqua latitudo,
sive intensio, sive extensio, ratione cuius
habere possit locum talis successio. Interdum igitur
potest huiusmodi successio esse omnino intrin-
seca mutationi, vel passioni ex vi, & repugnantia;
quam partes eius habent ex natura sùt termini: ali-
quando vero non est successio ita extrinseca ex vi
termini, sed ex parte agentis provenit, quia non po-
tèst simul vincere suum contrarium, vel non valet
a quæ transfundere actionem suam in distans, & pro-
ximum.

X.
Clarifico

Dico ergo passionem non esse diversam in spe-
cie ex hoc præcise quod successiva sit, vel instantanea:
nam si hæc conditiones, seu duo modi non pro-

ueniant ex intrinseca natura termini per se conside-
rata, accidentalialia sunt; & ideo non variant essentia-
liter passionem vel mutationem: si vero proveni-
ant per se extrinseca natura ipsius termini, tunc
quidem passionem erunt essentialiter diversæ, non
tam ob successioem, vel carentiam eius, quam ob
diversitatem terminorum. Exemplis hæc omnia de-
clarantur, nam illuminatio, vel calefactio intensiva
potest fieri successivæ & in instanti, vt suppono, & in
illuminatione est res manifesta, etiam experientia:
est autem similis ratio de calefactione, nam licet ob
resistentiam contrarii frequentius fiat successivæ tam-
en si contingat fieri in passo non resistent, simul
fiet tota, quia ex parte ipsius qualitatibus non repugnat
feri simul, sicut non repugnat esse simul, agens au-
tem simul agit quantum potest, quando non est res-
sistentia. Hinc ergo constat, huiusmodi termino ex-
trinsecum, & accidentarium esse, quod successivæ
fiat, igitur etiam ipsi mutationi, vel passioni acciden-
tarium est ita fieri. Et quoad hanc partem recte con-
veniunt rationes posterioris sententia. Idemque est
in successioe, quæ secundum extensionem subie-
cti esse solet in alteratione, vel aggeratione: nam
ex parte terminorum non repugnat totam illam
qualitatem vel formam simul introduci in omnes
partes subiecti, vel materia, quia simul in omnibus
manet, & successio solum provenit ex defectu vir-
tutis agentis, vel applicationis passivi. Quin etiam non
repugnat, vt eadem numero actio, vel passio, quæ
successivæ inchoata est, tota simul perseveret, & du-
ret. Vt Sol successivè illuminat hunc aerem, vel in-
tensivè, quia quo propinquius accedit ad eandem
partem, eo intensius illum illuminat, vel extensivè,
quia quo plus ascendit, eo ad vteriores partes illu-
minandas attingit: & nihilominus eadem actioe,
qua successivè productus fex gradus luminis, illos si-
mul conservat aliquo tempore, vel instante. Sicut
ergo illa successio accidentaria est ipsi luminis, ita et-
iam illuminationis, est ergo eisdem speciei sive fiat
simul, sive successivæ. Et eadem ratione ignis, qua-
tenus habere potest successioem secundum exten-
sionem.

At vero quando inductio formæ est instantanea,
& indivisibilis ex intrinseca natura & necessitate
talis formæ, tunc talis passio secundum eam ratio-
nem essentialiter diversa erit à passione successivæ.
Vt generatio substantialis ex intrinseca ratione sui
termini est indivisibilis quoad intensioem, & ideo
postulat fieri (si in determinato subiecto fiat) tota
simul & in instanti intrinsicè; & ideo essentialiter
differt ab actione vel mutatione, quæ vel habet, vel
habere potest successioem secundum intensio-
nem. Idemque erit de quacumque mutatione ad
qualitatem, si etiam sit indivisibilis secundum in-
tensioem. Ratio autem huius diversitatis non orit-
tur ex præcisa carentia successiois. Sed ex eo, quod
forma natura sua indivisibilis, intensivè diversa est
speciè à forma intensibili natura sua, & ideo acqui-
sitiones talium formarum etiam sunt natura sua spe-
cie diversæ.

XI.

Pari modo philosophandum est, si datur ali-
qua passio vel mutatio, quæ ex intrinseca natura
termini necessario postulet successioem, nam il-
la erit essentialiter diversa, tum à mutatione neces-
sariò indivisibili ex vi termini, quam ab illa, quæ in-
diffrens est ad successioem, & carentiam eius, quã-
tum est ex parte termini, quia licet sola successio
non indicet diversitatem essentialè, tamen intrin-
seca necessitas eius satis illam significat. Non inue-
nio autem inter puras mutationes ad qualitatem,
vel substantiam tendentes, aliquam quæ huiusmo-
di intrinsicè successioem necessariò habeat; i-
dem est de acquisitione quantitatis propria, nam
semper comitatur aliquam alterationem, & agge-
nerationem. Solum in locali corporum mutatione;

XII.

videtur huiusmodi genus successiuæ passionis interuenire, quia terminus illius mortis talē habet extensionem & latitudinem, vt repugnantiam saltem naturalem inuoluat, quod in momento acquiratur aut pertranseat. Quamquam si attente consideretur illa repugnantia, quæ ibi interuenit, non est tantum ex parte termini, sed etiam ex parte ipsius mobilis, quod neque secundum se totum, neque secundum aliquam sui partem potest simul locum proximum & distantem occupare: unde in substantiis spiritibus cessat aliquo modo ea repugnantia vt disputatione 51. attingemus. Quacunque autem ex parte illa tam intrinseca successio oriatur, satis indicat essentialē diuersitatem inter illud genus mutationis seu passionis, & omnes alias, quæ in instanti fiūt, aut fieri possunt.

DISPUTATIO L.

De prædicamento Quando, & in vniuersum de durationibus rerum.



Vbi cuncti de generibus accidentium Aristoteles disputat, nihil fere dicit de hoc genere, sed tantum significationē vocis interpretatur, quando, idem esse in tempore, seu tempus ipsum, de quo tempore ex professo ipse disputauit in 4. Physicorū Quia vero sub altiori & abstractiori, hæc omnia in præsentī consideramus, ab vniuersaliōri etiam principio sumenda est hæc disputatio. Tractandum enim in ea de durationibus rerum omnium, nam in hoc vnum prædicatum quod rebus singulis attribuitur, & videndum est an substantiale sit, vel accidentale, & an respectu aliquarum rerum speciale genus constituat, atque ita constabit, quid nomine Quando significetur, & quomodo speciale genus sit.

SECTIO I.

Verum duratio in re distinguatur ab esse rei durantis.

I.



Qvod duratio aliquid in rebus sit, per se notum est, ideoq; in eo probando non immorabimur, nam ex dicendis etiam manifestum fiet. Deinde supponimus durationem non attribui, vere ac proprie, nisi rebus actu existentibus. Dicitur enim durare res, quæ in sua existentia perseverat: unde duratio idem esse censetur, quod permanentia in esse: sique dicitur Deus perpetuo durare, quia semper existit, creaturæ vero non semper, sed tunc durare dicuntur, quando existunt: res autem sicut, aut entia rationis, vere ac proprie non dicuntur durare, quia non existunt: sed eo modo quo finguntur, vel apprehenduntur ac si vere existerent, concipiuntur etiam ac si durarent, & hoc ipsum conuenit vel attribuitur eis quatenus durat & existit actus mentis, quo finguntur, vel cui obiciuntur. Igitur in vniuersum durare solum tribuitur rei actu existentī, & prout existens est. Ex quo etiam constare potest durationem aliquid rei esse, quandoquidem solum conuenit rebus existentibus, & vniuersiue promensura existentie. Hinc ergo nascitur difficultas, quomodo duratio ad existentiam comparatur: an scilicet sit aliquid distinctum ab ipsa re, aut prorsus idem sit.

Tractatur & refellitur prior sententia.

II.

IN qua re primus dicendi modus esse potest, durationem, & existentiam esse realiter distinctas in

rebus creatis: de his enim præcipue agimus. Hunc non inuenio expressē apud aliquē auctorem, quamuis Bonauentura & alii, quos infra referemus, tractantes de duratione angelorum, illum significant. Potest autem suaderi hæc sententia, præsertim iuxta opinionem asserentem, in rebus creatis distinguī realiter existentiam ab essentia, nam si existentia distinguitur realiter ab essentia: ergo etiam duratio: probatur hæc consequentia, nam sicut existere est extra essentiam creaturæ, ita & durare. Item, quia, durare non conuenit rei existentī, vt existens est, vt supra dicebamus: ergo si existentia, est res distincta ab essentia, multo magis duratio. Unde Dicitur Thomas prima parte quæstio decima, articulo secundo ait, in omni recreata, distinguī durationem à re: quia in omni illa distinguatur esse ab essentia. Rursus quod existentia, & duratio inter se sint etiam distinctæ, probatur, quia in re ipsa vna est separabilis ab alia, & vicissim altera ab altera: ergo est signum distinctionis realis inter eas, iuxta principia supra tradita de distinctionibus rerum. Antecedens probatur: nam in primis existentia videtur separari à duratione in primo instanti productionis rei, nam in eo res existit, nondum autem durat. Duratio autem videtur separari ab existentia, in humanitate Christi, verbi gratia, in qua non est existentia creata iuxta illam opinionem non videtur autem posse negari quin sit in ea duratio creata, quia non est eius duratio æterna, aut infinita, sed temporalis, & finita. Et si Verbum dimitteret illam humanitatē, eandem durationem continuaret, & eandem temporis mensuram metiretur: sed tunc haberet durationem creatam: ergo eadem antea habuit.

Hæc opinio mihi non est probabilis, primū quidem, quia infra ostendemus, durationem, & existentiam non distinguī in re, nedum realiter: deinde, quia hæc multiplicatio entitatum, quæ vix possunt intelligi per se esse fugienda, quando efficaciter non ostenditur. Item, quia fundamentum eius & supponit falsum principium, scilicet, quod existentia distinguatur realiter ab essentia creata, de quo supra dictum est, & ex illo male colligit, quia etiam si existentia distinguatur ab essentia: non esset duratio ab existentia distinguenda, & ita auctores illius opinionis eas non distinguunt. Illud etiam exemplum de humanitate Christi, potius confirmat veram esse sententiam, quam alius locis tradidimus, scilicet, non carere illam humanitatem propria existentia creata ipsius creaturæ nature: quæ quod duratio creata inueniatur sine existentia creata, quod re vera intelligi nullo modo potest: nam quod in illa humanitate sit creata duratio, satis efficaciter probare videtur discussus factus. Quamquam, qui contrariam tenentur opinionem, dicere possent, sicut humanitas Christi existit in creata existentia, ita etiam durare in creata duratione, & consequenter per ipsam æternitatem, & nihilominus non æterne durare, quia vniuerso ad illam æternitatem non fuit ex terminate, sed ex tempore: tamen quam diu illa vniuerso permanet, durationem æternam habet illa humanitas. Quæ euius non habet probabilitatem, quæ in ea sententia esse potest, non tamen satisfacit, tum quia statim occurrit interrogatio de ipsa vniuerso, quæ creata est, & temporalem habet durationem ex parte initii, & posset etiam habere finem de potentia absoluta: occurrit (inquam) interrogatio, quæ sit duratio ipsius vniuersi, & quomodo non sit creata, & finita. Tum etiam quia ratio facta videtur ostendere, etiam si dissolueretur vniuerso eandem durationem mensuram in humanitate, quoad ipsam entitatem nature: itaque, & facilius, & verius fatemur esse in illa humanitate durationem creatam, non tamen sine existentia creatam.

quid addatur, hæc enim non esset sola permanentia, sed augmentatio quædam: ergo rem permanente nihil aliud est, quam eandemmet existentiam retinere: igitur permanentia nihil rei addit existentiz.

VII.

Et confirmatur ac declaratur à simili, nam supra cum Divo Thoma diximus, actionem, & conservationem non distingui in re, sed sola ratione, quia conservatio (per se loquendo) non est aliud, quam eademmet actio perseverans in suo esse: ergo eadem proportione in ipsa existentia permanentia eius non distinguitur in re ab illa, si existentia ipsa vere permanens sit: Tandem argumentor, quia existentia inseparabilis est à parte rei à sua duratione, & è contrario duratio est inseparabilis ab existentia, & in vnaquaque re vtraque est æque variabilis, vel invariabilis, ergo à parte rei non distinguuntur. Cõsequencia est nota ex his, quæ supra dicta sunt de distinctionibus in communi. Maior vero patet, quia impossibile est rem durare, nisi dum existit, vt supra ostensum est, & è conuerso etiam dum existens permanet, necessario durat, quod vero in primo instante dicatur existere, & non proprie durare, non indicat maiorem distinctionem, quam rationis, vt patet ex adducto exemplo de productione, & conservatione, & infralatus dicitur. Denique nulla res magis potest existere sine propria existentia, quam durare sine propria duratione: sunt ergo hæc duo mutuo inseparabilia. Minor item probatur, quia si existentia est omnino necessaria, etiam duratio, si illa est incorruptibilis, vel corruptibilis, hæc similiter, si altera permanens, etiam altera, & si vna successiua, etiam altera: ergo sunt æque inuariabiles, aut variabiles: quod magis constabit ex solutionibus argumentorum.

IX.

Altera vero pars, scilicet durationem, & rem, quæ durat, seu existentiam eius, distingui saltem ratione, & communis est: & patet ex significatione ipsarum vocum, nam existere, & durare, non sunt voces synonymæ: ergo significata earum saltem ratione distinguuntur. Hoc etiam probant rationes supra adductæ in fauorem secundæ sententiæ, & præsertim illa, quod vt minimum distinguuntur duratio, & existentia, sicut conservatio & productio, de qua infra latius. Item, quod motus & tempus, ex sententia omnium ad minimum distinguuntur ratione, & tamen tempus nihil aliud est, quam duratio motus. Magisque vrget, quod etiam in Deo ipso distinguitur ratio æternitatis ab existentia: multo ergo maior ratione distinguuntur in creaturis, nullæ enim perfectiones possunt esse magis vnitz in aliquo ente participato, quam in primo. Antecedens vero patet, quia æternitas est attributum, quod de diuina existentia demonstratur per immutabilitatem, ergo oportet hæc saltem ratione distingui.

X.

Argumenta secundæ sententiæ in sequentibus sectionibus tractabuntur suffus. Nam in primo sumitur in omni duratione creata esse successiõnem, quod falsum est, vt infra late dicitur in secundo tangitur quæstio de distinctione motus, & temporis, in sequenti vero sectione id magis explicabimus, & soluemus rationem ibi tactam. Tertium vero argumentum ad summum probat distinctionem rationis, quia non est maior inter conservationem, & productionem. In quarto, falsa est minor, scilicet, durationem esse mensuram rei durantis, vt ostendamus sectione sequenti.

SECTIO II.

Quæ sit formalis ratio durationis, & quomodo secundum eam distinguatur ratio ab existentia.



Æc duo ita sunt coniuncta, vt simul explicanda videantur. In qua re uero res est: am varie sentiunt, quorum opinioniones breuiter discutiam, ac deinde rem exponam.

Varia sententiæ.

Est ergo prima opinio Oehami, & Gabrieli supra dictentium durationem distigi ab existentia, quia existentia significat absolute, & simpliciter rem esse extra suas causas, duratio vero dicit existentiam connotando successionem, cui vel se existit, vel possit coexistere, et, quæ durat e dicitur: vel aliter, quod duratio dicit existentiam, quatenus apta est ad coexistendum successioni. Vnde consequenter dicent, rem permanente in primo instante, in quo existit, non durare, sicut in eo non dicitur conservari, sed produci.

Hæc vero sententia multis non probatur, quia licet verum sit durationis nomen sumptum esse ex permanentia in esse, quia nos non concipimus, nisi per modum cuiusdam extensionis, & successionis vel saltem coexistentiæ ad successionem veram, vel imaginariam: tamen non propterea necesse est, vt totum hoc includatur in significatione vocis. Quia licet nos concipiamus res simplices ad modum compositarum, & ita imponamus voces ad illas significandas, tamen non propterea in ipsa significatione vocis includitur, aut connotatur modus concipiendi nos, aut concommittitur alterius rei. Sic igitur quamuis fortasse res, quæ nemine durationis significatur, concipiatur à nobis per modum successionis, vel per comparisonem ad successionem, non propterea necesse est, vt in ipsa vocis significatione includatur modus concipiendi nos, seu coexistentia successionis. Adde, non videri necessarium, vt duratio addat existentiz, quod et coexistat, vel possit et existere aliqua realis successio. Nam, vt est tritum axioma, aliud est à quo nomen imponitur ad significandum, aliud ad quod significandum imponitur. Quamuis ergo durationis nomen tractum sit ex duratione successiua, quæ nobis familiarior est, non tamen est impositum ad significandam solam durationem successiuam, neque rem, aut existentiam illi coexistentem. Præterea philosophice loquendo res durare dicitur à primo instante & momento, in quo est, vsque ad vltimum, in quo est, fortasse talis sit vt intrinsece iniepiat per primum, & desinat per vltimum sui esse. Vnde simpliciter censetur res duratio prior etiam per se solum instans aliam antecedat, vt calum dicitur duratio prius suo motu. Item generatio substantialis dicitur durare tantum per instantes, quamquam non sit apta ad coexistendum successioni alicui: ergo duratio vt sic non significatur, aut connotat successionem formalem aut virtualem. Tandem instans ipsum est duratio aliqua. Dices sicut punctum non est linea, nec quantitas, sed principium lineæ, aut quantitatis, ita neque instans erit duratio, sed principium durationis. Respondetur quantitate formaliter includere extensionem, aut diuisibilitatem, durationem vero vt sic, non dicere extensionem, vel successionem, & idcirco non esse similem rationem, recte autem comparatio heret inter instans, & tempus, nam instans non est tempus, sed principium

Instans
10 est duratio.Obdit
solum.

tempus

temporis duratio autem vniuersaliore est quam tempus & abstrahit à permanentia successiua diuisibili, & indiuisibili, & ideo licet instans nō sit tempus, est tamen duratio, nam quod per instans durat, non nihil durat. Non ergo distinguitur recte duratio, & existentia per connotationem successiōnis in se, vel in alio existentis. His vero obiectionibus non obstantibus, hæc sententia probabilis est vt infra declarabo.

Alii vero aiunt, durationem distingui ab esse, quia de formali dicit negationem super additam ipsi esse. Nam esse vt sic solum dicit habere entitatem actualem extra causas alias: durare autem formaliter addit negationem, nimirum quod illud esse non sit destructum sed permaneat. Nec refert, quod hæc negatio in illo positio virtute continetur, quia aliud est virtute contineri, aliud formaliter significari: & ad distinctionem rationis hoc sufficit: sic enim distinguimus ens & vnum, quamuis negatio indiuisiōnis, quam formaliter dicit vnum, virtute in ipso ente continetur. Quæ sententia quoad aliquam claritatem continet veritatem. Primum in hoc, quod in omni re, quæ durat existentia cum illa negatione intelligi potest, nam etiam de ipso Deo verum est dicere ita existere vt non destruat, cum nec destrui possit: & dere, quæ tantum per instans durat, etiam dici potest, ita pro illo instanti existere, vel extitisse, vt pro eodem destructa nō fuerit, imo nec destrui poterit, eo sensu composito, quo dicitur res quando ne. essatio esse. Vnde vltierius etiam verum est, e enim rem quæ existit sub illa negatione, durare: & ad concipiendam rem vt durantem, satis esse concipere illam vt existentem, & non destructam, quia, vt ex dictis constat, duratio nihil positum addit supra existentiam: ergo si superaddatur illa negatio, quia circumscriptimus permanentiam in esse, satis superq̄ erit ad concipiendum rem durare.

IV. Illud vero incertum est, scilicet, quod ad concipiendam formaliter durationem, necesse sit, illa negationem formaliter concipere: quod inde sequitur, per vocem durationis illam negationem formaliter significari: nam duratio, positua vox videtur, & permanentia in esse, quam significat, non videtur, consistere in negatione, sed in positua continuitate ipsius esse. Deinde cum dicimus Deum ab æterno durare, non significamus formaliter ab æterno non fuisse destructum. Præterea sequitur tempus formaliter consistere in negatione, quod est præter communem omnium conceptum: & sequela patet, quia tempus est duratio quedam. Tandem quia rem destrui, est priuari esse: ergo rem non esse destructam nihil aliud est, quam non esse priuatam suo esse: ergo hæc negatio nihil addit supra ipsum esse. Vt si quis dicat, motum durare, nihil aliud formaliter, esse quā non cessasse per hanc negationem nihil diceret, nisi ipsum motum, quia negatio cessationis, nihil aliud est quam negatio quietis, quæ nihil est præter motum.

V. Ad hæc vero, & similia iuxta prædictam sententiam non difficile responderi potest, quod in his conceptibus metaphysicis, & simplicibus, quamuis positui significari videantur, sæpe non est distinctio, nisi per adiunctam, seu conceptam negationem, quæ licet in re, non exprimat, nisi rem positiuam, tamen in modo differt, quatenus positiuum negatur per negationem, quæ licet interdum sit negatio alterius priuationis, tamen formaliter, vt sic concepta, ratio ne differt à positiuo, & mens nostra, quasi per reflectionem quandam, ea negatione vtitur ad declarandam identitatem, vel existentiam eiusdem rei. Quæ omnia constare possunt ex iis, quæ dicta sunt de veritate, & simplicitate. Hæc enim vox *Simplicitas*, etiam videtur positua, sicut *duratio*, & tamen de formali negationem dicit: quamuis per illam perfectio quædam positua declaratur: idem igitur de duratione

fatis verisimiliter dici potest. Quod ex parte attigit Capreolus in 2. dist. 2. quæst. 2. artic. 3. ad primum: & sextum contra secundam partem 6. conclus. vbi durationem inquit dicit esse ipsam existentiam in quantum non raptim transit. In quo significat rem pro primo instanti sui esse non habere proprie durationem vel saltem ipsam esse non habere rationem durationis nisi vt est sub illa negatione, non subito transeundum: sentit igitur durationem de formali dicere negationem. Quod si hoc verum est, satis commode explicatur per illam negationem de destructionis, vel mutationis in ipso esse. Nec enim permanentia in esse vltra ipsum esse aliquid aliud addere potest: neque etiam cum dicimus Deum ab æterno durare aliquid significamus, quam Deum semper ita permanisse in suo esse, vt in eo nec destrui, nec minui poterit. Quid vero de tempore dicendum sit iuxta hanc sententiam, inferius explicabimus.

Reliqua vero, quæ contra illam obieiebantur, solum probant per hanc negationem nihil aliud in re declarari præter ipsum esse positiuum rei, quatenus actus est, non tamen hoc obstat, quod minus per illam negationem speciali modo, & per distinctum conceptum declaratur. Nec vero dicit hæc sententia durationem consistere in sola negatione, sed in ipso esse, vt concepto sub tali negatione: atque ita probabiliter explicat distinctionem rationis, inter existentiam & durationem, saltem in rebus permanentibus quid autem definite sentiendum sit, infra dicam.

Tertia sententia refellitur.

VI. Alii vero hæc distinguunt per rationem mensuræ dicunt enim durationem addere ipsi esse rationem, seu relationem mensuræ, & hoc modo dicunt, illa duo ratione distinguunt. Quæ opinio infirmatur etiam à Capreolo supra, & videtur satis communis inter Thomistas, vt constat ex his, quæ de singulari durationibus dicemus. Potest autem duobus modis intelligi. Primo de mensura actiue, seu mensurante, secundo de mensura passiue, seu mensurabili: neutro autem modo videtur vera illa sententia. Nam in primis, si duratio vt sic dicitur mensura actiue, vel intelligitur, quod fit mensura ipsius rei, cuius est duratio, vel alterius: neutrum autem dici potest: ergo duratio vt sic, non dicit mensuram actiuam. Minor quoad posteriorem partem nota videtur, quia esse mensuram extrinsecam accidit vni durationi respectu alterius, & in vtraque supponit rationem durationis, estq̄ denominatio quædam ipsius durationis in ordine ad rationem, quæ omnia confirmabuntur à fortiori argumentis statim faciendis. Probat ergo minor quoad posteriorem partem, quia quantitas nō mensurat substantiam, in qua inest, vt recte notarunt Albert. in 1. dist. 3. art. 8. ad vnde eum, & Durandus in 3. dist. 2. quæst. 5. Sed potius reddidit illam mensurabilem alia quantitate: ergo nec duratio est mensura eius rei, cuius est duratio. Secundo quia si duratio est mensura eius rei, cuius est duratio quidnam in illa mensurat, dicitur fortasse mensurare illius esse. Sed contra: nam vel mensurat perfectionem ipsius esse, & hoc non, tum quia perfectio rei non consistit in duratione, neque inde augetur aut minuitur formaliter loquendo, tum etiam quia potius perfectio durationis mensuratur ex perfectione ipsius esse, vel mensurat aliam quantitatem eius, & hoc non, vt per se manifestum est: vel de nique mensurat durationem illius, & hoc perinde est ac si diceretur, durationem esse mensuram sui ipsius, quod dici etiam non potest. Nam vt notauit Scot. in 2. dist. 1. quæst. 2. §. Ad secundam partem, mensura semper est aliquid extrinsecum, quæ vtitur ad cognoscendam rei quantitatem, aut perfectionem, sumiturque ex Aristotele 10. Metaphysicæ capite 2. & 3. dicente: *Mensuram esse id quo cognoscitur quantum:*

non cognoscimus autem quantitatem rei per se ipsam & per aliam illi applicatam. Vnde ibidem ait Aristoteles, mensuram debere notioem esse mensurato. Quocirca si contingat magnitudinem alicuius quantitatis se ipsa cognosci, verius dicitur cognosci sine mensura, quam per se ipsam mensurari, aut per se tanquam per mensuram sui ipsius cognosci.

VIII.

Atque hinc facile probatur altera pars, nam licet omnino duratio saltem creata reddat mensurabilem sub ea ratione rem durantem, tamen non potest prima eius ratio consistere in hac mensurabilitate (ut sic dicam) ergo neque distinctio inter existentiam, & durationem primo, ac per se consistit in hac ratione mensuraturae. Antecedens patet, quia rem esse mensurabilem nihil aliud est, quam esse cognoscibilem per aliam quantitatem aut ad modum quantitatis. Nam sicut Aristoteles dixit mensuram esse, quod cognoscitur quantum, ita mensurabile passiuè illud est, quod est cognoscibile ad modum quantum per applicationem alterius quâti notioris. Sed esse cognoscibilem hoc modo non potest esse prima ratio durationis, imo nec alicuius rei: tum quia esse cognoscibile supponit rationem entis, quae cognoscenda est, tum etiam, quia esse cognoscibile tali modo vel per tale medium est valde extrinsecuè ipsi rei. Et confirmatur primo, nam ob hanc rationem diximus esse mensuram hoc modo, non posse esse primam rationem quantitatis, sed ad summum assignari posse, ut proprietatem eius: ergo idem dicendum est de duratione reali. Confirmatur secundo, quia mensurabile vti supponit in re eam rationem, secundum quam est mensurabile, vt mensurabile in magnitudine supponit in re extensionem quantitatis, & mensurabile in perfectione supponit in re perfectionem: ergo similiter mensurabile in duratione supponit in re durationem: non ergo constituitur formaliter duratio per huiusmodi rationem mensuraturae. Tandem mensura passiuè dicit respectum ad actiuam: si ergo duratio mensurabilis est, quo, quæso est mensurabilis? non certe nisi duratione, quia mensura & mensurabile debent esse homogenea, teste Aristotele: ergo ratio durationis, ut sic, communis est mensuraturae actiuæ & passiuæ: ergo in neutra eorum consistit ratio durationis, sed illæ sunt relationes, aut quasi proprietates quædam durationi attributæ.

Questionis resolutio.

IX.

Inter has ergo opiniones duæ priores videtur probabiliore, & in re parum differre. Possimus vero nos addere, durationem proprie sumptam dicere de formalis positiuam permanentiam in existendo, de ratione tantum, vel connotatione aliqua intrinseca ab existentia differre. Hoc vt declarem, suppono nullam rem proprie durare in primo instanti nostri temporis, in quo incipit esse. Est enim hoc valde cõsentaneum propriæ & rigorosæ significationi vocis, & communi modo concipiendi, quæ duo in hac re magni momenti sunt, quia tota hæc distinctio maxime fundata est in modo concipiendi nostro, Verbum ergo, durandi, si Latinam vim spectemus, permanentiam aliquam in re, vel actionem inchoatam significat: cum ergo res in vnicò instanti nondum habeat permanentiam in existendo: nõ potest proprie dici durare pro eo instanti. Atque ita videtur etiam communiter sentire Theologi. Nam fere omnes censent durationem requirere aliquam permanentiam in esse. Neque admittent generationum substantiam proprie durare, sed fieri, & subito transire. Idemque dicitur de quolibet instanti, quod per se non auget durationem, sed terminat illam, sicut lineam punctus.

X.

Hoc ergo supposito dicitur facile, existentiam & durationem distinguere ratione, sicut productionem

& conseruationem, nam existentia dicit actualitatem rei extra causas suas absolute, & non connotando præexistentiam aliquam: duratio vero dicit perseverantiam aliquam in eadem existentia, quæ perseverantia non est aliquid distinctum ab ipsa existentia, sed connotat secundum nostrum concipiendi modum præexistentiam eiusdem existentie, seu quod talis existentia concipi possit, vt existens ante quolibet instantans, pro quo durare dicitur. In quo est notanda differentia inter rem successiuam, & permanentem: nam res successiuè dicitur durare aut perseverare per additionem realem, quia semper aliquid nouum ea fit, eiq; additur: res vero permanentens per se loquendo non dicitur durare, quia ei aliquid additur, sed quia eadem in eodem esse perseverat. Atque ita videtur illa differentia inter existentiam & durationem solum in rebus permanentibus habere locum, nam in successiuè duratio aliquid rei addere videtur existentie eiusdem rei. Sed quamuis hoc ita appareat, quoad loquendi modum, tamen si attentius rem spectemus, eadem est ratio in successiuè: nam quia res successiuè non existunt, nisi dum sunt, ideo existere dicuntur, etiam si non omnes partes rei successiuè factæ sint, & hinc provenit, vt durare dicantur quam diu nouæ partes sunt, quæ factæ nondum erant. Tamè in re ipsa nouæ partes adduntur, ipsum esse talis rei crescit & consumatur. Quapropter duratio nihil rei addit supra ipsum esse talis rei, sed ipsum esse tale est, vt per fluxum & additionem suarum partium fit in rerum natura, & ideo eodem modo durat. Atque ita tam in successiuè quam in permanentibus verum in vniuersum habet, quod duratio supra existentiam nihil rei addit, sed connotat tantum præexistentiam vel secundum rationem, si sit in toto esse, vt in rebus permanentibus, vel secundum rem, si sit tantum secundam partem, vt in successiuè.

Et quoad hoc æquiparantur aliquo modo existentia, & duratio inter se, sicut productio & conseruatio inter se: nam sicut conseruatio in re non distinguitur à productione, sed tantum in connotatione quadam, vt supra declaratum est, ita duratio distinguitur ratione ab existentia secundam quandam connotationem, vt diximus. Est autem discrimen aliquod in hac comparatione: nam productio connotat negationem existentie immediate præcedentis, & conseruatio connotat, quod ipsamet actio sub ratione productionis præcesserit. At vero existentia, & duratio non omnino ita comparantur, nam licet duratio etiam connotet, vel includat aliquam præexistentiam seu antecessorem in existendo, quia dicit perseverantiam in existendo: perseverare enim supponit esse: at vero existentia, vt sic, seu existere non connotat negationem existentie, quæ præcesserit sed præcedit, & absolute dicit, quod res sit actu sine antea fuerit, siue non. Et hinc, vt res, quæ conseruatur post primum instantans non dicatur produci, sed conseruari tantum: res vero quæ durat, quam diu durat, semper dicitur existere, & non tantum in primo instanti, quia existere & nõ includit carentiam existentie, quæ immediate præcesserit, sicut productio, vt dictum est. Adde etiam, existentiam & durationem latius patere, quam productionem & conseruationem, habent enim locum etiam in re, quæ nec producit, nec conseruatur. Diuina enim natura existit, & durat perpetuo sine vlla effectione, vel conseruatione. Illa ergo comparatio sumenda est quoad quandam proportionem non secundum omnimodam similitudinem.

Atq; hæc sententia sic exposita vera, & facilis esse videtur, & in re parum differt à prima sententia Ogham, & Nominalium, solum est discrimen, nam quod illi declarant per coexistentiam & successiuam durationem, vel actualem vel possibilem, nos explicamus per solam permanentiam in existendo, & per

Res successiuè durans, quoad durationem, cum permanentibus, id parantur.

XI. Existentiæ cõ duratio, non collatione.

XII.

& per formalem, aut virtuale præsuppositionem exilientem, quam includit duratio, vt duratio & non vt existentia. Hoc autem discrimen in re fere nullum est, solum quia pertinet ad modum concipiendi nostrum: quia hoc ipso, quod nos concipimus permanentiam durationis secundum quandam habitudinem prioris & posterioris, iam concipimus admodum successivis veræ vel imaginariæ. Nihilominus tamen verum est hunc modum concipiendi nostrum includi in significato illius vocis, licet nos aliter illum explicare non valeamus, quod vt existimo Ocham & alii non negabunt & hoc nos probant priora argumenta, quæ ibi facta sunt contra eandem sententiam.

XIII.

Posteriora vero argumenta, quibus probari intenditur, rem durare in primo & vltimo instanti, si incipiat, & desinat per primum & vltimum sui esse: quoad eam partem de vltimo instanti ea facile admittimus. Quia si in vltimo instanti res tota exiit, vel permanet sicut antea, proprie ergo durat. De primo vero instanti non est similis ratio, quia ante primum instantem res non exiit, vt in eo possit dici perseverare in esse. Vnde sicut res dicitur quiescere in vltimo instanti, non tamen in primo, in quo cessat moveri, quia in vltimo se habet eodem modo, quo prius, quod est quiescere in primo vero non ita, sed potius se habet aliterquam prius: ita vt in vltimo instanti dicitur proprie durare, non autem in primo: nã duratio se habet ad modum quietis quatenus est permanentia in esse. Quo fit, vt licet res permanentes (in quibus hæc maxime locum habent) incipiant existere per primum sui esse: durare autem proprie solum incipiant per vltimum non esse: sicut licet creatio rei alicuius incipiat per primum esse, conservatio tamen, vt sic incipit per vltimum non esse. Quapropter in primo instanti, in quo res exiit, non dicitur proprie iam durare, sed dici potest incipere durare non intrinsece, sed extrinsece, vt dictum est. Vnde res, quæ per solum instans aliam excedit in existendo, non dicitur proprie magis durare, quam alia licet possit dici prior in existendo. Et similiter generatio: quæ vnico tantum momento exiit, non dicitur proprie durare, sed fieri, aut existere in instanti. Quod si interdum dicitur huiusmodi res durare: per solum instans: sumitur late verbum *durandi* tanquam synonymum cum verbo *existendi* nam quia inter horum verborum significata parua est, differentia, ideo facile vnum pro alio vsurpatur. Atque in hunc modum facile satis fit illis arguatur: et s, quæ vltimo loco fiebant contra primam sententiam, & contra suppositionem, quam hic posuimus: nimirum rem non dici proprie durare in solo primo instanti indivisibili nostri temporis, in quo primo incipit esse, quamquæ quia hæc multum pendet ex modo loquendi, possit etiam alia probabilis ratio respondendi, & loquendi, & excogitari, vt ista tunc patebit.

XIV.

Dicere enim posset aliquis, si existentia rei permanentis incipit per primum sui esse, & duratio per vltimum non esse: ergo distinguatur plusquã ratione. Imo vltius sequi videtur, omnem durationem esse successivam, quia ille est modus concipiendi rerum successivarum. Respondetur, argumentum aperte instari in creatione & conservatione. Dicendum ergo est, cum duratio, aut conservatio dicitur incipere per vltimum non esse, intelligendum esse non quoad inceptionem alicuius rei, sed talis denominationis, qua denotatur, eandem rem iam præexistisse vel per instans. Et ideo ex illo diversis modo inceptions, nec potest inferri maior distinctio quam rationis, cum hæc sufficiat ad illas diversas denominationes, nec etiam potest inferri successio, sed potius negatio successivis, & variationis in esse rei permanentis, vt infra latius explicabimus. Et sic accom-

modatum exemplum in quiete, quam Philosophi dicunt incipere per vltimum non esse, non quia successiva sit, sed potius quia consistit in privatione successivus motus: Dicit autem aliter posset, durationem permanentem dupliciter accipi posse: vno modo quoad sufficientiam tantum, & hoc modo solum dicere ipsam existentiam: quatenus de se sufficientis est ad diu permanentem esse, & sub hac consideratione, seu denominatione durationem incipere simul cum tali existentia, vt per primum sui esse. Alio vero modo sumi durationem, vt exercet actum durandi, vel perseverandi in esse, quod propriissime videtur significari per verbum *durandi*: & quoad hoc dicitur durationem incipere per vltimum sui non esse tamen hic actus, seu hoc exercitium durandi: non addit aliquid positivum, & reale vltra sufficientiam durationis, sed dicit eandem existentiam eodem modo se habentem. Quod si aliquis est existentia alicuius rei, quæ nec actu permanet nec sufficientes est ad permanendum in esse illa non meretur nomen durationis, sed poterit dici principium, aut terminus durationis.

XV.

Rursus hic modus explicandi durationem non multum discrepat à secunda sententia supra relata, quin potius, quoad rem ipsam, eodem redeat. Nam illa permanentia, quam exposuimus, quatenus actu exercetur in re, nihil addit existentia, nisi negationem variationis, mutationis aut destructionis, vel etiam cessationis. Quod optime declarat exemplum supra adducto de quiete: nam sicut quies dicit permanentiam in eodem loco: ita duratio dicit permanentiam in eodem esse: ergo sicut quies in re non addit, nisi durationem motus, ita duratio non addit nisi negationem. Consequenter vero loquendo iuxta nostram sententiam, illa negatio destructionis vel desitionis, quam includit duratio non debet referri, quasi in sensu composito, ad esse rei pro eodem instanti indivisibiliter concepto, modo nostro concipiendi, sed ad ipsum esse absolute, & in sensu diuisivo (vt aiunt) atque adeo vt potest concipi tanquam præexistens: Quamquam si quis velit ita loqui, vt dicat, rem etiam pro vno instanti durare & includere dictam negationem priori modo, non loquere omnino improbabiler. An vero sub hac voce *durationis*, & sub conceptu illi correspondente formaliter importetur illa negatio vel solum per illam explicetur ipsa permanentia positiva existentia res parui momenti esse videtur, & vtrumque facile defendi potest, quamquam ille modus explicandi hanc rem per negationem expeditior & facilius videatur. Sicut identitas licet explicari possit per modum habitudinis positivæ, & relationis rationis eiusdem ad seipsum facilius tamen explicatur per negationem diuisivis. In hunc ergo modum facile possunt prima & secunda sententia ad verum sensum reuocari.

XVI.

Tertia vero intellecta de mensura actiua, nullo modo declarat propriam rationem durationis, vt sic, quia esse mensuram extrinsecam, est valde accidentarium, & extrinsecum durationi vt sic, esse autem mensuram intrinsecam non pertinet ad mensuram actiua, vt ostensum est. Intellecta vero ista sententia de mensurabilitate passiva, posset ad nostram expositionem reuocari, si non fit sensus, formalem rationem durationis consistere in illa relatione mensuræ sed per eam, vt per quamdam proprietatem declarari. Sic enim perinde est ac si diceretur, existentiam quatenus apprehenditur, vt mensurabilis in actu suo exercito existendi, vt sic habere rationem durationis nam secundum permanentiam suam sic mensurabilis est. Et hoc quidem verum est, præcipue in durationibus finitis, quomodo autem in infinitam, seu æternam conuenire possit, aut ei applicari debet: ac in veris declarabimus.

XVIII.

Vna vero superest difficultas circa dicta in hac, & præ-

Quare ubi distinguitur in via à eo sitis in loco, non vero à duratio à duratio bus.

& precedenti sectione: nam in omni re creata ubi est quidam modus realis ex natura rei distinctus ab ipsa re cuius est modus, vt tunc supponimus ex dicendis disputatione sequenti: ergo etiam duratio est modus ex natura rei distinctus. Probatur hæc conclusio, nã ad explicandas præsentias locales, & durationes rerum, duo spatia infinita à nobis concipiuntur: vnum quasi permanens, & vndique infinite extensum sine termino: aliud quasi successiuum, quod ab æterno in æternum proceditur, & vtrumque horum quasi repletur actualiter, & necessario à Deo, illud quidem prius, immensitate, hoc vero posterius, diuina æternitate. Vbi ergo in rebus creatis, ideo est modus ex natura rei distinctus à creatura, quia est definita quædam præsentia ad determinatam partem prioris spatii. Vnde etiam fit, vt ipsum vbi in eadem re varietur, quatenus eadem re nunc potest exhibere præsentiam suam ad vnã partem illius spatii, nunc vero ad aliam. Igitur eadem ratione, seu proportionem duratio erit modus ex natura rei distinctus à re creata durante, quia non est nisi veluti præsentia quædam, ad illud posterius spatium successiuum, non quidem ad quædam illa, quia non est infinita: sed ad aliquam determinatam partem eius, quæ proinde variabitur prout diuersis partibus illius spatii correspondet aut exhibetur: ergo est eadem proportio inter hæc duo. Atq; hinc vterius inferri videtur contra dicta, quod sicut res dicitur esse alicubi & habere proprium vbi, etiam si non exhibeat præsentiam suam alicui parti illius spatii, sed tantum puncto indiuisibili, ita res dicenda sit durare hoc ipso, quod realiter est præsens posteriori spatii: etiam si non correspondeat illi secundum aliquam partem diuisibilem eius, sed tantum secundum instans indiuisibile.

XVII. Ad hanc obiectionem respondendum est, non disputando modo, vt illa spatia vere cogitentur aut fingantur à nobis ad explicanda alia tempora, aut loca intrinseca rerum qualia cogitanda sint: de hoc enim infra occurret commodior dicendi locus: nunc autem supponimus, illa spatia non esse veras aliquas res, quia nec sunt res increatae, vt per se constat, neque etiam sunt entia creata, cum apprehenduntur tanquam æterna, & per se necessaria. Concipiuntur ergo vt capacitates quædam vel corporum, vel motuum: nam spatium locale concipitur vt aptum repleti corporibus: spatium vero temporale (vt sic dicam) vt aptum repleti motibus, & hinc etiam concipimus priori spatii non solum corpora, sed etiam res alias posse esse præsentem locali præsentia vnicuique commodata: & similiter posteriori spatii, seu temporali imaginario, non tantum motus, sed etiam res alias coexistentes illi: Quoad hæc ergo est nonnulla similitudo, ac proportio: est tamen discrimen, quia in id spatium, quod apprehenditur quasi successiuum, quod vocari solet infinitum tempus imaginarium: in illud (inquam) incidit res esse ex vi existentie actualis, etiam si nihil aliud ei superadditum intelligatur: at vero in aliud spatium locale non incidit ex vi solius existentie, sed ex vi alterius præsentie, quæ rei existentie superadditur. Cuius signum & sufficiens argumentum est, quod eadem res, & eandem retinens existentiam potest mutare præsentiam ad quodlibet determinatum spatium locale, non per mutationem alterius, sed per mutationem sui: non tamen ita potest res mutare præsentiam ad aliud spatium, seu tempus imaginarium, si eandem retinet existentiam: sed si aliquid per modum mutationis ibi concipitur, solum ex parte alterius extrinseci, scilicet, quia ipsum tempus imaginarium, vt fluens concipitur.

XIX. Propter hanc ergo differentiam non tenet conclusio argumenti: nam præsentia localis est modus superadditus existentie rei, eo quod res creata ex vi solius existentie sue non dicit respectum ad locum

neq; habet (vt ita dicam) quod repleat aliquam partem spatii localis imaginarii. Duratio vero non dicit modum additum existentie, quia res quælibet ex vi suæ actualis existentie, vt sic, includit necessarium tempus ipsum imaginarium, vel in aliquo eius, & quantum est ex se, si eadem existentia immutata perseveret, potest coexistere toti illi, etiam si in infinitum successiue extendatur, seu extendi concipiatur. Ex hoc enim ipsa existentia in se nec minuitur, nec augetur, quod in locali præsentia locum non habet. Non enim potest eadem præsentia vel contineri intra indiuisibile punctum, vel extendi ad diuisibile spatium, nisi in se mutetur, vel augetur vel minuat. Ratio autem huius differentie ex eo etiam reddi potest, quod spatium illud, cui præsentia localis correspondet, concipitur, vt permanens & immutabile, & ideo non potest res creata esse præsens maiori vel minori spatii, nisi in ipsa fiat mutatio: quo ad augmentum, vel diminutionem differentie: aliud vero spatium temporale apprehenditur quasi fluens & ideo eadem existentia etiam creata immutata perseverans, potest per se ipsam adesse maiori, & maiori parti illius spatii seu temporis imaginarii. Atque ita ex illa comparatione, aut proportionem non solum non improbat, verum etiam explicatur magis proposita sententia de ratione durationis, & ex his, quæ de singulis durationibus in particulari dicemus: magis declarabitur.

SECTIO III.

Quid sit æternitas, & quomodo à duratione creata distinguatur.



Primo, ac præcipue diuiditur duratio in creatam & incretam. Duratio increta est æternitas simpliciter dicta, seu per essentiam: creata vero duratio est omnis alia, quæ non est vera æternitas.

Dari durationem incretam.

Circa quam diuisionem primo aduertendum est, in ea supponi dari durationem veram & incretam, quod negare visus est Aureolus apud Capreolum in 1. dist. 9. art. 2. in argumentis, quæ quarto loco obicit contra sententiam D. Tho. quibus probare contendit in Deo nullam esse durationem: ex quo plane sit nullam esse durationem incretam. Sequitur deinde æternitatem aut non esse durationem, aut non esse in Deo, quæ esse aliquid reale, sed solum infinitum illud spatium temporis imaginarii, cui non concipimus diuinum esse coexistere. Fundamentum Aureoli est, quia putat de ratione formali durationis esse successiorem. Nihilominus contraria sententia certa est. Primo quia Deus vere ac proprie dicitur ex æternitate realiter durare: ergo per durationem realem & non in alio existentem: ergo per durationem incretam existentem in ipso Deo. Item Deus semper realiter exitit, ita vt nunquam in eo signari potuerit initium existendi, & in eo esse realiter permanere ac permanet, ergo realiter durauit, & durat sua intrinseca duratione, quæ non potest esse nisi increta. Tandem si ab æterno calum fuisset motus, realiter durasset: sed Deus ita existit & permanet in suo esse, vt ex se sufficiens sit ad coexistendum (vt sic dicam) condurandum illi infinito temporis: ergo habet in se veram durationem realem & incretam qua duret. Ad fundamentum autem Aureoli negandum est assumptum, de quo seorsum seorsum plura dicturi sumus.

Secundo quod ad nomen æternitatis atinet, ob-

i.

ii.

iii.

seruauit

seruandum est, hoc nomen varie accipi, & interdum attribui durationibus creatis quæ aliquo modo in-
nitæ sunt, vel longissime: dicitur enim æternum, qua
si extra terminum, seu sine termino existens: & ideo
quod existit ita vt nunquam finendum sit, solet dici
æternum, & idem esset si aliquid creatum sine prin-
cipio durationis existisset. Et inde quasi per exage-
rationem extenditur illa vox ad significandum quod
per multa secula duret: sicut enim quod difficillimū
est, solet dici impossibile: & quod est ingentis magni-
tudinis, solet dici immensum ac infinitum, ita quod
longissime durat, vocari solet æternum, vt sumitur
ex Dionys. ca. 10. de diuinis nominibus. Hæ vero li-
gnificationes minus proprie sunt, nam illa sola dura-
tio vere ac proprie est extra terminum, quæ ex se
est incapax termini, & in sua intrinseca ratione infi-
nitate in duratione includit: & ideo illa sola proprie
& simpliciter vocatur æternitas. Talis autem dura-
tio non potest esse nisi increata, quia nulla alia est ex
se & ab intrinseco sine termino, nam omnis creata
potest & inchoari & finire. Merito ergo dictum est dura-
tionem increatam esse propriam æternitatem. Hæc
ergo duratio est à qua Deus solus vocatur æternus.
Vnde disputatio de hac duratione non pertinet ad
hunc locum, sed ad eum in quo supra egimus de at-
tributis primæntis, nam hoc loco, vt ex methodo
huius operis constat, iam solum agimus de acciden-
tibus, seu attributis accidentibus rerum creaturarum:
æternitas autem per se essentialem esse attributum solius
Dei, quod illi per se & essentialiter conuenire, supra
demonstratum est dist. 19. sect. 9. Ex illo tamen loco
in hunc remissius declarandum, quid sit hæc dura-
tio quæ æternitas dicitur, eo quod nondum explica-
ta communi ratione durationis: satis ibi declara-
ri non poterat: & ideo quod sit æternitas, breuiter hoc
loco declarandum est.

*Differentia æternitatis ab aliis dura-
tionibus.*

IV.
Prima opi-
nionem reser-
uatur.

PRIMO ergo dubitare solent Theologi, quod differ-
erat æternitas ab aliis durationibus. Neque enim
satis videtur, si dicamus differre in eo quod æterni-
tas increata est, aliæ vero durationes sunt creatæ. Hæc
enim differentia quasi materialis est: nunc vero in-
quirimus propriam & formalem diuersitatem intra
rationem durationis. Quidam ergo antiqui existi-
marunt primam, & per se differentiam æternitatis ab
omni alia duratione esse, quod ipsa sola est duratio
permanens, aliæ vero omnes sunt aliquo modo suc-
cessiuæ. Sed hæc opinio in rigore, & proprietate in-
tellectæ, prout à Bonaventura, & aliis asseritur, falsa
est, nam etiam inter durationes creatas sunt aliquæ
permanentes, vt ex discursu disputationis constabit.
An vero possit hæc sententia ad aliquem verum sen-
sum reduci statim declarabo.

V.
Secunda o-
pinio reser-
uatur.

Alii dixerūt æternitatis proprium esse carere prin-
cipio, ac fine, atque ita esse durationem infinitam, differ-
ferreque ab aliis, quod omnes habent principium, &
aliquæ etiam habebunt finem, vt tempus omnisque
duratio corruptibilis. Veruntamen si hæc differen-
tia secundum id tantum, quod iam factum est, intel-
ligatur, non satis declarat propriam differentiam æ-
ternitatis ab aliis durationibus, quia licet de facto se-
cundum fidem nostram nulla alia duratio sit absque
principio tamen absolute non repugnat esse, vt in su-
perioribus est dictum. Vnde si Deus creasset ange-
lum, vel cælum ab æterno, non esset in eo duratio-
nis principium, & nihilominus duratio eius creata
esset, & essentialiter differens ab æternitate. Quo sen-
su dixit Richardus Victorinus lib. 2. de Trinitate ca.
4. aliud esse sempiternum, aliud æternum: nam sem-
piternum dici potest quidquid caret principio & fine,
æternum vero ultra hoc requirit immutabilitatem.

duas voces eandem putat habere significationem, &
in rigore ita videtur. Richardus vero eas accommo-
dauit, vt diuersitatem rerum significatarum indica-
ret, sicut iam dixit Augustinus lib. 83. q. 19. *Licet omnē
æternum sit immortale, non tamen omnē immortale satis
subtiliter æternum dicit: quia est semper aliquid viuati, ta-
men si immutabilitatem patitur, non proprie æternum ap-
pellatur.* Solet quidem in communi modo loquendi
dici creaturam fore æternam, si ex æternitate creata
sit, tamen in rigore verius dicitur talis creatura du-
rare ex æternitate, non tamen durabilis, quæ sit æ-
ternitas. Si autem differentia illa non tantum de facto
& sed de possibili etiam intelligatur, videlicet, vt
æternitas sit illa duratio, quæ nec principium, nec fi-
nem habet, nec habere potest: à cæteris in hoc di-
stinguatur, quod omnis alia duratio vel finem, vel
principium habet vel saltem habere potest: in hoc
(inquam) sensu hoc discrimen verum est vt ex di-
cendis constabit.

Aliter exponit hoc discrimen Diuus Thomas pri-
ma parte quæstione decima, articulo quinto. Nam
æternitas (inquit) est talis duratio, quæ nullam suc-
cessionem admittit, neque in esse, neque in propriis
& internis actibus, seu operationibus rei æternæ: om-
nis autem alia duratio talis est, vt vel in se ipsa suc-
cessionem habeat, vel saltem illam habeat adiunctam
in aliquibus operationibus, vel motibus eiusdem
suppositi. Quæ differentia quoad vtquam partem
verissima est. Et priorem in dicitur satis Boëtius in
recepta illa definitione æternitatis, quod sit *intermi-
nabilis vita tota simul, & perfecta possessio.* Nam in eo
quod dicitur *tota simul* significatur carentia successio-
nis: cum vero dicitur, *interminabilis vita, &c.* signi-
ficatur carentia omnis mutationis possibilis in ipso
esse quia idem est illi esse & viuere, cum denique ad-
ditur *perfecta possessio* indicatur, illam carentiam suc-
cessionis esse debere non tantum in ipso esse, sed et-
iam in omni perfectione, & in omni interno actu
rei æternæ. Atque hæc ratio solus Deus æternus est,
quia solus ipse habet eam necessariam stabilitatem
in esse & in omni perfectione, & interna operatione.

VI.
*Discrimen
quod assi-
gnat D. T. b.
& inter æter-
nitatem &
aliis dura-
tionem.*

*Descriptio
æternitatis
Boet. lib. 3.
de cons. pro-
p. 2. Ansel. in
Monolog. c.
14.*

Ex quo etiam patet altera pars assignatæ differen-
tiæ: nam omnis duratio creata talis est, vt vel in se, vel
in operationibus sui suppositi successione, seu va-
riationem admittat. Quamuis in eo creati possit
substantia, quæ in suo esse permanens, atque immuta-
bilis etiam sit, nulla tamen creata est, vt creari potest,
quæ saltem accidentibus, vel internis motibus
aliquam variationem, vel successione non admit-
tat. Dico autem semper in internis actibus aut moribus,
quia licet in externis actibus aut denominationibus
quæ eis resultant, possit esse successio, aut varietas,
hoc nihil obest veræ æternitati. Sic enim Deus creare
incipit, & à creando desinit, & res in tempore mo-
uet actione etiam temporalis, & successio absque va-
riatione, vel diminutione suæ æternitatis: quia hæc
successio in his actionibus, vel denominationibus
externis non inferit varietatem in aliquo actu interno,
aut propria perfectione ipsius Dei: vt recte nota-
uit Anselmus in Monologio cap. 24. De ratione au-
tem æternitatis solum est, vt omnino excludat suc-
cessionem ab ipsa re æterna, & ab omni esse, ac per-
fectione illius.

VII.

Sed quamquam hæc differentia à Diuo Thoma
assignata vera sit, videri tamen potest minus conueni-
ens, quia non sumitur ex his, quæ formaliter, ac per se
pertinent ad rationem durationis, sed ex ad-
iunctis & extrinsecis. Quod ita declarat, nam licet
in re creata Angelo v.g. alia sit duratio ipsius esse, &
alia vero sit duratio operationis, & in priori non sit
successio, si autem in posteriori, nihilominus illæ
duæ durationes essentialiter diuersæ sunt, & vna non
constituitur in sua ratione per aliam, sed vnaqueque
per suam intrinsecam rationem formalem, & per
eandem

VIII

eandem vna earum differt ab alia, & ab ipsa æternitate: ergo non recte assignatur differentiã inter æternitatem, & alias durationes præterit permanentes & immutabiles ex adiuncta successione quam admittunt: nam etiam præcisa hac successione necesse est, vt in suis intrinsicis formalibus rationibus habeant diuersitatem.

IX. Appor-
tur diffin
tio consti-
tuta.

Respondetur, & quod in obiectione sumitur, verum ex parte esse: & nihilominus distam differentiã apte, atque sapienter à Diuo Thoma traditam esse. Nam si primariam differentiã assignare velimus, in hoc posita est, quod æternitas est duratio per se, & ab intrinseca necessaria, & à nullo pendens, & consequenter omnino immutabilis, tam per internam capacitatem, quam per omnem extrinsecã potentiam, quæ omnia indicantur in illa particula definitionis *interminabilis vite*. Nulla autem alia duratio est ita necessaria, aut independens, vel immutabilis: quia cum omnis alia duratio ab externa causa originem habeat, & ab ea pendat, saltem per potentiam eius deficere potest. Hæc ergo est prima, & maximè essentialis differentia, quæ formaliter pertinere videtur ad rationem durationis, vt sic. Nam cum duratio formaliter dicat permanentiam, vel perseverantiam alicuius esse, quod rationem & modum permanendi in esse varias formaliter etiam distinguit durationes: ac vero perseverare in esse cum absoluta, & intrinseca necessitate est nobilissimus modus permanendi in esse pluraquam genere diuersus ab omni alio: ergo satis formaliter ex eo capite assignatur discrimen inter huiusmodi durationes. Atq; in hoc sensu quodammodo dici potest sola æternitas permanens duratio, nam sola illa ita stat, vt nullatenus cadere, aut deficere possit: quomodo August. serm. 38. de verbis Domini quasi per anormaliam tribuit æternitati, quod *in ea stabilitas sit*. Et iuxta hanc differentiã præcise ac formaliter sumptam quamuis per impossibile fingeremus esse in Deo aliquam variationem, vel successiõnem in internis actibus eius, vt v. g. in sciendis vel volendis creaturis nihilominus duratio diuini esse essentialẽ rationem æternitatis retineret, nam esset nihilominus duratio independens, & omnino necessaria. Et è conuerso quamuis fingeretur substantia creata incapax accidentiũ, vel inuariabilis in illis nihilominus duratio ipsius esse non esset æternitas, quia simpliciter esset dependens, & mutabilis per extrinsecam potentiam. Quoad hæc ergo partem verum est quod in propõsita obiectione alluitur.

X.

Nihilominus tamen merito D. Thom differentiã hanc explicauit per earentiam omnis successiõnis tam formalis, quam accidentis, seu concomitantis (vt sic dicam) vt per hoc indicaret, quamdam excellentiam æternitatis, de cuius ratione est vt sit adæquata duratio eius rei, cuius est duratio, non solum quantum ad esse eius, sed etiam quantum ad omnia quæ in tali re sunt, vel ex cogitari possunt. Vel (vt proprius loquar) æternitas essentialiter est duratio talis esse, quod essentialiter includat omnem perfectiõnem essendi, & consequenter omnem a seum seu internam operationem talis entis. Et ideo, si talis sit duratio vt definitur ac limitetur ad esse rei, & non se extendat ad alias perfectiõnes, vel operationes rei, aut è conuerso, si sit duratio operationis, & non ipsius esse, aut vnus operationis, & non alterius, non potest veram rationem æternitatis simpliciter habere. Est enim æternitas duratio ipsius esse per essentialiam: vnde sicut illud esse est ipsa plenitudo essendi, ita æternitas est (vt ita dicam) ipsa plenitudo durandi: & ideo de ratione illius est quod sit duratio plena & perfecta totius esse, totiusque perfectiõnis & operationis rei eternæ. Ac proinde recte discernitur æternitas ab omni alia duracione, quæ quantumuis permanens aut immutabilis, vel indiuisibilis videatur, successiõnem habet adiunctam, quia hoc ipso

deficit à plenitudine durationis, quam æternitas requirit.

Et in hacratione æternitatis sic declarata fundamentum habet, quod non tantum Theologi, sed etiam philosophi docent, in re æterna, quantum ad ipsam spectat, nihil esse præteritum, neque futurum, neque in esse eius, neque in scientia neque in amore, nec denique in aliqua alia perfectione. Nam si res vere æterna est, quidquid in ea est, per veram æternitatem durat: & ideo nihil formam transire potest, nec succedere in ipsa, sed semper manere. Sic Plato in Timæo, Erat, inquit, & erit, non *verbe eterne substantia assignamus*: quem imitati sunt Patres tum Græci, tum Latini, vt Nazianz. orat. 35. & 42. & Damasc. 2. de fide c. 1. & Euf. li. 11. de Prep. c. 7. & sumitur etiam ex Dionysio c. 10. de diu. nominib. August. in Psal. 2. *Ego hodie genuite*, & conione secunda in Psal. 101. circa illa verba: *La generationem & generationem annuati*. Et Gregor. lib. 16. Moral. c. 21. Anselmo in profolog. c. 18. & sequentibus.

Dixi autem *in re æterna quantum ad ipsam spectat, non esse has differentias præteriti aut futuri*, quia quantum pertinet ad nos, id est, ad modum, quo nos rem eternam concipere & de illa loqui possumus, etiam Deo attribui solent huiusmodi locutiones præteriti & futuri. Dicimus enim, & Deum fuisse semper & esse, & futurum esse quia nos non concipimus rem eternam prout in se est, sed nostro modo per comparationem ad aliquam successiõnem veram vel imaginariam. Sic ergo dicimus Deum fuisse, quia concipimus eum vt coexistentem tempori præterito, imò & ante hoc tempus reale quod est in motu cæli, & ante quamlibet durationem apprehensam vt temporalem & finitam, concipimus fuisse Deum. Atque hoc modo apprehendimus totam æternitatem, quæ exitit vsque ad hoc instantis tãquam spatium quoddam fide latitudinem fluentem sine principio, & in tota illa concipimus extitisse Deum, & idem proportionaliter est in futuro. Re tamen vera, in ipsa æternitate Dei nullus est fluxus, & consequenter nec præteritum aut futurum, sed per denominationem extrinsecam ex coexistentia nostri temporis, iuxta modum concipiendi nostrum. Quo circa cū in his differentiis præteriti & futuri soleat includi aliquid negatiuum cum affirmatiuo, Deo non tribuntur ratione negationis, sed affirmationis tantum, in præterito enim (præteritum præfecto) cum dicitur aliquid fuisse indicatur iam non esse, etsi aliquando esse habuerit, & è conuerso in futuro indicatur nondum esse, etsi aliquando habiturum sit esse. Deo autem ita fuisse tribuitur, vt semper esse intelligatur, & ita futurum esse, vt non sit de nouo acquiratur esse, sed in esse quod iam habet permãsurus dicatur. Et quod dictum est de esse intelligendum est de scientia amore, & de aliis propriis & interitis actibus seu perfectiõibus Dei. Atq; ex his talis videtur quantum ad rem spectat, æternitatis ratio eiusque differentiã à cæteris durationibus declarata.

SECTIO IV.

Includatne æternitas in sua ratione formali aliquid respectum rationis.



Olet autem à Theologi subtiliter ac metaphysice inquiri, an æternitas vt sic fit attributum omnino reale, vel aliquid rationis includat: an sit omnino positiuum, vel negatiuè includens. Multi enim putant æternitatem non solum in re non distingui ab esse diuino (quod commune est omnibus attributis) sed etiam non posse ratione distingui, nisi quatenus includat aliquid eius rationis, non quod æternitas sit ens rationis (id enim constat esse falsum cū sit realis duratio, & magna perfectio) sed

XI
XII

sed quod aliquod ens rationis includat prout a nobis concipitur, vt ratione distincta ab esse diuino.

Prima opinio constituens aternitatem per relationem mensuræ.

Hoc autem duobus modis excogitatum est: prior est de relatione aliqua rationis, alter de aliqua negatione. Priorem modum sequitur est Ferrarientis. cont. Genes. c. 15. & aliē recentiores Thomistæ super 1. p. D. Tho. q. 10. Quibus fauere videtur D. Tho. ibi art. 1. rationem æternitatis consistere in apprehensione vniiformitatis eius, quod extra motum: & ibidem comparat illam eum tempore, cuius ratio consistit in numeratione prioris & posterioris in motu, sub qua ratione tempus aliquid rationis includit, vt sumitur ex philosopho 4. Phys. tex. 134. Hanc autem relationem rationis explicant esse relationem mensuræ, nam Ferrariensis putat æternitatem vt sic esse mensuram diuini esse, nõ quidem secundum rem, cum sit ipsum esse Dei, sed secundum rationem: hanc ergo relationem mensuræ, quæ rationis est, putat includi in ratione æternitatis & per ipsam formaliter compleri. Fauente huic opinioni D. Tho. & alii Doctores, qui sæpe appellant æternitatem mensuram diuini esse, vt patet ex diuo Thom. dict. q. 10. art. 2. ad 3. Vbi etiam declarat esse mensuram secundum apprehensionem nostram: & art. 3. idem reperit. Idem Albert. in 1. d. S. art. 8. & Henric. in sum. art. 3. q. 2. Alii vero ex Thomistis conueniunt cum Ferrarienti in hoc quod æternitas complectitur rationem mensuræ, quæ est relatio rationis: differunt tamen, quia non putant illam relationem intrinsecæ seu in recto includi in ratione æternitatis, sed tantum connotari in obliquo, quia æternitas est attributum reale, & ideo non potest per relationem rationis formaliter constitui.

Reicitur superior opinio.

Veruntamen tota hæc sententia procedit ex falso fundamento, nimirum, quod ratio durationis constituatur per relationem mensuræ: inde enim inuenerunt dicti auctores, etiam rationem talis durationis, nempe æternitatis, sitam esse in tali ratione mensuræ: at vero, huius assumptum falsum est, vt supra offendimus, ita etiam consequens. Sed ex propria eadem ratione æternitatis ostendi poterit, æternitatem non constitui per rationem mensuræ: imo nec proprie esse mensuram, vt notatur Ocham 2. q. 13. & Gabr. in 2. distinct. 2. q. 1. art. 3. dub. 1. Quia vel id intelligitur de mensura passiuæ vel actiuæ. si de actiuæ, aut intrinsecæ ipsius Dei, aut intrinsecæ aliarum rerum. Hoc posterum de dei non potest, quia æternitas, licet possit esse mensura perfectionis aliarum rerum, non tamen mensura quasi quantitatiua durationis. Quia neq. intellectus diuinus, vt per se constat, neque etiam noster potest vt diuina æternitate ad cognoscendum quantum creatura durauit, quia est ad hunc vsum improporcionata ipsa æternitas tum propter infinitatem, tum etiam propter earentiam omnis quantitatis, sine qua, aut aliquo modo eius, nos non concipimus, hanc rationem mensuræ. Deinde probatur aliter pars de mensura intrinsecæ, quia si æternitas est mensura Dei, quid in eo mensuratur? Dicunt frequenter dicti auctores, mensurari durationem Dei. Sed non recte, quia duratio Dei est æternitas: si ergo æternitas mensuratur durationem Dei, æternitas mensuratur æternitatem: est ergo æternitas mensura sui ipsius, quia non est nisi vna æternitas: consequens autem est falsum, quia idem non est mensura sui ipsius

Nec satis est si quis respondeat, idẽ non esse mensuram, secundum rem sui ipsius, posse tamen esse mensuram secundum rationem: contra hoc enim Tom. II. Metaphys.

obstat, quod saltem debet supponi distinctio secundum rationem vt vnum possit secundum rationem assumi vt mensura alterius: ac si quis dicat bonitatem Dei esse mensuram misericordie eius, vel quid simile: at vero æternitas & duratio Dei non distinguuntur ratione, sed sunt omnino idem: ergo nec secundum rationem potest inter hæc fingi relatio mensuræ & mensurati: ergo non recte dicitur æternitatem esse mensuram durationis Dei. Et declaratur ex re ipsa, quia nemo vtiatur æternitate vt medio ad cognoscendam durationem Dei, sed cognoscendo æternitatem, formalissime cognoscit durationem Dei. Alii apparentius dicunt æternitatem esse mensuram diuini esse, fortasse quia cognoscendo vim æternitatis, cognoscimus quantum & quomodo duret diuinum esse. Sed licet hic modus loquendi sit satis vulgaris, non videtur in rigore proprius, neque verus. Primo quia esse non potest mensurari nisi aut in perfectione, aut in duratione: ergo vel hæc responsio coincidit cum precedenti, quæ improbata est: vel loquitur de mensura perfectionis, & sic etiam ad falsam, nam eo modo quo potest excogitari ratio mensuræ inter perfectionem diuini esse & æternitatis, potius diuinum esse est mensura æternitatis, quam e contra, quia ex perfectione diuini esse colligimus, quanta sit perfectio æternitatis, ac si diceremus, perfectionem eius libet essentia esse mensuram perfectionis proprietatum eius. Secundo, quia per æternitatem non cognoscimus quantum duret esse diuinum tanquam per mensuram, sed tanquam per formam (vt sic dicam) quia Deus constituitur durans, vt qui cognoscit subiectum esse summe calidum, quia cognoscit vim, & energiam, seu gradus caloris eius, non dicitur proprie vt calore vt mensura ad cognoscendum calidum, nisi late loquendo, omnis cognitio per causam seu rationem constituentem vocetur cognitio per mensuram. Quia etiam significatioe admissa, non potest ratio mensuræ constituitur rationem talis forme sed supponit illam. Vt in presenti supponitur æternitas vt formaliter constituitur Deum in ratione sic durantis, & inde prouenit vt cognoscendo æternitatem, cognoscamus quantum & quomodo duret Deus. Sicut etiam, cognoscendo excellentiam diuinæ sapientie, cognoscimus quantum & quomodo Deus, & tamen nemo propterea dicit sapientiam constitui per rationem mensuræ. Nullo igitur modo constituitur æternitas per rationem mensuræ actiue sumptam.

Atq. hinc etiam concluditur non posse constitui per rationem mensuræ sumptam passiuæ, nam si Deus esset mensurabilis ratione suæ æternitatis, quia mensura metiendus esset? non æternitatem, nam ostensum est, æternitatem non esse mensuram actiuam Dei. Neque etiam temporale aut alia creata duratione, tum quia omnes sunt improporcionatæ, cum sit inferioris rationis, & distent plus quam genere: tum maxime, quia nec diuinus intellectus potest vt tali mensura, vt per se constat, neque etiam creatus, quia vel vteretur tali mensura per solam applicationem seu comparisonem simplicem, & hoc non, quia inter res adeo inæquales non potest sufficere talis mensurandi modus: vt vteretur illa per repetitionem, vt per diem mensuramus annum: & hoc modo impossibile est metiri æternitatem, eo quod sine & principio careat. Et hæc estratio a priori ob quam æternitas mensurabilis non est, quia scilicet est infinita in duratione durationis: quod autem infinitum est, quatenus tale est, immensurabile est.

Dices: Et si non sit mensurabile mensura finita, potest tamen mensurari infinita per quandam adæquationem, vt si fuisset tempus ab æterno, per illud possemus mensurare infinitam durationem æternitatis: tunc per comparisonem ad illud tempus vt

D dd possi-

IV.

V.

VI.

possibile, mensuramus nos, & concipimus æternam Dei durationem. Responderur, imo si tempus fuisset infinitum ab æterno, non possemus illud secundum se totum mensurare, sed tantum secundum partem, quod non cadit in æternitatem, quæ partes non habet. Cum ergo integram quantitatem ipsius mensuræ seu temporis, non esset nobis nota, sed ad summum consule cognita, non possemus per illam mensurare æternitatem, sed solum possemus cognoscere, illa duo semper coexistit: si quod non esset mensuraturæ unum per aliud, sed esset tantum ex cognitione extremorum cognoscere relationem coexistentiæ resultantem, quidquid illa sit, quæ per se loquendo a se ipsa est ratio et mensuraturæ. Ille autem modus cognoscendi, aut explicandi æternitatem per habitudinem seu coexistentiam ad infinitum tempus imaginariam, non spectat ad rationem mensuraturæ cum tempore illud nihil sit, sed neque se mediū ad cognoscendam æternitatem sed potius deferuit, ut per negationem omnis successioneis uniformitatem æternitatis concipiamus, ut D. Thom. supra indicauit.

VII.

Ac denique quidquid sit de illo modo concipiendi nostro & quous nomine appetitur illa comparatio seu comparatio æternitatis ad infinitam successioneis imaginariam, constat rationem æternitatis, non consistit in eo quod cognoscibilis sit sub illo respectu ad successioneis imaginariam, cum hoc sit valde extrinsecum & accidentale illi. In quo hallucinatus est Gabriel supra, dicens æternitatem in includere respectum coexistentiæ ad infinitam successioneis veram vel imaginariam, attribuens ipsi rei modum concipiendi nostrum, quod est occasio erroris. Alia multa falsa tribueremus Deo, quoties imitarer creaturam illum concipimus. Licet ergo æternitas re vera talis sit, ut quantum ex se satisfaciens sit ad coexistendum infinitæ successioneis eiusque infinitatem per hunc modum nobis concipiatur aut explicetur: tamen in sua ratione non includit hoc effectus, siue mensuraturæ, siue coexistentiæ tantum, siue in recto, siue in obliquo connatas, cum omnes procedant, ex solo modo concipiendi nostro, qui ex extrinsecis est ipsi æternitati secundum se.

VIII.

Et hinc etiam obiter constat æternitatem non proprie appellari mensuraturam diuini esse: quod si iterum a choreographis talis quod uacur ubi sunt late nomine mensuraturæ (solum) intenditur significare, æternitatem esse quasi a se ipsam, & proportionem aram durationem diuini esse in quo potius significant tale esse in mensurabile esse, sicut est ipsa æternitas: vel sicut Deus ut cognoscibilis a se, dicitur ab Augustino ad suam cognitionem: quo loquendi modo solum significatur cognitionem esse quæ infinitam, ac est ipsum cognoscibile.

Secunda opinio afferens, æternitatem negatione compleri.

IX.

Alius modus explicandi ens rationis inclusum in æternitate est per negationem aliquam quæ etiam est ens rationis. Hanc sententiam, quod æternitas includat negationem, tenet Scotus quodlibet 6, & Caietan. p. 10 art. 1. & multi alii. Tamen in negatione hac explicanda est diuersitas. Quidam enim putant illam esse negationem mensuraturæ, seu potius mensurabilitatis, ita ut æternitas formaliter dicatur durationem immensurabilem, atque in hoc sensu dicatur *interminabilis* id est, quæ nulla mensura definitur aut terminari potest. Sed licet verum sit, æternitatem esse durationem immensurabilem, non tamen puto hanc negationem formaliter importari nomini aut conceptui æternitatis. Primo quia supra ostendimus esse rationem mensuraturæ aut mensurabilis non esse de formalis ratione durationis ut sic: quod

verum est etiam in durationibus finitis, ut rationes ibi factæ probant: ergo nec duratio infinita, quæ est æternitas constituitur formaliter per negationem mensuraturæ. Secundo, quia mensura ad mensurabile formaliter dicitur relationem rationis: aut e contra illa negatio est tantum negatio eiusmodi relationis quasi actualis: & hoc non quia talis negatio est, hoc ipso quod intellectus non concipit rationem relationem. Vel intelligitur de negatione capacitatis seu fundamenti talis relationis: & hæc supponit aliam negationem realem, quæ est negatio principii & finis: ergo ponitur illa includitur in ratione æternitatis, & illa magis significatur per illam vocem *interminabilis*.

Scotus ergo hanc negationem intelligit formaliter includi in ratione æternitatis sicut enim in ætрито infinito includitur negatio termini perfectiois, ita in attributo æternitatis formaliter includitur negatio termini durationis. Quia vero carere principio & fine durationis communiceari potest durationi infinitæ, quoniam sit æternitas, addit Scotus hanc negationem non solum esse actualis definitionis aut inceptions, sed etiam negationem capacitatis, seu possibilitatis definitionis, quæ negatio non conuenit aliis durationibus. Et propter hanc causam putat dictum esse à Dio c. 5, de diuin. nominibus. *Deum esse aum aorum, & regem secularium*. Aqua sententia non malum dicitur Caetanum dum ait, æternitatem consistit in uniformitate diuini esse. Uniformitas enim nihil aliud esse videtur, quam ea entia omnis varietatis & successioneis. Nam, ut ipsum nomen præ se fert, uniformitas nihil aliud est quam uniformitas in forma, id est, in dispositione seu habitudine rei seu in modo se habendi. Ut enim recte Caietanus aduertit, nomen uniformitatis Analogum est, ut etiam si potest. Nec solum rebus permanentibus, sed etiam ipsi motui attribuitur: imo & ipsi diuinitati uniformitas, & eum proportione sit: Deo autem per antonomasiam attribuitur perfectiois uniformitas in omni: eo quod concipitur per modum forme sua perfectionis Dei, id est, in esse, in scientia, &c. Sicut autem vnitas negationem includit ita & uniformitas. Est enim quædam vnitas contraria ad formam: si ergo æternitas consistit in uniformitate diuini esse, includit in suo conceptu illam negationem, quam uniformitas dicitur. Vnde Diuus Thomas in primo, distinctione decima nona, quæstione secunda articulo primo, non est usus nomine uniformitatis sed vnitatis dicens. *Permanentiam actus secundum quod intelligitur in ratione vnus, esse de ratione æternitatis*. Includit ergo iuxta hanc sententiam, æternitas negationem omnis successioneis actualis & possibili in toto esse æternitatis: & sic includit negationem prioris & posterioris, & negationem principii & finis non solum actualis, sed etiam possibilis, quia finis & principium esse non possunt, nisi cum aliqua successione, saltem inter ipsum esse post non esse, vel e contra non inter non esse post esse: quam etiam successioneis negat uniformitas diuini esse. Includit denique negationem omnis successioneis concomitantis in quolibet intrinseco actu, aut perfectione Dei, quia est uniformitas simpliciter in toto esse Dei, nam in eo includitur omnis forma, omnisque perfectio Dei.

Addit vero Diuus Caietanus, æternitatem rationem consistere in ratione uniformitatis, ut uniformitas habeat rationem mensuraturæ: & ita videtur amplecti. Vtramque sententiam positam tam de negatione quam de relatione rationis. Sed rationes quæ probant æternitatem non compleri per rationem mensuraturæ probant etiam æternitatem non includere illam relationem simul cum negatione

Vnde quoad hanc partem non amplectimur sententiam Caietani.

Questionis resolutio.

XII. Quid alteram vero partem, existimo in primis recte Caietanaum interpretari Diuum Tho. dicentem, rationem eternitatis consistere in apprehensione vniformitatis, intelligendum esse non de apprehensione formali nostri intellectus, sed de obiectiua, id est, de vniformitate apprehensa, seu quam nos apprehendimus in diuino esse; non quod apprehensio nostra pertineat ad rationem eternitatis, id enim impossibile est: alias nisi nos diuinum esse apprehenderemus, aut per nostram apprehensionem aliquid ei tribueremus, in Deo non esset eternitas, quod ridiculum est. Propter quam rationem generaliter censeo, nullum ens rationis, quatenus pendet ex apprehensione nostri intellectus, includi posse in formali ratione eternitatis. Cum ergo D. Tho. mentionem facit apprehensionis vniformitatis, solum explicat rationem eternitatis per conceptum obiectiuum correspondentem nostrae apprehensioni quando concipimus eternitatem.

XIII. Deinde existimo, huiusmodi vniformitatem & rationem eternitatis recte explicari per negationem superius declaratam. Neque inde fit attributum eternitatis non esse reale, aut non conuenire Deo nisi per nostrum intellectum, quia illa negatio, realis est eo modo quo potest hoc negationi conuenire, id est, realem imperfectionem, & successiorem excludens. Sicut etiam simplicitas attributum reale est, quamuis negationem induat, & de duratione in communi supra etiam dicebamus optime per negationem explicari, quamuis permanentia durationis in re ipsa sitat quo diuina duratio simpliciter est, & permanentior, ac sibi semper similior, eo maiori ratione per negationem a nobis concipitur & explicatur. Denique esse a se, licet fit attributum Dei, & reale, tamen formaliter negationem independetiae includit: at vero eternitas in suo conceptu includit, quod sit duratio simpliciter necessaria, atque adeo independens ab alia, vt etiam docuit D. Tho. in 1. dist. 19. vbi supra. Sic igitur, recte dicitur eternitas, quatenus attributum distinctum ab aliis est aliquam negationem includere.

XIV. Neque hinc fit, vt attributum eternitatis cum attributo immutabilitatis confundatur: quamquam eternitas nimis haec attributa sint propinquissima, & ideo saepe pro eodem vsurpentur, vt videre licet praesertim in apud lib. 7. Etymolog. c. 1. & August. lib. de natura boni cap. 39. tamen secundum rationem distinguuntur, etiam in negationibus quas includunt. Nam sicut motus & tempus, licet in re sint idem, nihilominus ratione distinguuntur, ita negatio mutationis quam dicit immutabilitas, secundum rationem distincta est a negatione successiorem temporalis, seu omnis successiorem durationis creatae, quam includit eternitas.

XV. Tandem censeo per hanc negationem circumferri aut declarari a nobis perfectionem positiuam diuinam durationis, quam perfectionem per eternitatem significamus. Hoc per se notum est ex omnibus similibus attributis Dei, & praesertim in attributo simplicitatis id supra explicuimus: omnes enim haec negationes habent fundamentum in perfectione diuina, quam nos neque adquate, neque prout in se esse concipere possumus: & ideo & pluribus & negatiuis conceptibus illam declaramus. Quae autem fit illa perfectio positiuam quae per hanc negationem explicatur, controuerti solet: nam quoniam adiunt esse solum intenuant perfectionem illius durationis, a qua prouenit vt diuinum esse & plenum & immutabile sit, & consequenter vt nullam variationem aut defensionem in se possit admittere, atque ita sentit Scotus supra. Alii vero volunt esse infinitam perfectionem quasi extensiuam, non quod in ipsa esset eternitate sit extensiuam, sed quod in ea sit eminentes

quaedam perfectio, ratione cuius ex se sit sufficiens ad coexistendum omni extensioni, quantumcumque illa sit. Veruntamen dissensio est parui momenti, & de modo loquendi: nam tota illa eminentes perfectio vnde eternitas habet vim coexistendi cuiuslibet successiorem, quatenus positiuum quod est, non aliud a perfectione intenuant diuini esse: a qua prouenit vt illud esse, simul & ex se, itaq; immutabiliter habeat totam perfectionem suam, & in hoc consistit positiuam permanentia omnino necessaria ipsius eternitatis, ratione cuius habet illam vim coexistendi. Et haec sufficiens de eternitate, quantum ratione inuestigari potest.

SECTIO V.

Quid sit aenum & quomodo a successiorem durationibus distinguatur.

Varia diuisiones durationis creatae, quibus supponitur aenum esse.



Ost explicatam primam diuisionem durationis, ac praecipuum membrum eius, consequens est vt aliud membrum subdividamus atque ita ad singulas durationes pertractandas descendamus. Duratio igitur creata diuidi potest primo in permanentem & successiuam permanentem, quae tota simul perseverat absq; partium successione: successiuam autem dicitur, quae non permanet nisi quamdiu vna pars eius alteri succedit. De qua prius quam subdivideretur, quae postea detur aliqua duratio creata vere permanentem. Sed quia frequentius tractari hoc solet in speciali de aeno, ideo explicando rationem aeni, commodius generalis illa quaestio definitur. Diuiditur ergo vltimus duratio creata permanentem in durationem immutabiliter natura sua permanentem, quae aenum appellatur, & in eam quae licet permanentem sit, tamen ex se non habet permanentiam immutabilem, sed natura defectibilem, quae duratio non habet commune nomen vbi omnium receptum ab aliquibus tamen vocatur instantis discreti temporis: de quo dicemus in sectione sequenti: nunc ratio aeni explicanda est.

Et primo quoad nomen attingit, supponendum est, interdum accipi per eternitatem, quia in Graeco nomen non est diuersum: interdum pro diuturna duratione eadem ratione, qua de eternitate idem diximus. Proprie vero ex vsu Theologorum sumitur pro duratione rerum incorruptibilem. Quod ergo sit aliqua duratio, quae merito aenum appellatur, supponendum est, id enim demonstrandum relinquetur, explicata essentiali ratione ipsius quae prout significat durationem rerum creatarum incorruptibilem. Nam quod haec durent, euidentem est, cum in suo esse reali permanent: habent ergo suam realem durationem. Quod vero illa duratio sit distincta a reliquis, ideoque merito nomine aeni significetur, ex peculiari natura & modo essendi talium rerum facile intelligi potest: constabit vero amplius declarata ratione ipsius aeni.

Sitne aenum duratio permanentem.

Hi ergo suppositi in primis inquiri solet: an conuenienter aenum sub genere permanentem durationis numeretur, id est, an vere sit permanentem, nulla laque in eo sit realis successiorem. In qua re est opinio celeberris D. Bonauent. in 2. dist. 2. art. 1. quae 3. qui negat aenum esse durationem permanentem: etiam si sit duratio rei permanentis. Distinguit enim triplicem durationem: vnam quae nullam successiorem.

aut variationem habet, neque in se, neque in esse cuius est duratio vel quod mensurat (vt multi loquuntur) vel quod nostro modo concipiendi afficit, seu formaliter constituit in ratione durantis & hanc dicit esse æternitatem. Aliam, quæ & in se & in illo esse cuius est duratio, habet successiōnem & varietatem, & hæc vocat tempus. Aliam vero quasi mediam, quia in se quidem variationem & successiōnem habet, nõ tam est in illo esse cuius est duratio. Quod si inquiras, quomodo possit in duratione esse varietas, si non est in esse, responderet Bonauent. quia idem esse potest continere fluere à suo principio, sicut lumen a sole. Aliiter enim (inquit) egreditur lumen à sole quam aqua à fonte, nam aqua continue egreditur à fonte, ita tamen vt semper alia & alia maneat: lumen vero idem manens continue egreditur à sole: vnde licet in esse luminis non sit varietas, tamen in egressu eius à sole est continuïtas & successiō. Ita ergo contingit in omni esse creato respectu Dei: atq; ita ratione emanationis continue esse creati à Deo, potest in duratione eius esse varietas, etiam si non sit in ipso esse. Hanc opinionem nullus fere Scholasticorum secutus est, quã uis Scotus & Richardus infra citandi probabilem eam censent. Aureolus vero, qui, vt ex Capreolo supra refereramus, eum fuit de ratione durationis vt sic esse successiōnem à fortiori idem diceret de duratione rerum incorruptibilium, si tamen in æuis veram durationem admitteret.

Opinio Bonauenturae suadetur.

IV.

Vnde primum potest, hæc opinio fundari generaliter in ratione, scilicet quia nulla creata duratio: vt sic potest esse omnino permanens, quod probatur, quia nulla est duratio, quæ non recipiat magis & minus secundum extensionem durationis, ergo nulla est que non sit quanta & extensa successiue. Probatur consequentia quia inter res diuisibiles, vt tales sunt, non potest intelligi comparatio secundum magis & minus. Antecedens vero patet, quia comparando angelos inter se, verum est dicere aqualiter durasse, comparatione vero Dei minus durasse, comparatione autem hominum vel rerum incorruptibilium plus durasse. Imo si Deus nunc angelum de nouo crearet & conferuaret, minus durasset quam alii iam creati sunt, & si aliquem ex creatis annihilaret, minus ille durasset quam ceteri.

V.

Secundo id præcipue probat Bonauentura, quia respicitur durationis creatæ esse totam simul: quoniam alioqui simul in ea essent præsens, præteritum & futurum, sicut sunt in æternitate, hoc autem est impossibile: ergo sequela videtur manifesta quia si illæ differentiæ essent successiue in duratione creata & non simul, iam non esset illa duratio permanens: cum non habeat partes simul, sed vnã post aliam: ergo vt duratio permanens sit: necesse est vt illæ tres differentiæ, quæ à nobis concipiuntur vt distinctæ & habentes inter se ordinem, in tali duratione simul & indiuisibiliter sint. Minor autem sen falsitas consequentis probatur, quia alias impossibile esset talem durationem simul existentem, nõ semper esse, quod conuenire non potest durationi creatæ, vt certissimum est, nam saltem per diuinam potentiam potest non esse sequela vero patet, nam impossibile est facere vt quod fuit, non fuerit, vel vt quod est, in sensu composito non sit pro eodem instanti in quo supponitur esse: ergo si aliqua duratio creata talis est, vt in duratione de præsentibus simul includat fuisse & futurum esse: impossibile est quin si semel supponatur esse etiam fuerit & futura sit. Rursus si in ipso esse includit fuisse & futurum esse, non includit hæc intra aliquos definitos terminos: nulli enim assignari possunt: cum talis duratio semper possit magis & magis durare: ergo talis duratio includit semper fuisse, sepeque futuram esse, ergo sicut postquam supponitur

esse de præsentibus, non potest pro illo præsentibus non esse, ita etiam non potest non semper esse, seu fuisse, æ futuram esse, quia in illa suppositione de præsentibus & que includitur supposito totius præteriti, totiusque futuri.

VI.

Vnde ulterius & consequenter inferet Bonauentura talem durationem necessario debere esse infinitam in actu, in ratione durationis. Patet sequela, tã quia illa duratio actu includit semper durare & quidquid in præsentibus vel futura duratione concipi potest: at hoc infinitum in genere durationis: ergo. Tum etiam quia hodierna duratio angeli potest etiam esse cras & posttridie, & sic in infinitum: velle ergo nunc habet actu durationem crastinam, & omnem aliam: & sic habet actu infinitam durationem, vel solum habet habere in potentia crastinam durationem & sequentes & ita fit, illam durationem nõ esse permanentem, neque totam simul quandoquidem est in potentia, vt successiōne durationis augeatur.

VII.

Vltimo id confirmat S. Bonauent. testimoniis Satorum qui vbiq; significant diuine æternitati proprium esse totam simul esse absq; successiōne præteriti & futuri: sentiant ergo id non posse communicari durationi creatæ. Antecedens probatur à Bonauentura ex Hieron. epist. 186. ad Marcel. dicente, *Tantum Deus est qui non nouit fuisse aut futurum esse: sed ea verba non reperiuntur ibi, reperiuntur tamen in Glossa ordinaria, Exod. 3. quæ illa sumptis ex Ildor. lib. 7. Etymolog. c. 1. Sed est notandum Ildor. non ponere illam exclusionem tantum, ita vt cadat in Deum, & excludat omnem creaturam, sed ita vt cadat in esse Dei: & excludat fuisse vel futurum esse: sic enim ait Ildorus, *Deus autem tantum esse nouit, fuisse vel futurum esse non nouit: quo sensu nullam fere vim habent illa verba in præsentibus. Glossa tamen, à qua videtur Bonauentura, illa sumpsisse, in prædicto sensu illa protulit, & videtur Ildorus eundem intendisse, nam prius dixerat id conuenire Deo, quia immutabilis est & postea subdit, solum Deum esse incommutabilem. Eadem locutio sumi potest ex August. lib. 9. confess. cap. 10. Præterea assert Bonauentura Anselmum in Prolog. ca. 20. vbi in hoc ait æternitatem Dei superare æternitatem creaturarum, quod æternitatem Dei est tota præsens, creatura vero nondum habet de sua æternitate, quod venturum est, sicut iam non habet quod præteritum est. Postquam præterea addere Augustinum, quem contra se afferet Bonauent. lib. 11. Confess. c. 14. in eo tamen fauet, quod ait. *Præsentibus, si semper esset præsentibus, nec in præteritum transiret, iam non esset tempus, sed æternitas.* Scotus item similia fere verba assert ex Boët. 1. de Trinitat. scilicet quod tantum diuinum nunc idem semper persueuerat nam nostrum semper fuit.**

Secunda sententia opposita, & vera.

VIII.

Secunda sententia huic contraria est communis Theologorum: eam tenet D. Tho. 1. p. q. 10. art. 4. & 5. & quodlib. 10. art. 4. Capreol. in 2. distinct. 24. 2. Caietan. supra & alii Thomistæ. Et in eandem inclinat Richard 2. dist. 2. art. 1. q. 3. & Scot. q. 1. & Gabr. q. 1. Durand. q. 3. Ocham in 2. quæst. 20. Eandem tenet Alenf. 1. part. quæst. 12. membr. 3. art. 3. Albertus de quatuor orationibus quæst. 2. art. 6. Henric. quodlib. 5. q. 12. Ægid. in tract. de mensura angelor. Ethicæ sententia mihi videtur vera & certa: vt tamen fundetur & argumenta in contrarium facta dissoluantur distinctius explicare oportet tum rem ipsam, tum modum concipiendi nosstrum, ex quo oritur modus loquendi, qui sepe occasio errandi, attributo endo rebus id, quod solum est in modo apprehensionis nostræ, quod in præsentibus quæstione maxime cauendum est.

Notationes ad resolutionem quaestionis.

IX. Igitur in primis distinguere oportet veram & realem successione[m] ab imaginaria seu concepta. Vt enim saepe dictum est, spatium seu intervallum illud quod nos vt coexistens toti aeternitati apprehendimus per modum cuiusdam successione[m] a nobis cogitatur, tamen in re nihil est, nec veram successione[m] realem habere potest. Vnde de illo nunc non est sermo, quia illud nō est intrinseca duratio alicuius rei: neque etiam coexistentiae ad illud potest duratio successiva appellari, nisi in ea sit intrinseca & realis successio. Tum quia illa non est vera & realis coexistentia, sed ita concepta ac si esset: tum maximè quia ex coexistentia solum resultat extrinseca denominatio, quae potest esse successiva, sine reali & intrinseca successione in re denominata. Ex hoc igitur modi concipiendi nostro praesertim sumpto ad summum habetur, concipi a nobis durationem ad modum successione[m]: hic vero inquirimus an vere & realiter in aeternitate.

X. Deinde considerandum est duplicem posse a nobis intelligi successione[m]: vnam negatiuam seu priuatiuam ex parte alterius extremi, alteram positiuam ex utraque parte. Suppono enim successione[m] veram esse non posse nisi inter duo, quae aliquo modo sint in re ipsa distincta: nam successio vera non est, nisi quando vnum iam non est, sed fuit, aliud vero vel est, vel futurum est. Sicut autem non potest idem secundum idem esse & non esse, ita non potest in eodem secundum idem esse vera successio. Oportet ergo vt successio vera sit, aut inter duo entia, aut in re duas partes eiusdem entis, vel actionis, aut motus, vel certe inter esse, & non esse eiusdem rei. Et hanc vltimam voco successione[m] priuatiuam ex parte alterius extremi, quae non est propria successio in ipsa re positiua, sed solum per respectum & habitudinem ad priuationem sibi oppositam.

XI. Tandem, quoniam Bonauentura distinguit inter esse rei creatae, & conseruationem eius aduertendū est ex dictis in superioribus de causa efficiente, conseruationem esse veram efficientiam & actionem ex natura rei distinctam a termino suo esse conseruato per illam, quo fit vt ipsamet conseruatio, sicut est modus quidam realis distinctus in re a forma seu entitate conseruata, ita etiam habeat suum proprium esse modale (vt ita loquar) simili modo distinctum ab esse termini seu rei conseruatae, iuxta doctrinam generalem superius, traditam de esse existentiae rei creatae.

XII. Ex quo alterius necessario inferitur, in conseruatione rei, & re conseruata duas esse durationes ex natura rei distinctas: Patet primo ex dictis sect. i. quia duratio in re non distinguitur ab existentia perseverante: ergo sicut sunt duae existentiae ex natura rei distinctae in conseruatione & re conseruata, ita duae durationes. Secundo, quia conseruatio realiter durat, & similiter res conseruata formaliter durat, & hae non durat formaliter per illam quia nihil durat per aliquid ex natura rei distinctum a se & sua essentia, vt supra probatum est: ergo vnaquaeque durat per suam propriam durationem. Et inde fit, vt mutata conseruatione, & conseruatore etiam duratione eius ablata, res conseruata per aliam actionem possit eadem perseverare in eodem esse, & in eadem permanentia essendi, atque adeo in eadem intrinseca duratione. Denique, sicut comparatio actio ad terminum, ita duratio actionis ad durationem termini: habent ergo in re eandem distinctionem.

Prima assertio.

XIII. Deo tam primo. Impossibile est in aliqua re esse positiuam successione[m] veram & realem nisi in aliquo esse existentiae talis rei sit realis successio &

varietas. Debet autem hae cum proportione sumi: nam in ipsa entitate rei dicitur esse successio, etiam erit in esse entitativo (vt sic dicam) eiusdem rei: si vero successio fit in aliquo modo rei, etiam in esse modalis erit successio: si vero fit in aliquo accidente similiter erit successio in aliquo esse accidentali. Atque hoc sensu dixit D. Tho. (& merito) implicare contradictionem, esse in aliqua successione abusive variationem in esse, seu (quod idem est) absque inuolutione, in esse, videlicet, si hae duo cum proportione sumantur, vt declaratum est. Nec fortasse Bonauentura vult huic assertioni contradicere: nō enim sine causa distinxit esse a conseruatione, vt illam successione[m] attribueret possit alicui vel modo reali, quem forte non negare habere suum proprium esse modale: alioqui nihil esset distinctum ex natura rei ab alio: vnde non magis posset esse in illo successio, quam in alio. Ratio autem concludens est, quia realis successio passiva non est nisi in aliqua re aut modo positiuo: ergo necessario esse etiam debet in esse talis rei aut modi. Patet consequentia, quia res non distinguitur a suo esse, nec etiam modus a suo proportionali esse. Secundo, quia duratio & existentia idem in re sunt: ergo si in duratione reali est successio realis, etiam in aliqua existentia reali: debet esse realis successio. Denique idem ostendi potest inductione: nam si in substantia rei est successio, etiam in esse substantiali, si in operatione, etiam in esse operationis, & sic de ceteris vt magis constat ex sequentibus.

Secunda assertio

XIV. Hinc vltimus infero, & dico secundo. Non solum durationi vt sic, verum etiam nec durationi creatae repugnat vt sit permanens, carensque vera & intrinseca reali successione. Probatur aperte ex dictis, quia non repugnat dari esse existentiae in quo nulla sit realis varietas aut successio, vt de diuino esse est certissimum & euidentissimum: ergo non repugnat dari durationem in qua nulla sit realis varietas aut successio. Patet consequentia, quia illud esse suam intrinsecam durationem habet, vt praecedenti sect. ostensum est: & in duratione non potest esse varietas si non fit esse: ergo. Idemque discursus applicari potest ad durationem creatam, quia non repugnat dari esse creatum in quo nulla sit varietas & successio, & illud habet suam intrinsecam durationem, cum vere ac realiter permaneat in esse: ergo in illa duratione nulla erit intrinseca & realis successio, cum hic inseparabilis sit a variatione ipsius esse cuius est duratio, vt ostensum est. Antecedens autem huius rationis tam est euidentis, quam notum est dari entia creata, permanentia multo tempore absque vlla variatione in esse, vel substantiali, vel aliquo accidentali, quod quidem in reb. incorruptibilibus, de quibus nunc agimus, euidentius est. Est Bonauent. consequenter loquatur, non potest negare hanc assertionem, nam ipse concedit in esse substantiali caeli aut angeli non esse successione[m], quia in eo non est mutatio nec variatio: solumque ponit successione[m] in conseruatione illius esse: ergo iam admittit aliquid esse creatum, in cuius permanentia intrinseca nulla sit successio: ergo necessario admittere debet aliquam durationem creatam, in qua non sit successio: nam ostendimus, durationem ipsius esse, distinctum esse a duratione conseruationis.

XV. Dico tertio: Duratio rerum incorruptibilium quantum ad esse earum, quae aeternum nominatur, est permanens absque vlla intrinseca variatione, vel successione reali, quantum in se habeat, vel in esse cuius est duratio. Hae conclusio sequitur manifeste ex praecedentibus, eamque praeter Scholasticos supra citatos, videtur docuisse August. 12. de Ciuit. cap. 5. ibi discrimen constituit inter substantiam, seu (vt

XI. Cuiusmodi in propria habet modum durandi

XIV. Duratio aliqua etiam creatura caret omni successione.

XIII.

ipse loquitur immortalitatem angelorum, & operationes eorum, quod in his est successio præteriti & futuri, non vero in illa. Ex ipso etiam xui nomine colligi potest, propterea attributum esse huic durationi, quia in hoc quodam similitudinem habet ceteritate quod permanentiam habet, & intrinsicam immutabilitatem. Propter quod dixit Augustinus lib. 18. quæst. 19. *Id quod immortale est interdum appellare æternum, quamuis minus proprie*. Ratio enim est evidens ex dictis, quia impossibile est in duratione esse realem successione, nisi etiam sit in illo esse, cuius est duratio: sed in esse rei incorruptibilis nulla est successio, ut etiam Bonaventura concedit: ergo neque in duratione. Maior probata est supra & declaratur amplius ex motu & duratione eius: inde enim illa duratio quæ est tempus habet successione quod motus in suo esse successione etiam habet. Propter quod recte dixit Arist. 4. Physic. cap. 12. & 5. Metaph. c. 13. extensionem aut successione temporis oriri ex successione in motu, quantum ad esse ipsius motus: ergo è contrariò, ubi in ipso esse reinulla est successio, neque etiam in duratione eius.

XVI.

Præterea confirmatur eadem maior, quia vel duratio & esse considerantur prout in re sunt, & sic sunt idem absque distinctione in re: ergo non potest intelligi durationem habere realem successione & non esse: nam hæc sunt proprietates oppositæ scilicet, esse permanentis & successuum, quæ non possunt eidem rei: prout eadem est convenire. Vel consideratur duratio vt ratione distincta ab ipso esse: & sic concipitur vel per modum mensuræ ipsius esse (vt multiloquuntur) vel per modum eiusdem accidentis efficientis ipsum esse: ergo debet concipi vt proportionata ipsi esse: ergo si esse concipitur vt indivisibiliter permanens, mensura vel accidentis eius debet concipi vt indivisibile, & carens realibus partibus, quas necessario requirit realis successio. Tandem: ubi idem est effectus formalis, eadem est forma: sed quam diu residem omnino esse sine variatione retinet, idem est durans ac permanens in esse: ergo etiam duratio est omnino eadem, sicut ergo esse est idem sine variatione partium, ita & duratio.

XVII.

Dices: Quamuis esse non varietur, quia non augetur, variari tamen durationem, quia hæc fit maior, atq; ita etiam variari effectum formalem durationis quia licet sit idem durans, tamen est magis ac magis durans. Sed, vt dicemus soluendo argumenta, in hac locutione est æquiuocatio, nam illud *magis ac magis* dicit solam denominationem extrinsecam per modum concipiendi nostrum nõ reale augmentum. Alioqui, si pars durationis additur durationi: ergo vel adueniente vna parte, alia prior transit & deinit esse, vel simul permanentes posteriores partes durationis cum prioribus. Primum intelligi non potest nam si esse angeli esse id è omnino semper permanentia vt nihil in eo transcat aut esse desinat, seu inueteretur, quomodo potest aliquid durationis transire ac perire, cum duratio non sit nisi permanentia. In esse? Item, quia tã incorruptibilis est duratio sicut ipsum esse, ergo non magis potest desinere secundum partes duratio, quam esse, nec magis potest assignari causa illius transitus aut desitionis; Secundum etiã non est intelligibile, quia in nulla duratione potest simul manere nisi aliquid indivisibile secundum successione: quod si aliquid successio factum cõtingit aliquando simul manere, accidentaria illi esse talis successio, neque postea permanet vt successioi esse, sed vt de se est permanens: ergo si tota duratio, quæ à principio creationis vsque nunc facta est in angelo in hoc nunc realiter manet tota simul, illa secundum se non includit successione: ergo neque est successio facta: nulla enim est causa aut necessitas talis successio: fuit ergo à principio tota in angelo. Et vel maxime, quod intelligi non potest

quomodo duratio, quam nunc habet angelus, habeat partes prius & posteriores factas, cum nec ex parte subiecti, nec per modum intensiois, aut extensiois permanentis, possit illas habere. Non ergo potest intelligi successio aut variatio in duratione esse angelici, nisi etiam sit in ipso esse.

Quarta assertio.

Dico quarto: In conseruatione angeli, & duratione eius nulla est etiam realis successio aut variatio: vnde etiam ex hac parte duratio angeli est æquum natura sua inuariabile. Hæc conclusio probari primo potest quia impossibile videtur variari actionem, nullo modo variato termino, aut principio, aut aliqua alia conditione ad agendum requisita: sed nihil horum variatur in continua angeli conseruatione: ergo illa continuitas actionis non est per variationem, neque per successione partium actionis, sed per simplicem permanentiam eiusdem indivisibilis actionis: ergo esse in alius actionis non est realis successio: ergo neque in duratione eius, iuxta principia iam demonstrata. Maior probatur, quia si omnia rei principia sunt eadem, non potest res variari. Minor autem etiam est nota ex dictis, quia terminus illius actionis est esse talis rei, in quo non est varietas, vt etiam Bonaventura concedit: agens vero est idem, scilicet Deus, & cum eisdem conditionibus: vt per se constat.

XVIII.
In angeli
conseruatione
et duratio
eius
non est
successio.

XIX.

Responderi potest, non repugnare variari actionem circa eundem terminum, & ideo posse etiam conseruationem ipsam esse continue successuum, etiam terminus eius omnimodis. Quæ responsio est consentanea iis, quæ supra diximus de causa efficiente, & de actione: ubi ostendimus posse eundem effectum vna actione fieri, & altera conseruari.

XX.

Sed circa hanc responsionem multa dicenda occurrunt. Primum est, etiam si conseruemus continuationem conseruationis esse posse, vel etiam esse per variationem in sola actione, & non in termino eius, non euitari quin saltem duratio ipsius termini sit absque variatione, atque ita illa erit æquum de quo agimus. Assumptum patet, tum quia ipsa duratio rei quæ conseruatur, in re ipsa est terminus actionis conseruatiuz vt sic, nam conseruatio tendit directe vt res permaneat in esse, quod habet formaliter per durationem: ergo si in termino conseruationis non est varietas, nec etiam erit in duratione illius termini. Imo, etiam si quis contendat, durationem rei non esse formale terminum conseruationis, sed consequi ad esse, quod est terminus eius: nihilominus non est cur neget tam inuariabilem esse durationem sicut ipsum esse. Sicut etiam intellectus, qui consequitur terminum creationis & conseruationis, inuariabiliter semper est eundem, etiam si conseruetur illa actione variabili: cur enim, si terminus primarius dicitur esse inuariabiliter idem, etiam si conseruatio successio continuetur, non erit etiam eadem omnino duratio, & quilibet alia proprietates, quæ intrinsecè committatur talem terminum.

XXI.

Deinde dicitur: etiam si demus, conseruationem eiusdem rei permanentis posse fieri à Deo per continuatam actionem successuum propter libertatem talis agentis non tamen id fieri posse à causa naturaliter agente, & conseruante rem, quia in huiusmodi causa nulla potest ratio afferri, ob quam motus seu variet actione, quod efficaciter probat ratio facta, quia ibi concurrunt omnia principia determinantia tale agens ad hanc actionem: ergo non potest naturaliter actio variari, nisi interscedat voluntas primæ causæ.

XXII.

Ex quo vltius dicitur, esto demus non esse necessarium, saltem posse Deum, eadem actione indivisibiliter permanente conseruare huiusmodi rem

cuius

guit oppositum videtur supponere Bonaventura: alius nihil posset ex necessaria continuatione conseruationis colligere. Quod autem id sit possibile, & in voluntate Dei positum patet: quia si omnia principia actionis considerentur, non postulant variationem, sed poti vs permanentiam & identitatem: si vero ipsa actio secundum se spectetur, non repugnat illi huiusmodi indiuisibilis permanentia, neque in se habet vnde postulet variationem. Vtrumque patet, quia illa actio indiuisibilis est, sicut terminus eius: ergo non magis ei regnabit permanentia inuariabilis, quam termino, neque habet vnde postulet variationem partium, cum partes non requirat. Atque hinc vterius addo non solum posse Deum per huiusmodi actionem rem huiusmodi conseruare, sed etiam talem modum conseruationis magis esse connaturalem, atque adeo debitum naturis rerum, quia natura ex se abhorret variationem, quando ex aliquo naturali principio necessaria non est. In omni enim variatione interuenit aliqua defectio, saltem ipsius actionis, vel partis eius, quæ quantum ad id potest dici aliqualis corruptio: natura autem omnem modum defectus vel corruptionis vitat, quantum potest.

XXIII.

Vnde tandem potest confici ratio, quia actio creatiua rei incorruptibilis est etiam natura sua incorruptibilis, quia nullum habet intrinsecum principium defectus: ergo ex sola Dei voluntate corrupti aut transire non debet: eadem ergo permanet semper dum res conseruatur. Propter quod diximus superius, creationem & conseruationem, perse loquedo, non esse distinctas actiones, sed eandem in diuisibiliter permanentem. Sic ergo satis probatur relinquere non solum esse rei incorruptibilis conseruatae à Deo, sed etiam esse ipsius conseruationis esse inuariabile, & consequenter vtriusque durationem esse permanentem & inuariabilem.

XXIV.

Vltimo ad maiorem abundantiam addo, videri impossibile conseruationem rei permanentis & indiuisibilis fieri actione successiua & continua, vt Bonaventura sentit. Potest quidem in conseruatione eiusdem omnino rei intercedere variatio actionum discreta vt obiectio superius posita sumit ex iis, quæ supra tradidimus. Voco autem successiorem discretam illam quæ est inter duas actiones totales, quarum vna antecedit, & illa recedente, altera loco eius succedit circa eundem terminum: quomodo lumen ab vna lucerna factam, illa recedente ab altera conseruari potest distincta actione. Quam successiorem appello discretam, non quia inter alias duas actiones aliqua mora temporis intercedat, alias secunda actio non esset conseruatio: sed noua productio: sed quia illæ duæ actiones, cum sint indiuisibiles, non sunt partes vnius continuæ actionis, sed vtraque est actio totalis, & vna alteri immediate succedit vt paulo inferius dicemus de instantibus angelicis. Hinc vero ostenditur probabiliter non posse illam actionem conseruatiam seriper continuam successiorem. Quia actio creatiua angeli v. g. vna actio totalis & indiuisibilis, & ideo necessario fit tota simul, nec magis potest fieri per partes quam ipsemet angelus: ergo non potest variari per partes: sed si varietur tota actio in aliam totalem simul commutanda est: ergo non potest continuari conseruatio per successiorem continuam, sed vel per indiuisibilem permanentiam eiusdem actionis, vel ad summum per successiorem discretam & immediatam totaliū actionum.

XXV.

Ex vtroque autem modo vterius sequitur, ad conseruationem continuam rei necessariū esse, vt interueniat actio, quæ secundum coexistentiam ad nostrum tempus omnino inuariata duret per aliquod tempus: quod est præcipue intentum. Declaro hanc vltimam illatioem quantum ad alteram partem, nam quantum ad aliam clara est: nam si res co-

seruetur eadem indiuisibili actione inuariata, in illa erit duratio permanens, vt intendimus. Si vero conseruatio continua sit per immediatam successiorem actionis: aut prima actio intelligitur existere in rerum natura per solum indiuisibile instans nostri temporis, aut tota illa inuariabilis permanit per aliquod tempus. Si hoc posterius detur, id est, quod intendimus. Si autem dicatur primum (quod non est impossibile, saltem de potentia Dei) necessarium tunc est vt alia actio conseruatiua immediate subsequens intrinsece incipiat esse per coexistentiam ad tempus nostrum, quia in nostro tempore immediate post instans non est aliud instans, sed tempus: ergo alia actio conseruatiua necessario debet eadem inuariabilis permanere per aliquod tempus nostrum, quod intendimus. Patet consequentia, quia cum illa actio incipiat coexistendo tempori nostro, & in se sit indiuisibilis, non potest tota coexistere toti tempori & pars eius, parti: ergo debet tota coexistere toti, & tota singulis partibus, & hoc ipsum est inuariabiliter durare coexistendo tempori variabili. Non recte igitur D. Bonaventura ex necessitate conseruationis continuæ intulit successiorem in ipsa conseruatione, cum & possit fieri sine vlla successione per indiuisibilem permanentiam eiusdem indiuisibilis actionis, & non possit fieri respectu termini indiuisibilis ac permanentis per propriam successiorem continuam, sed si aliqua successio aliquando interuenire potest, necessario debet esse discreta, & in ea aliqua pars necessario esse debet actio aliqua inuariabiliter permanens per aliquod tempus nostrum vt ostensum est.

Vltima assertio.

XXVI.

DEO vltimo: Nulla est duratio creata ita in se permanens, quin respectu oppositæ priuationis seu negationis sit capax successiōnis quasi priuatiuæ. Sensus horum verborum iam declaratus est: veritas autem huius assertionis patet, quia nulla est duratio creata, quæ non possit habere initium & finem saltem per extrinsecam potentiam: non dicitur autem duratio habere initium, nisi quando habet esse proxime post non esse, neq; finem, nisi quando post esse trāsit ad non esse: ergo in omni duracione creata habet locū hic transitus à non esse ad esse, vel ab esse ad non esse, sed in hoc solo transitu consistit prædicta non sit capax talis successiōnis respectu termini oppositi, quam priuatiuam appellamus: ergo nulla est duratio creata quæ successiōnis. Dices: Ergo nulla est duratio creata quæ omnino sit permanens quod est contra dicta: & sequela patet: quia qualiscumque successiō minuit seu tollit omnimodam permanentiā. Respondetur primo negando sequelam de permanentia intrinseca: illa enim successiō priuatiua, non est propria & intrinseca, sed solum per habitudinem ad extrinsecum seu oppositum terminum: & ideo non minuit intrinsecam permanentiam, de qua superioribus assertionibus locuti sumus. Vnde dicitur secundo, hanc successiōnem non opponi permanentiæ, sed intrinsecæ necessitati, seu stabilitati, permanentiæ, atque ita solum sequitur, nullam durationem creatam esse ita permanentem, vt habeat ab intrinseco necessitatem simpliciter permanendi in esse, quod verissimum est, & nullo modo repugnat iis quæ hætenus diximus: imo est fundamentum ad soluenda argumenta in contrarium facta, & quæ fieri possunt. Illudque probat optime illa ratio, quam Bonaventura insinuat, quia nulla est duratio creata, quæ non pendeat ex conseruatione, & veluti continua emanatione à Deo, qui potest conseruationem illam seu emanationem suspendere. Hinc vero non sequitur, emanationem illam aut durationem, quæ per illam conseruatur, esse successiuiam intrinsece, sed solum esse talem, vt possit

ei succedere non esse, vel ipsa succedere post non esse.

Argumentis contraria sententia satisfi

XXVII.
Primo.

AD primum argumentum, ergo quod erat Aureoli, responderetur, si duratio omnino permanens dicatur, id est omni ratione immutabilis in permanentia, sic verum est, nullam durationem creatam, esse omnino permanentem: falso tamen id attribuitur durationi ut sic, cum diuina duratio sit illo modo permanens. Si vero dicatur omnino permanens, quæ non habet intrinsecam & positiuam successiõnem, sic non solum de omni duratione in communi, sed etiam de omni duratione creata falso negatur, esse posse hoc modo permanentem. Et ad probationem responderetur, omnes illas comparationes, quibus una duratio permanens dicitur maior alia, vel (quod idem est) vnam rem permanentem magis durare quam aliam, si rem ipsam spectemus, verificari non secundum maiorem vel minorem extensionem positiuam, sed secundum prædictam successiõnem negatiuam, secundum nostrum autem modum concipiendi mensurari per ordinem ad aliquam successiõnem veram vel imaginariam: & ideo etiam explicari terminis illis comparatiuis ad quantitatem pertinentibus.

XXVIII.

Declaro singulari: Nam cum duo angeli verbi gratia dicuntur æqualiter durasse, nihil amplius significatur nisi simul habuisse esse, vel incepisse, & neutri eorum successisse non esse post receptum esse. Cum vero dicitur vnus plus durare quam alius, significatur vnum habuisse esse post non esse, altero permanente sub nõ esse, si inæqualitas sit ex parte initiũũ vero, sit ex parte finis, significatur, in altero factam esse successiõnem in non esse post esse, cum in altero facta non sit. Atq; ita in re per illas comparationes non significatur verã quantitas aut extensio in illis durationibus, sed diuersa aut eadem habitudo ad oppositam negationem seu priuationem. Quia vero nos non concipimus hæc indiuisibilia prout in se sunt, illa mensuramus per coexistentiã ad nostrum tempus, ideoq; illam rem dicimus magis vel minus durare, quæ maiori vel minore tempore coexistit, & quæ non coexistit tempori, sed soli instanti, non tamen dicitur proprie durare, quam duratione inchoare. Vnde vnam ex his durationibus vocamus maiorem, minorem, aut æqualem alteri, non per intrinsecam successiõnem & comparationem, sed per intrinsecam denominationem ad maius, vel minus, vel æquale tempus nostrum.

XXIX.

Proprie vero loquendo, licet hæc locutiones & comparationes fiant inter durationes permanentes distinctas, non tamen comparando eandem durationem ad se ipsam, vel diuina duratio non est maior hodie, quam fuit heri, nec minor quam erit cras, quia neque illi in se aliquid durationis est additum, neque aliquam carentiam durationis aut existentiæ habuit illa duratio in vna differentia temporis potius quam in alia. Nec refert, quod Deus nunc hodie coexistit diei hodierno, cui heri non coexistit, nam etiam id admittimus [est enim controuersum] solum sequitur, in alio extremo auctam fuisse durationem, & ab illo sumi nouam denominationem extrinsecam in alio extremo, non vero eius etiam durationem creuissse. Vnde, licet coexistentiã possit dici maior vel minor, non tamen ipsa duratio in se ipsa, quia coexistentiã includit extrinsecam denominationem, duratio autem minime. Comparatiõnem autem aliarum durationum non potest æternitas dici minor, quia nunquã potest nõ esse quando aliq; sint: neque etiam potest dici equalis, quia & perfectione excedit, & de facto semper exte-

tit, aliis etiam non existentibus: Vnde maior aliquã ratione dici potest, non tantum secundum perfectiõnem sed etiam quia aliquãdo habuit illa esse, quãdo alia non habuerint: secundum proprietatem autem comparatiõis; in extensiõne vel quantitate, nec maior nec minor dici potest, vt ex dictis constat, sed indiuisibiliter & eminenter continet omnem extensiõnem aliarum durationum sine existentium, siue possibulum.

Dices: Vnus & idem angelus, vel etiam Deus plus durauit hodie quam heri: ergo eadem duratio ad se ipsam potest dici maior nũc quam antea fuerat. Respondetur, illam locutionem in antecedente sumptam, esse impropriissimam, & attriburam Deo, esse in rigore falsam, quia ipse Deus in se non plus durauit, sed ex parte alterius extremi dici potest plus temporis durasse cum Deo, sed coexistisse Deo: hinc vero per extrinsecam denominationem commutata est locutio quæ extendenda non est, sed declaranda vel corrigenda. Respectu vero angeli, vel cuiuscunque rei creatæ habet minorem improprietatem illa locutio quia angelus ita durauit heri & hodie, vt simpliciter potuerit durare heri & non hodie, nõ tantum per denominationem extrinsecã, scilicet, quia potuit alud extremum non coexistere, sed quia intrinsece priuati potuit propria duratione pro die hodierno, etiam hesternum illam habuerit: & ita, dum illa hodie non priuatur, dici potest aliquo modo plus durare, nõ per augmentum durationis, nimirum quia ipsa in se facta sit maior, sed quia illa eadem longiori tempore conseruata est, & in eo non est destructa, etiam potuerit destrui.

XXX.
Obiectio di
uisiua.

Soluitur secundum argumentum, & varia incommoda, quæ in eo inferuntur.

AD secundum, quod est Bonauenturæ fundamentum, negatur assumptum; nimirum, repugnare durationi creatæ esse totam simul. Ad probationem responderetur non tam proprie dici affirmatiue, in duratione permanente esse simul præteritum & futurum, quam negatiue, in eã nõ esse præteritum neque futurum, sed tam diu esse, quam diu permanet. Duobus enim modis potest attribui huiusmodi durationi permanente fuisse vel futuram esse. Vno modo ineriitescere per propriam existentiã: alio modo extrinseca denominatione per alterius coexistentiã. Priori modo non sunt in hac duratione fuisse aut futuram esse: ergo nec simul in ea esse possunt: quia quæ non sunt, quomodo erunt simul? Antecedens patet, quia in tali duratione intrinsece & per propriam existentiã nihil præterit, nihil de nouo aduenit: ergo in ea intrinsece & secundum propriam existentiã non est fuisse nec futurum esse. Posteriori autem modo non sunt simul in tali re esse, & fuisse, ac futuram esse, sed successiue iuxta successiõnem alterius rei coexistentis, à qua sumitur illa denominatio etiam successiue, quamuis in re denominata non sit intrinseca successiõ, vt supra in æternitate declaratum est: Neque ex probatione sequelæ, quæ in illo argumento adducitur, aliud haberi potest nisi, quod talis duratio caret intrinsece præterito & futuro.

XXXI.

Ex hoc autem non sequuntur inconuenientiã, XXXII. quæ ibi inferuntur in probanda falsitate consequentis. Primum eras: quod talis duratio semper esset ex necessitate: hoc autem non sequitur, quia talis duratio licet tota sit præsens dum est, tamen vt fit, pendet ex voluntate alterius, & ideo absolute nõ ex necessitate semper est. Item hinc fit, vt licet talis duratio non sit capax intrinsece successiõnis positiuæ, tamen possit succedere opposito termino, seu priuationi sui esse. Ex eodem modo soluitur aliud inconueniens ibi allatum nimirum, quod talis duratio semel ex-

istens

ffens non possit annihilari: non enim hoc sequitur ob eandem causam, quia licet sit duratio permanens non tamen necessaria: & licet in ea extrinseca non sit futurum, tamen includit positivum actu & simul esse in tota duratione futura possibili. Tertium inconueniens eret, quod talis duratio sit infinita: quod etiam non sequitur, sed solum quod sit indiuisibilis, & si sit zeum, quod sit in corruptile. Verum autem est hanc durationem talem esse, vt ipsamet sine vlla additione vel augmento apta sit & sufficiens ad coexistendum in inhiuit durationi successiuæ, aut verè aut imaginariæ, quam sufficiens totam simul habet à primo momento quo incipit existere. Quod si hæc vocetur infinitas, erit tantum secundum quid, quam admittere non est inconueniens, non est tamen infinitas simpliciter, etiam in ratione durationis, eo quod non includat actu talem vim virtutem in durando, vt ex necessitate in se continat indiuisiue omnem extensionem durationum quantumuis infinitam: & ideo melius dicitur hæc duratio, esse altioris ordinis: ab omni duratione successiuæ vel corruptibilis, quam quod sit infinita. Atque ita satisfactum toti fundamento Bonaventuræ, quatenus in ratione nititur: ex dictis in hoc & in priori argumento solui facile possunt multa alia, quæ hic multiplicari possent: ea vero omitto: quia sunt sophismata, procedentia solum ex locutionibus fundatis in nostro modo concipiendi: quo intellecto, & recte etiam expolitis significationibus terminorum vt iam declarata sunt, facillimam habent solutionem.

Ad Patrum testimonia.

AD testimonia Patrum respondetur primo fere ea omnia verificari posse ratione mutationis & successions realis in accidentibus, & operationibus quam secum simul admittit zeum creatum, non autem æternitas diuina. Vnde cum Glossa dicit solum Deum non nosse futurum esse aut fuisse, sufficienter intelligitur, quia Deus neque in esse, neque in scientia, neque in aliqua alia perfectione inuuit fuisse vel futurum esse, sed tantum esse. Vnde etiam fit, vt respectu scientiæ illius dicantur omnia alia esse præsentia, & non futura, neque præterita, quia semper eodem modo illi obiciuntur, vt in suis durationibus obiectiue præsentia. At vero res creatæ, quantumuis permanentes in sua substantia, habent fuisse vel futurum esse in suis operationibus. Ex quo fit vt angelus v. g. per scientiam suam recipiat res alias vt præteritas, vel vt futuras, & quoad intuendas illas aliquo modo pendat ex reali præsentia, & existentia earum de quo alias. Et eodem modo possunt facile exponi verba Anselmi, & Angulini & Boëtii. Secundo possunt exponi dictæ locutiones Sanctorum de permanentia, quibus excludat successiorem etiam respectu earentiæ realis existentis seu durationis. Est enim proprium æternitatis Dei, vt non possit vel succedere post non esse, vel ei succedere non esse: quod non potest conuenire durationi creatæ, vt satis declaratum est. Atque hoc modo recte dicitur solus Deus immutabilis, non solum quantum ad operationes, sed etiam quantum ad ipsum esse substantiale: omnis enim creatura etiam substantia sua mutabilis est, saltem per extrinsecam potentiam. Quapropter etiam æternitas prout in immutabilitate fundatur, est propria Dei, excludit peculiarem illam successiorem, vel saltem capacitatem illius successions, qua non potest creatura carere.

Obiectio inquirens, an possint in eadem re variari durationes.

XXXIV V Na vero supra superest obiectio, nam si Deus potest angelum, postquam realiter durauit, iterum

nihilare, etiam poterit illum quem annihilauit, iterum reproducere: interrogo ergo an duratio, quam ille angelus prius habuit, & quam posterius recipit, sit vna & eadem, vel distincta: quid quid enim horum dicatur, repugnabit aliqua ex parte doctrinæ traditæ: Nam si illa duratio est eadem, sequitur primo, in eadem duratione angeli esse prius & posterius in re, nam prius fuit ille angelus creatus, quam annihilatus, & prius annihilatus: quam iterum productus: ergo de primo ad vltimū prius talis angelus fuit creatus quam recreatus: ergo prius habuit durationem per creationem, quam per recreationem: ergo in illa eadem duratione est prius & posterius in re, quæ cum non possint intelligi in eadem re indiuisibili, sequitur plane durationem illam esse extensam & diuisibilem. Et confirmatur, nam si duratio est eadem: ergo & actio quæ reproducitur, erit eadem cum ea qua prius fuit productus: & consequenter etiam duratio actionis erit eadem: consequens autem non videtur intelligi posse, tum ob argumentum factum, quod hic applicari potest, tum etiā quia alia sequitur posse Deum reproducere eundem numero motum in eodem mobili per idem spatium, & consequenter posse etiam reproducere idem tempus. Si vero dicatur ibi esse duplex duratio in angelo, sequitur multiplicari durationes in eodem esse & consequenter esse aliquam distinctionem ex natura rei inter durationem & esse, cum vna duratio separatur à tali esse, & alia de nouo adiungatur. Sequitur deinde dari successiorem aliquam in duratione, cum non sit in esse, nam inter illas duas durationes est successio prioris & posterioris, cum tamen esse sit idem indiuisibiliter.

Responsio, in qua pars negans defenditur.

RESPONDetur, aliquos sentire vtroque modo posse Deum reproducere illum angelum, scilicet, vel eum eadem numero duratione, vel cum distinctis secundum numerum. Sed hæc sententia recte improbat rationibus factis contra posterius membrum. Vnde dicendum censeo, talem angelum necessario esse reproducendum cum eadem numero duratione: sicut enim impossibile est eandem rem numero semel corruptam vel annihilatam iterum reproducere cum alia existentia numero distincta, quia hæc non distinguitur ex natura rei ab entitate rei, ita fieri non potest vt eadem res numero cum sua existentia iterum producat cum diuersa numero duratione, quia duratio & existentia non distinguuntur à parte rei. Et ad primam obiectiorem in contrarium respondetur illam esse vnam & eandem durationem quasi bis repetitam: & ideo non esse inconueniens eandem vt prius productam, esse priorem fe ipsa vt posterius productam, esse priorem fe ipsa vt posterius re producta, vel nostro modo concipiendæ propter coexistentiã ad prius & posterius in nostro tempore, vel melius, propter successiorem, quæ in eo casu interuenit inter esse & nō esse, & rursus inter non esse & esse. Illa enim annihilatio, quæ interposita fuit inter cōseruationem & recreationem, successiorem illam efficit inter eandem durationem prout bis factam interposita annihilatione. Neq. inde fit illam durationem esse extensam, aut habere partes quia illa successio non est conitua, sed discretæ: successio autem discretæ esse potest inter indiuisibilia, & per diuinam potentiam esse potest eiusdem indiuisibilis ad se ipsum, si bis repetatur interposita priuatione, seu suspensione eiusdem esse. Quod autem hoc verum sit probare possumus, quia quod nos dicimus de duratione, non sit necessario dicturi de ipso esse talis angeli, quod sine controuersia est vnum & indiuisibile, & nihilominus est prius creatum, & posterius reproducitum.

Ad alteram confirmationem respondetur, vtroque modo posse fieri iteratam, creationem illius angeli: Gailiser.

scilicet, per iterationem eiusdem actionis, & per actionem distinctam: in neutro enim modo est repugnancia, & ita ex voluntate Dei pendet, quod alterutro fiat, ut iam iterum in superioribus diximus. Si ergo recreatio fiat per actionem distinctam, habebit etiam diversam durationem à duratione prioris actionis. Neque est necesse si duratio termini sit eadem, durationes actionum non distingui, quia esse termini est vnum, & idem, etiam si fiat vel conferretur per diversas actiones. Si vero reproductio fiat iterata eodem numero actione etiam in ipsa actione reproductur earum indivisibilis duratio: neque hoc esse maius in conueniens, quam quod idem esse cum eadem indivisibili duratione reproductur. Nec censio esse inconueniens. quod ibi inferretur de reproductio eiusdem numero motus: existimo enim posse fieri à Deo, sicut in eodem mobili, seu ad eundem numero terminum, ut etiam in superioribus tactum est, & latius in 3. tomo 3. part. Quod autem dicendum sit de tempore, dicam inferius.

SECTIO VI.

An æuum essentialiter differat ab aliis durationibus permanentibus, & creatis.

I.

Actus solum explicatum est genus proximum, ut sic dicam, qui: nunc ad complendam rationem eius, superest declaranda propria differentia, qua ab aliis creatis & permanentibus durationibus distinguitur, & in suo esse constituitur. Suppono enim dari alias durationes permanentes ab ævo distinctas, ex dicendis sectione sequenti.

Prima sententia.

Qui ergo in ea sententia, ut existimant durationem formaliter constitui sub ratione mensuræ, putant rationem cui compleri per hoc quod est duratio permanentis mensuræ esse rerum incorruptibilem creatarum. Ita fere loquuntur communiter Theologi, S. Thomas. 1. p. q. 10. art. 5. & 6. & ibidem Caietanus, & alii Thomistæ, Capreol. in 2. dist. 2. qu. 2. art. 1. ubi consentit etiam Scot. qu. 2. & 3. & Richard. artic. 1. q. 1. & 2. & Thomas de Argentina. q. 1. artic. 4. & quoad hanc partem de ratione mensuræ concordat Bonaventura qu. 1. & 2. & Alenf. Albert: & Aegid. superius citati. Hæc autem sententia intelligi potest aut de mensura extrinseca tantum aut tantum de intrinseca, aut de vtraque simul. Primo modo defendere illam videntur Thomistæ. atque etiam Scotus, qui hæc ratione dicunt, vnum tantum esse ævum, quod mensurat esse omnium rerum incorruptibilem, esseque in suprema substantia creata & incorruptibili. In quo solum imitati sunt proportionem quandam ad temporalia, & mensuram eorum: in his enim tantum est vna extrinseca mensura durationis, quæ in motu cæli tanquam in primo & nobilissimo, esse censetur, & sub illa habitudine constitui in ratione temporis. Addit vero Scotus durationem cuiuscunque angeli superioris respectu inferioris esse mensuram eius, atque ita consequenter vsque ad vltimam substantiam incorruptibilem ex quo fit, ut omnes substantiæ incorruptibiles præter vltimam habeant durationem quæ sit ævum, & de conuerso omnes habeant mensuram sui esse præter supremam.

II.

Secundum autem dicendi modum videtur sequi Ægidius: putat enim ævum esse mensuram intrinsecam, atque ita in vnaquaque substantia incorruptibili esse proprium ævum: mensuram autem extrinsecam non ponit in ipsis æternis, sed in æternitate. Tertiam vero explicandi rationem habet Argenti- na, putat enim ævum indifferens ad intrinsecam &

extrinsecam mensuram: atque ita in singulis æternis multiplicari ut mensuram intrinsecam eorum & in vno supremo esse ut in mensura extrinseca cæterorum. Et hunc etiam dicendi modum tenent aliqui Thomistæ, sed alio sensu: aiunt enim vnum tantum esse ævum in supremo æternis: illud vero esse extrinsecam mensuram inferiorum, intrinsecam vero ipsius supremi angeli.

Improbatur opinio præcedens.

Hæc sententia iuxta fundamentum à nobis superius positam defendi non potest. Ostendimus enim, durationem ut sic non constitui ex ratione mensuræ: ex quo fit ut nec talis duratio constitui possit in ratione talis durationis propter determinatam relationem mensuræ, nam differentia essentialiter contrahentes debent per se ac formaliter contrahere, seu determinare diuisum. Quod vltius potest in præsentem confirmari & amplificari. Et primo, quod ratio æui non possit consistere in ratione mensuræ intrinsece, probatur quia in re non distinguitur ab illo esse, respectu cuius appellatur mensura in trinseca: ergo non vere dicitur eius mensura, quia mensura vera & realis debet esse distincta in re: mensuratur, ut supra ostensum est. Et hæc ratio probat etiam non posse consistere rationem æui in vtraque mensura simul extrinseca scilicet & intrinseca, neque etiam indifferenter in qualibet eorum, nam ex vtraque factæ omnino excluditur talis mensura intrinseca secundum rem. Nec vero dici potest, esse mensuram secundum rationem, tum quia nulla est mensura secundum rationem, nisi factam secundum rationem & distinctionem conceptum sit medium cognoscendi quantitatem alicuius, vel per modum quantitatis, quod hic habere non potest locum, ut patebit facile applicando superius dicta de duratione in communi, & de æternitate, & a fortiori constabit etiam ex his quæ statim dicemus. Tum maxime, quia huiusmodi mensura secundum rationem est tantum secundum denominationem orationis: ratio autem æui, quatenus est essentialiter talis duratio, est intrinseca; rebus, & independens ab extrinseca cognitione. Atque hæc ratio vincit etiam, propriam differentiam æui non posse consistere in solatione mensuræ extrinsece, quia ratio durationis intrinseca est rei duranti, ut supra probatum est, nam rem durare non est denominatio extrinseca, sed intrinseca ergo etiam sic durare non potest esse aliquid extrinsecum. Et similiter durare non dicit aliquid respectu uam, sed absolutum. Denique rationes superius factæ hic habent locum consimili proportionem, & ideo breuiter hæc attingimus.

Addo vero vltius, non solum non consistere propriam & essentialem rationem æui in huiusmodi mensura extrinseca verum etiam tale genus mensuræ non videri posse habere locum in æternis secundum se consideratis. Quod primum declaro per comparisonem ad tempus, nam in duratione motus, quæ extensionem habet facile intelligitur, posse vnam durationem per aliam mensurari in sua latitudine duratiua, & ideo in duratione motus locum habet distinctio de duratione intrinseca, vel mensura extrinseca, & de appellatione temporis sub vna vel altera ratione, ut infra declarabimus. At vero in ævo secundum se nulla est intrinseca extensio, aut latitudo duratiua, & ideo licet detur ævum intrinsecum: quod est intrinseca ac propria duratio vniuscuiusque rei incorruptibilis, non tamen videtur talis duratio capax mensurationis per extrinsecam mensuram indivisibilem, & ideo nec ratio talis mensuræ actiua extrinsece in eo rerum ordine locum habet.

Quod primum ostendo hac generali ratione, quia indivisibile ut indivisibile non est mensurabile, sed

III.

IV.

V.

se, sed α uum, vt sic est quid indiuisibile: ergo α uum vt sic non est mensurabile: ergo neque in α uis potest esse aliquod α uum, quod sit ceterorum extrinseca mensura, nam mensura & mensuratum correlatiua sunt, vnde ablato vno, etiam alterum aufferre necessesse est. Maior patet, quia non est mensurabile nisi quantum, vel ad modum quanti etc. Metaphysicæ, aut si aliter de mensura est sermo, α quiuoce vtitur terminis: indiuisibile autem vt sic neque est quantum nec ad modum quanti sumitur. Et declaratur hoc amplius, nam si vnum α uum est mensura alterius, aut id intelligitur de mensura perfectionis, aut de mensura permanentiæ aut durationis in esse, neque occurrit alius modus mensuræ, qui ad has res possit accommodari. Ex illis autem duobus modis prior est extrinsecus, quia illa ratio mensuræ non est propria durationum, sed in quolibet genere rerum locum habet, nam etiam essentia suprema in aliquo genere est mensura inferiorum essentiarum, & existentia, existentiarum, & sic de ceteris attributis, quæ inde non accipiunt specialem rationem aut denominationem præter relationem rationis. Ac deinde, vt hoc modo habeant locum mensura & mensurabile non consideratur res vt omnino indiuisibile, sed vt habens aliquam latitudinem perfectionis, secundum quam magis vel minus accedit ad perfectionem mensuræ.

VII.

Posterior autem modus mensuræ intelligi non potest inter durationes indiuisibiles secundum se seu prout indiuisibiles sunt, quia si duo angeli verbi gratia, in duratione comparentur, solum dici possunt æqualiter durare, quatenus simul incipiunt existere, & vnus non desinit existere absq; alio: quæ ratio non est proprie mensuræ ad mensurabile, sed coexistentiæ mutæ, quia non est relatio disquarantiæ sed æquarantiæ, qualis est relatio coexistentiæ, vel equalitatis. Cuius etiam signum est, quia licet vnus illorum sit perfectior alio, tamen quoad mutuum habitudinem æqualitatis in durando, æque inter se pendent tam in esse quam in cognoscendo. Neque enim cognita duratione superioris angeli, per illam cognoscere an alter æqualiter durauerit, nisi alterius duratio cognoscatur, & quod fuerit creati simul, & neuter sine alio fuerit annihilatus: quoad hanc ergo equalitatem non interuenit ibi propria ratio mensuræ. Si vero contingat inæqualitas durationis inter angelos, illa solum in hoc consistit, quod vel vnus prius fuit creatus: vel prius annihilatus, quam alius posito autem illo casu nemo potest metiri per α uum angelorum quantum fuerit interuallum durationis inter vnum angelum & alium, quia ipsum α uum in se indiuisibile est, & eodem modo permanet, siue illud interuallum paruum fuerit, siue quantumuis magnum ergo non potest per ipsum α uum cognosci, vel per mensuram cognosci quantum fuerit illud interuallum: ergo non potest cognosci quantum durauerit magis alter illorum angelorum sed id cognoscendum est vel simplici intuitu & comprehensione sine vlla mensura, vel per mensuram nostri temporis.

VIII.

Et ratio est, quia illud interuallum secundum se nihil est, & ideo non potest cognosci vt maius & minus, nisi in quantum maius vel minus nostri temporis in eo sit, aut fieri potest. Per indiuisibilem autem durationem hoc notificari non potest, quia indiuisibilis duratio tota est aut esse potest in toto illo interuallum, & in quolibet parte eius, & in quolibet alio maiori illo, & ideo non est apta ad mensurandum quantitatem eius. Atq; eadem ratione per indiuisibile α uum nemo potest metiri quantum alius angelus durauerit, si illud quantum sumatur ad modum extensionis & latitudinis duratiæ: si enim non potest ipsum α uum concipi vt quantum, nisi per habitudinem ad interuallum, in quo est, vel esse potest successio temporis, ad quod vt dixi indifferens est quodlibet in-

diuisibile α uum, vt possit in quolibet huiusmodi interuallum, & in quolibet eius parte totum existere: ergo non potest esse apta mensura quæ certos nos red: dat de prædicta quantitate durationis.

Questionis resolutio.

IX.

Decendum ergo est, propriam α ui differentiam, quæ in sua specie durationis constituitur, & ab aliis distinguitur, in hoc consistere: quod dicitur durationem permanentem, natura sua immutabilem seu necessariam. Ita Caietanus 1. part. quæst. 10. artic. 5. & 6. quem alii recentiores sequuntur: & sumitur etiam ex doctrina D. Thomæ, qui distinguit α uum ab æternitate ex hoc, quod in se non admittit successiōnem: adiunctis autem operationibus eam admittere potest: vtrumq; enim intelligendum est secundum intrinsecam capacitatem naturalem. Et quantum illud secundum non sit de formali ratione α ui, est tamen eum illa necessario coniunctum ex natura rei. & ideo per illud explicatur. Constat autem hæc assertio, nam in primis duratio rerum creaturarum incorruptibilem habet intrinsecam immutabilitatem, quamuis dependentem. Probat, quia talis est duratio, quale esse, sed esse harum rerum est incorruptibile, & ex se necessarium, quamuis non omnimodo, quia dependens est vt in superioribus est tractatum: ergo duratio earum eiusdem ordinis est eiusdemque immutabilitatis. Rursus per illam differentiam distinguitur α uum ab æternitate, vt supra declaratum est, tanquam deficientis à perfectione eius, à ceteris autem permanentibus durationibus differt tanquam excedens illas, quoniam ipsæ ab intrinseco mutabiles sunt. Quam differentiam, essentialiter esse manifestum est, nam dependens & independens plusquam genere differunt: corruptibile autem & incorruptibile saltem differunt genere, teste Aristotele.

X.

Dices: Quamuis hæ differentię indicent satis diuersitatem essentialiter, non tamen videtur per eas explicari formaliter ac proprie: specificæ & essentialis ratio α ui, nam illæ differentię generales sunt, vel inter creaturam & Deum vel inter substantias creatas inter se. Respondetur primo, cum duratio in re non differat ab esse, mirum non est, quod per eas differentias distinguantur, quæ ipsum esse primo ac per se faciunt diuerim. In ipso autem esse primo absolute dicto prima ac præcipua differentia & diuersitas est quod sit pendens vel dependens: in esse autem creato vna ex differentis essentialibus & genericis est, quod sit corruptibile vel incorruptibile. Deinde dicitur per illam differentiam optime declarari formalem rationem constitutum α ui in esse talis durationis, nam cum duratio vt sic formaliter dicat permanentiam essendi, quæ per illam negationem existendi, sine destructione declaratur, optime ex intrinseco modo talis permanentiæ & inclusionis talis negationis, propria ratio durationis constituitur & specificari intelligitur. In re autem ab intrinseco immutabili est specialis modus permanentiæ in essendo nam est (vt ita dicam) essentialiter permanentior, & habet negationē desitionis magis intrinsece coniunctam, ideoq; optime per illam differentiam propria ratio α ui constituitur. Habetq; hæc differentia fundamentum in partibus, qui per stabilitatem rationem α ui describunt. Vide Basil. lib. 2. cont. Eunom. Augustinum lib. 83. quæstio. quæstio. 19. & 72. Anselm. in profolog. ca. 50. Boët. lib. de consolam. mero. 9.

Corroborium ex superiori resolutione de multiplicatione & varietate aeternorum.

Atque ex his intelligitur primo huiusmodi α uum multiplicari in rebus æuiternis iuxta ca-

XI.

uum

rum numerum : sicut enim multiplicatur existētia, ita & durationes, quia in re non distinguuntur, vt sepe dictum est. Item, quia duratio est intrinseca rei duranti: ergo in vnaquaque re duratio est sua intrinseca duratio : ergo in vnaquaque re incorruptibili est suum intrinsecum æuum. Sed quæres, an, sicut multiplicatur æuum ad multiplicationem rerum, ita etiam æque distinguatur ac ipsa res: id est, an in angelis specie differentibus sit etiam æuum specie diuersum, vel tantum numero, multis enim videtur non oportere esse tantam distinctionem in æuo, quanta est inter res vel existe-ntiarum quæ sunt duratio, quia licet in gradu perfectionis essentialis differant quoad esse, tamen in modo permanendi in esse habent eandem vniformitatem & specificam cōuenientiam. Imo sunt qui existimant, tantam esse hanc similitudinem in modo perseverandi in esse, vt etiā in cælis & angelis dicant, æuum esse eiusdem speciei, quanquam illorum duratio materialis sit, horū vero spiritualis, quod videtur indicare D. Thom. 1. p. q. 10. art. 6. ad 2. Sicut successio motus, vel duratio tēporis eiusdem speciei esse videtur in omnibus motibus, etiam si alias in suo esse motus ipsi specie differant vel etiam genere, vt materialis vel spiritualis intellō. In contrarium vero est, quia si duratio in re ipsa non distinguitur ab existentia, non apparet, quomodo existentia possint esse specie diuersæ, & nihilominus durationes esse eiusdem speciei. Deinde, comparando spirituales substantias ad materiales incorruptibiles, modum habent incorruptibilitatis nobiliorem & longe diuersum, nam illæ sunt incorruptibiles propter simplicitatem & actualitatem substantiæ suæ: hæ vero propter nexum indissolubilem inter partes ex quibus componuntur: vnde altioremodum immutabilitatis & permanentiæ habet substantiæ spirituales quam corporales, quantumuis incorruptibiles Cuius etiam argumentum est, quia de pendentiam habent à paucioribus causis : carent enim materiali, & consequenter etiam formali causa: vnde etiam carent partibus mutuo inter se dependentibus.

XII.

Quare non dubito, quin saltem in his sit essentialis differentia in ipso æuo, Nec D. Tho. dixit hæc esse eiusdem speciei sub hac ratione, sed solum mensura in eadem mensura, ad quod satis est, quod sint eiusdem generis : si tamen ille modus mensuræ inter æuiterna reperiri potest. Proportionali autem modo videtur, quod sicut angeli differunt specie in suis simplicibus entitatibus & existentibus, ita etiam differunt in modo immutabilitatis quem habent, comunctū cum aliqua mutabilitate : ex qua coniunctione D. Tho. venatur naturam æui: est autem vnus angelus mutabilior alio secundum specificam diuersitatem: nam quo angelus est superior, eo habet simpliciores motus, magisque vniformes: habebit ergo simpliciores & permanentius æuum. Multoq; maiori ratione distinguetur æuum animæ rationalis ab æuo angelorum, & æuum materiæ primæ à cæteris omnibus tantam omnium substantiarum. Quantum ergo ad id, quod duratio æui positue dicit in re æuiterna, seu quantum ad fundamentum illius negationis, quæ indicatur in vniformitate æui, non dubito quin intercedat specifica diuersitas: negatio autem ipsa substantialis variationis dici potest esse eiusdem rationis in omnibus : quid vero de tempore sententiam sit, infra dicam.

XIII.

Ex quo vltcrius addo non solum in diuersis substantiis incorruptibilibus multiplicari & diuersificari æuum, sed etiā in substantia & accidentibus eius incorruptibilibus: nam de corruptibilibus secus est, vt inferius dicemus. Probat quia non est dubium quin in huiusmodi substantiis aliqua sint accidentia incorruptibilia, nimirum illa quæ ex natura rei manant & coniuncta sunt cum essentia rei, vel naturali necessitate illi insunt, & non habent contrarium, ne

que est vlla naturalis via per quam possint illis priuari. Huiusmodi est lux v. g. in sole & intellectus in anima vel angelo, & alia huiusmodi. Deinde certum est, sicut hæc accidentia habent proprias existentias, ita etiam habere intrinsecas durationes sibi proportionatas: & à suis existentibus minime in re distinctas: ergo in vnoquoque ex his accidentibus est duratio distincta à duratione substantiæ: Denique, quod illa duratio sit æuum, patet ex ratione sui superius declarata, quia illa duratio est permanens, & natura sua immutabilis in esse causalitatis, quamuis & ab alio pendeat, & alioqui habere possit adiunctam variationem, vel in propria operatione, vel saltem in aliis accidentibus eiusdem subiecti : ergo talis duratio vere comprehenditur sub æuo. Exit autem hoc æuum accidentale quoad suam positiuam essentiam, magis diuersum à substantiali, quam vnus substantiale ab alio, vt à fortiori constat ex dictis.

Difficultas de duratione visionis Beatificæ,

Sed hinc oritur Theologica difficultas, nam sequitur vel traditam definitionem æui non esse completam, vel visionem beatificam durare etiam per æuum. Sequela patet, nam in illa visione est etiam duratio intrinseca, quæ licet accidentalis sit, tamen est ita Permanens, vt in se nullam variationem ad intrinseco admittat, etiam si ab intrinseca causa pendeat: conuenit ergo ei tota definitio æui: ergo vel non est sufficienter tradita, vel illa etiam duratio æuum est. Hoc autem posteriori membrum consequens repugnat receptæ sententiæ Theologorum, dicentium visionem beatam mensurari non æuo, sed æternitate participata, vt patet ex D. Thom. 1. p. q. 10. art. 5. ad 1. & opusc. 36. cap. 1. Caiet. & Capreolo, & aliis Thomistis supra citatis. Sed nihilominus Scot. in 2. dist. 2. q. 4. & in 4. dist. 49. quæ. 6. admittit secundam partem illius consequentis, ob rationem factam: quæ sententia supposita, cessat difficultas: conceditur enim omnem durationem cui data definitio conuenit, esse æuum.

VII.

Et addere possumus, has sententias in re non esse contrarias, etiam in omnibus esse videntur, vel quia ipsum æuum, æternitas participata merito dici potest sic enim August. lib. 83. quæst. quæ. 23. dicit animam rationalem sua immortalitate participare diuinam æternitatem: solumq; Deum esse per se æternum, alia vero participatione quadam. Vel certe, magisq; ad mentem Diui Thomæ quia licet illa duratio in communi ratione æui conueniat, tamen, quia supernaturalis est, & suo modo diuini ordinis, per antonomasiam nomen æternitatis participatæ mereatur.

XV.

Expōnitur D. Thom. sententia de vnitatem æui.

Alia obiectio posset fieri contra doctrinam traditam, ex alia D. Thom. quæ videtur omnino contraria in 1. p. quæst. 10. artic. 6. vbi definit, tantum esse vnus æuum, quod est in supremo angelo, quem D. Thom. supponit esse vnus tantum indiuiduum in specie sua, sicut est vnus tempus in primo motu vniuersi, qui est motus cæli. Respondeo, D. Thom. ibi considerasse æuum sub ratione primæ mensuræ, quæ in vnoquoque genere vna est, quæ cætera sub illo genere contenta mensurantur. Nos autem in primis non intelligimus in æuo aliam rationem mensuræ præter eam quæ esse potest in ratione perfectionis de qua etiam concedimus simpliciter esse vnus, quamuis respectiue in qualibet hierarchia vel ordine angelorum supremis possit dici mensura aliorum, & inter cælos, empyreum, vel primum mobile respectiue inferiorum. Imo sub ea consideratione etiam æterni-

XVI.

terni-

ternitas De est mensura omnium rerum, ut Agidius posuit: quod est verum de mensura perfectionis, & suprema in toto ordine durationum: loquendo autem de mensura suprema & homogenea intra latitudinem xui, optime dicitur huiusmodi xuum esse vnum tantum, & esse in supremo angelo.

XVII. Verum tamen non nos ita loquimur de eo, sed sub absoluta ratione durationis, nam illa ratio mensuræ perfectionis, ut dixi, non habet peculiarem rationem in durationibus aut xuo, magis quam in aliis rerum generibus aut perfectionibus. De mensura autem durationis quantum ad permanentiam, & modum latitudinis quæ concipitur, iam diximus, nullam xui, ut sic posse proprie habere rationem mensuræ, & ideo, neq; sub ea ratione potest xuum habere unitatem. Statim vero occurreret inquirendum, si xuum non potest xuo metiri quoad durationem, qua mensura metiendum sit. Sed hoc explicabitur commodius infra cum de tempore agemus.

SECTION VII.

Utrum res permanentes, & natura sua corruptibiles, propriam & intrinsecam habeant durationem, & quam, vel qualis illa sit.

Opinio D. Thomæ refertur,



L. Vthores, qui non discernunt has durationes nisi per rationem mensuræ, negant in his rebus corruptibilibus esse propriam aliquam durationem à tempore distinctam, quoniam hæc omnes res tempore mensurantur. In qua sententia videtur esse D. Tho. 1. p. q. 10. ar. 4. ubi ait in solutione ad 3. esse rerum corruptibilium mensurari tempore. Distinguedum vero est iuxta hanc sententiam inter res corruptibiles corporales, quæ possunt esse tam substantiæ, quam accidentiæ, & res corruptibiles substantiales, quæ solum esse possunt aliqua accidentiæ vel motus aut operationes substantiarum immaterialium. Nam licet hæc omnes res dicantur tempore mensurari, non tamen eodem, quia cum hæc res sint diuersarum ordinum, debent in suis ordinibus habere mensuras proportionatas, res res superiores debent inferiori subdi mensuram. Et ideo præter hoc nostrum tempus, quo nos corporalia mensuramus, constituitur aliud spirituale tempus in superioribus motibus angelorum, seu in actibus supremi angeli, in quibus propria est successio aut duratio, qua possunt motus inferiorum angelorum mensurari. Quia vero illi motus & cõiuncta successione fieri possunt, & discrete, ideo duplex etiam tempus in eis distinguitur, continuum videlicet, & discretum, quibus iuxta partes, suæ instantiæ propria tribuuntur.

Eadem opinio exponitur: & has res permanentes habere propriam durationem ostenditur.

II. Sed licet concedamus hæc omnia suam habere veritatem, præsertim considerando rationem communis aut extrinsecæ mensuræ, ut in sequentibus explicabimus, non tamen negandum est, quin in rebus permanentibus & corruptibilibus, de quibus nunc agimus, sit propria & intrinseca duratio, à qua formaliter durare denominantur. Hoc enim probatum satis relinquatur ex dictis de duratione in communibus, & de ceteris durationibus, de quibus hætenus agimus, nam ea generaliter ostendunt, in omni re, hoc ipsum, quod est durare, esse aliquod rei intrinsecum & absolutum. Imo ne esse est, ut hoc supponat illa sententia de intrinseca mensura, nam si tempus mensura esse rerum corruptibilium, quid in illo mensuratur non quidem perfectionem, quia ex temporis duratione cognosci non potest, an esse vnius rei sit

Tom. II. Metaph.

perfectius quam esse alterius, nec maior duratio in tempore addit rei permanenti maiorem perfectionem per se loquendo: ergo mensurat tempus huiusmodi esse quantum ad durationem eius, seu (quod idem est) quantum ad permanentiam in actuali exercitio existendi: ergo illa mensura, si est, supponit in his rebus intrinsecam durationem: habent ergo res omnes permanentes etiam corruptibiles suam propriam & intrinsecam durationem: & hoc est veluti primum fundamentum seu principium præsentis questionis. Ex quo facile erit deducere omnia, quæ de huiusmodi duratione inquirei possunt, seruata proportione ad ea, quæ de ceteris dicta sunt.

Qualis sit dicta duratio.

Primo itaq; sequitur ex illo principio, hæc durationem intrinsecam harum rerum esse permanentem, perse ac proprie loquendo. Probatur primo, quia quæ est esse, talis esse duratio. Secundo, quia non potest esse successio in duratione, nisi sit in ipso esse. Dices, esse harum rerum corruptibilium non esse simpliciter permanentes, sed variabile, non solus, quia ex se esse facile transit in non esse, sed etiam, quia ipsum esse videtur consistere in quadam continua acquisitione & deperditione suarum partium, ut patet in viuentibus corruptibilibus, & in qualitatibus, quæ fere semper in quadam mutatione persistunt. Respondetur primum, ex eo quod illud esse est transmutabile in non esse vel generabile post non esse, solum sequi in hac duratione reperire successione quali discretam respectu oppositi termini, eo modo quo illam explicuimus in xuo: quod non est inconueniens, sed eadem vel maiori ratione necessarium quam in xuo.

Alium autem est, quod esse harum rerum corruptibilium in continua successione aut variatione consistat. Nam in primis multe sunt res corruptibiles, quæ diu permanent sine acquisitione vel amissione, aliquid partis substantiæ suæ vel entitatis, ut videlicet in auro & in lapidibus, & fere in aliis rebus inanimatis, quæ non facile patiuntur, vel alterantur a suis contrariis agentibus. Et in accidentibus etiam permanentibus id est manifestum, & specialiter in operationibus angelorum id inferius declarabitur. Deinde, licet in viuentibus corruptibilibus continua, vel fere continua sit amissio & acquisitio aliquid substantiæ partis, quod fere etiam modo in rebus experimur, tamen substantiale esse harum rerum non consistit in hac successione, sed illa indiget in aliqua actione sua, ut perseam se in esse conferrent. Tamen nihilominus tota ipsa substantia simpliciter permanentes est, & partes illæ, quæ successiue acquiruntur, in facto esse permanentes durant, & quæ successiue corumpuntur, habent etiam esse permanentes, quamuis corruptibile. Habent ergo hæc res durationem permanentem, & ex se totam simul, quamuis quæ corruptibiles sunt, & partes etiam extensionis habent, ex accidenti cõtingat quædam partes corrumpi aliis manentibus, vel etiam nouas aggenerari, & addi præexistentibus, quod non mutat naturam & rationem durationis permanentis, nam id est accidentarium, perse autem est ut permanentes, & possint esse simul.

Secundo ex eodem principio colligimus hæc durationem esse diuersæ rationis ab xuo, prout de illo dictum est Sectione præcedenti, nam licet conueniant in ratione communi indiuisibilis, permanentis, ac dependentis durationis, differunt essentialiter in modo permanendi. Probatur, quia hæc duratio ita est permanentes, ut sit ab intrinseco defectibilis: ergo differunt essentialiter ab xuo, quod ab intrinseco deficere non potest: nam hi duo modi permanendi in esse non minorem habent differentiam in ratione durationis, quam habeant esse corruptibile

III.

IV.

Essentiam corruptibilium non semper esse simpliciter consistentem.

V.

Duratio rei permanentis non corripitibilium ut dicitur ab auro.

E e e r u p t i b i l e

ruptibile & incorruptibile in ratione essendi. Sed quæres quænam duratio hæc sit, cum non sit æternitas, neque ævum, neque etiam possit esse tempus, cum non sit duratio successiva, sicut est tempus. Respondetur, si de re ipsa inquiratur, quid sit iam explicatū est per definitionē eius, est enim creata duratio permanens, ac defectibilis ab intrinseco. Si vero queratur quomodo nominanda sit, non est quæstio magni momenti. Quidam cum ævum appellant, non in proprietate superiori Sectione explicata, sed querunt ea vox ad quamlibet longiorem durationem significandam extenditur. Quod non adeo placet, quia nomen ævum iam est appropriatum ad perfectionem significationem, & quia hæc duratio indifferens est ad longævum & brevem. Alii putant posse vocari tempus, non quia vere ac intrinsece tempus sit, quia tempore mensuratur: quod etiam est satis improprium. Durandus vero in secundo, distin. 2. quæst. 6. vocat eam instantem permanentem. Potest etiam vocari duratio rerum corruptibilium. Denique, si non habet simplex nomen impositum, sua definitione vel alio termino complexo nominari potest: neque in hoc amplius insistentium est.

VI.

Tertio sequitur dixit, hanc durationem non esse realem mensuram durationis quoad permanentiam & quasi continuationem eius. Hoc admittunt omnes in hac duratione, etiam de ævo aliter loquantur. Est tamen eadem ratio probandum, quia hæc duratio nec potest esse mensura intrinseca eius rei cuius est duratio, quia neque ab ea distinguitur in re, neque etiam notificat per modum mensuræ, esse, aut durationem eius. Rursus nulla duratio huius ordinis est mensura extrinseca aliarum in prædicta ratione & proprietate: tum, quia, cum perfecte sit indivisibilis quoad permanentiam, non potest per se deservire ad cognitionem vel mensuram actuum, seu per modum extensionis: tum etiam, quia hæc duratio est esse indifferens, vt plus vel minus duret secundum coexistentiam ad realem tempus: neque inde per se ac præcise loquendo, augetur aut minuitur: ergo perfecte non est apta mensura, vt certam cognitionem efficiat de quantitate, vel permanentia alterius durationis. Denique, quæ in hoc puncto de ævo diximus, communia sunt huic durationi, quia ratio ob quam hæ durationes non sunt per se aptæ ad mensurandum dicto modo, provenit ex indivisibilitate, & permanentia in qua conveniunt, non ex immutabilitate intrinseca in qua differunt. Neque in hoc superest difficultas alicuius momenti, quia iam diximus nos non loqui de mensura perfectionis, quæ ita potest attribui alicui durationi perfectissimæ in hoc ordine respectu aliarum, sicut potest attribui in quolibet genere perfectissimæ speciei.

Quomodo hæc duratio multiplicetur.

VII.

Quarto colligitur ex dictis, hanc durationem nullo modo esse vnam respectu omnium rerum corruptibilium, quia si non est vna in ratione extrinseca mensuræ & durationis, vt sic, non superest modus quo sit vna. Multiplicatur ergo hæc duratio in singulis rebus durantibus iuxta earum multitudinem: quod etiam facile concluditur ex primo principio posito, quod hæc etiam duratio est intrinseca rei duranti, adeo vt in re ab illa non distingatur. Unde etiam licet, vt iuxta varietatem rerum licentiantium, ipsæ etiam durationes variz sint, eadem proportione quod iam diximus in ævo. Est ergo hæc duratio cum substantiarum, tum etiam accidentium: sed in substantiis semper est materialis, in quo differat ab ævo, quod & immateriale & materiale esse potest. Et ratio, est quia substantia corruptibilis non potest esse nisi materialis incorruptibilis vero & materialis & immaterialis esse potest. At vero duratio æ-

vi prout est in accidentibus, & materialis, & immaterialis esse potest, nam non solum materialia accidentia, sed etiam immateriales operationes alioqui permanentes, & indivisibiles quoad extensionem durandi possunt esse ab intrinseco corruptibiles, & transmutabiles quoad suum esse. Sic enim operationes libere angelorum, sive elicitivæ, vt opera voluntatis, sive imperativæ, vt opera intellectus, sunt defectibiles & transmutabiles in esse, per intrinsecam potentiam & capacitatem sui cause, quæ pro sua libertate potest magis vel minus in huiusmodi operatione durare, vel ab vno in aliam transire. Loquitur autem de operationibus liberis, nam si quæ est in angelo operatio omnino necessaria ex intrinseca natura, illa incorruptibilis celsenda erit, & consequenter per ævum durare: sicut de cognitione naturali qua angelus se intuetur, probabiliter opinatur D. Thomas quod lib. 5. art. 7. Secus vero est de aliis operationibus, ex se transmutabilibus.

De instantiis angelicis, & tempore ex eis composito, digressio.

VIII.

Atque hinc etiam intelligitur, quæ sint instantia angelica, quæ Theologi operationibus angelorum tribuunt, vno excepto Scoto, qui illis tribuit durationem ævum in secundo, distin. 2. quæst. 4. quia non facit considerari differentiam illam durationis, ab intrinseco mutabilis, vel immutabilis, esse essentialem. Non potest ergo duratio illarum operationum liberarum & transmutabilium esse ævum, & ideo, vt intelligeretur esse distincta, instantia angelicæ vocata est. Instantia quidem, propter indivisibilitatem, & quia non semper permanet, sed transit: angelicum vero, quia non indivisibiliter transit, sicut instantia nostri temporis, sed diu permanere potest. Et hinc accipit Durandus, vt omnes durationes similes in prædicta communi ratione, instantia vocaret. Et hæc doctrina de instantiis angelicis est D. Thomæ & Aliorum, quos hactenus referam.

Quia vero in his angelorum operationibus quædam successio reperitur, quatenus angelus ab vna intellectione in aliam, vel ab vna volitione in aliam transit, ideo vterius progrediuntur Theologi, & inter durationes harum operationum successiones etiam considerant, non quidem continuam, cum sit inter res indivisibiles, sed discretam, & durationem illam, quæ ex illa successione confurgit, tempus discretum vocant quod aiunt coponi ex dictis instantibus indivisibilibus sibi succedentibus. Quæ doctrina sumitur ex D. Thomæ. 1. part. quæst. 10. art. 5. ad primum. & quæ 56. art. 3. quam amplectuntur omnes Thomistæ, & Henrici. quod lib. 12. q. 8. De quo tempore putant locutum fuisse Augustinum 8. Genes. ad liter. c. 20. cum dixit mouet Deum angelicam creaturam per tempus.

Estque vera hæc doctrina quoad rem quam continet. Solum aduerto huiusmodi tempus discretum considerandum non esse per modum alicuius entis, quod sit per vnum, aut tanquam pertinens ad aliquam speciem quantitatis, vt Henricus supra sentit in quo merito ab Scoto impugnatur, quia neque illa instantia sunt quantitates continue, vt ea numero numerus eorum dicendus sit proprie species quantitatis discreta: neque etiam illa successio est secundum aliquem ordinem per se, quem talia instantia inter se habeant, sed solum est ex mutabilitate & voluntate operantis. Item non magis est in hoc tempore aliqua propria ratio mensuræ, quam in instantibus eius, quia numerus vel multitudo non participant rationem mensuræ, nisi ratione vnitatis, vel per reductionem ad illam. Et præterea, quia ex hoc tempore angelico non potest sumi vera certitudo de operationibus alterius angeli, neque quoad numerum earum, nam dum vnus angelus

IX.

Quid sit
per se
dicitur.

X.

Tempus
discretum
aliqua
specie
quantitatis
conspicitur.

angelus siue superior siue inferior, permanet in vna indiuisibili operatione, potest alius plurium successiōnem habere, & è conuerso: neque etiam quoad permanentiam singularum operationum, propter eandem causam, scilicet, quia vna operatio indiuisibilis potest durare in vno angelo per tempus discretum plurium operationum alterius angeli, & è conuerso: & ipsa instantia, quæ in se sunt indiuisibilia, sunt indifferentia ad diuturnam vel breuem durationem: & ideo nihil fixum & certum potest in eis sumi, vt induant rationem mensuræ. Quapropter omnes hæc durationes solum in absoluta ratione durationum considerandæ sunt, & secundum eam proportionem seruant ad res durantes, & in eis multiplicantur, vt satis explicatū est. An vero aliquo modo mensurari possint, & per quam mensuram, inferius dicemus.

SECTIO VIII.

An detur aliqua duratio propria rerum successiviarum, quæ successiua etiam sit, & semper appelletur.

I. **S** Vpponimus ex dictis in fine Sectionis præcedentis, huius non esse sermonem de successione aliter, nã & ibi satis est obiter explicata, & in re non habet peculiarem rationem durationis, & in ratione durationis nihil peculiare addit ultra instantia, ex quibus constat, præter multiplicationem & successiōnem vnus durationis indiuisibilis post aliam, quæ est per accidens, nam per se non ordinatur ad compositionem vnus durationis, neque singularæ ex illis durationibus indiuisibilibus natura sua sunt partes alicuius integræ aut totalis durationis. Agimus ergo de duratione habente continuam successiōnem, de qua Philosophi disputant cum Arist. in. 4. Physico quod tempus Physicū motum consequi videatur: tamen sicut ratio motus & successiōnis continuæ abstractio est quam corporalis motus, vt in superioribus. tactum est, ita hæc successiua duratio ex se abstractio est, nam in rebus etiam materia carentibus inueniri potest, vt patet: ideo exacta eius consideratio ad Metaphysicam etiam considerationem spectat.

II. Possumus ergo de hac duratione dupliciter tractare. Primo secundum realem eius essentiam, aut species, vel secundū quod in ea consideratur aliqua ratio mensuræ quæ licet illi essentialis non sit, vt supra in communi probatum est, tamen non est dubium, quin sit aliquo modo proprietatis eius, siue in ipsa, siue in ordine ad rationem, & aut actiue aut passiuè sumpta, vt postea declarabitur, prius enim de priori consideratione et dicemus, quæ magis propria est præsentis instituti.

Tempus esse ostenditur.

III. **P**Rimo igitur certum est, dari in rebus huiusmodi realem durationem successiuam, quam nunc sub hac generali ratione tempus continuum appellamus, quamuis hæc vox iuxta communem usum etiam specialem significationem habere videatur, vt dicemus. Hanc igitur assertionem omnes Philosophi tanquam per se nota non supponunt, nam communitis vox & sensus hominū est dari tempus in rebus: cui consensio fauent illa Scripturæ verba Genes. 1. *Vt sint in tempora, & dies, & annos.* Quanquam enim ex his non probetur, in tempore, de quo ibi fertur, & de quo homines cōmunitè loquuntur, quove ad mensurandas suas actiones vtuntur, nihil rationis includi: probatur tamen esse in rebus durationem realem successiuam, quæ ad illud munus mensurandi potest assumi, quæq; fundamentum est illius institutionis, quam humana ratio potest efficiere

Tom. II. Metaphys.

Ratio vero conclusio est, quia omne ens realiter existens, & in sua existentia permanente, habet aliquam realem durationem sibi proportionatam, vt patet ex dictis in prima Seçt. sed inter eadem dantur quædam successiua, quæ ita existunt, vt necessario per aliquam moram in suo esse permanent, nam hoc intrinsece annexum est successiōni: ergo est in huiusmodi rebus duratio realis illi proportionata. Sicut ergo esse rei successiue non ita durat, vt idem dantur permaneat in tota mora sue durationis, sed ita vt pars eius post partem adueniat: duratio talis esse non habet permanentiam stabilem, sed fluentem, si tamen nomen permanentiæ metetur, late tamen loquendo permanet, seu durat, quamdiu fluxus eius non cessat, aut finitur. Patet consequenter, ex generali etiam principio supra posito, quod duratio comitatur esse, vel in re potius est idem cum illo. Vnde constat quantum differimus sit inter hanc durationem & alias, de quibus iam egimus: nam aliz habent propriam permanentiam in eodem esse, in quo vel ex se sunt vel ab alio conservantur, hæc vero potius nunquam permanet in eodem esse secundum idem, sed continuo variatur secundum novas partes, ratione quarum permanere dicitur quamdiu aliqua pars eius existit, seu sit.

Tempus in solo motu reperiri.

IV. **A**Tque ex hoc principio sequitur, huiusmodi durationem esse non posse nisi in motu successiuo & continuo, prout aperte sumitur ex Aristotele 5. Metaphys. cap. 13. vbi hæc ratio dicit, tempus habere extensionem suam à motu: nõ est autem aliud extensio temporis, quam continua eius successio. Et ideo etiam in 4. Physic. tempus per motum definit, dicens esse numerum motus secundum prius & posterius: ita & in hoc omnes etiam consentiunt. Extractio est, quia duratio vt sic supponit, saltem ordine rationis, esse cuius est duratio, & extra illud non reperitur, sed in rerum natura nullum est ens successivum, quod supponi possit ad durationem successiuam nisi motus: ergo hæc duratio non potest esse nisi motus. Maior constat ex prima Seçtione, & minor est nota Philosophica inductione. Et ratio est, quia nihil est per se in continua successione, nisi quatenus est in fieri, per quod non simul, seu paulatim acquirit suum esse: ergo continua successio primo ac per se est tatum in motu. Oportet tamen etiam sub motu comprehendere actionem & passionem: nam hæc possunt etiam consistere in successione continua: quia vero hæc in re non distinguuntur à motu, sed præfessione mentis, ideo sub motu merito comprehenduntur, & in tantum successiōnem habent, in quantum vel actiue vel passiuè pertinent ad actualem emanationem effectus à sua causa: duratio ergo successiua solum in motu continuo successiuo reperitur.

Dices, præter motum videtur esse aliqua res, quæ suum esse habet in continua successione, vt sonus, v. g. vox, impetus, & alia huiusmodi: imo quocies res fit per motum, nõ solum est successio in ipso motu, sed etiam in termino, qui fit per motum, quatenus partem post partem acquirit. Respondetur qualitates non esse proprie ac per se loquendo transeuntes, sed dependentes à suis causis: tamen quia interdum pendent à motu vt à causa, vel saltem vt à conditione necessaria vt sint ideo parum durant, & transeunt cum motu. Vnde sonus, quamuis ea ratione dici possit facile transeuntes aut fluens, non tamen habet proprie suum esse in successione consistens, nam re vera plures partes eius simul manent, & aliquandiu permanent in esse. Et idem clarius constat de impetu. Terminus autem motus, licet paulatim fiat, tamen secundum suum esse, totus simul permanet: vnde per se ac simpliciter loquendo neq; habet, neque requiritur.

Ecc 2 quirit

quirit intrinsecam successione: ideoque continua successio in esse soli motui per se primo tribuitur.

VI.

Quomodo tempus sit in omni motu.

Atque hinc vterius sequitur in omni continuo esse intrinsecam & realem durationem successivam: & consequenter, si nomine temporis sola huiusmodi duratio significetur, sequitur, non esse vnum & idem tempus omnium motuum, sed multiplicari iuxta numerum & multitudinem motuum, & variari etiam iuxta motuum diversitatem. Quo sensu dixerunt multi Philosophi, tempus non esse vnum tantum, sed plura. Cui sententia consonat D. August. lib. 11. Confess. c. 23 dicens, *Audivi à quodam homine docto, quod Solis & Lunae, ac siderum motus, ipsa sint tempora, & anni. Cur enim non potius omnium corporum motus sint tempora? An verosi cessante calis lumina & moueretur rota figuli, non esset tempus, & infra: Nemo ergo mihi dicat celestium corporum motus esse tempora, quia & cuiusdam voto cum sol stetit, vt videret Iosue prealium perageret, sol stabat, sed tempus ibat: per suum quippe spatium temporis quod ei sufficeret, illa pigna gesta atque finita est. Probatur autem assertio eadem ratione, & ex eisdem principiis, quibus similem probauimus de xuo & de duratione rerum permanentium corruptibilium, nam omnis res quæ in suo esse reali habet aliquam permanentiam, durat proprie in tali esse, quia durare nihil aliud est, quam permanere in esse, sed motus successiuè permanet in suo esse reali, qualecunque illud sit: ergo durat. Rursus, omnis res, quæ in esse reali durat, per durationem realem & intrinsecam durat: ergo quælibet ex his reb. durat per durationem realem sibi intrinsecam: ergo multiplicatur hæc duratio iuxta multitudinem earum rerum, quæ sic durant. Atque hinc vterius constat iuxta varietatem motuum continuorum esse varietatem in his durationibus, nam est eadem ratio & proportio.*

Variæ temporis diuisiones.

VII.

Tempus diuiditur in corporeum, & spirituale.

Et hinc ortum habuit primaria diuisio temporis continui, quæ etiam Theologi vtuntur, diuidunt enim tempus in materiale & spirituale: materiale est hoc Physicum, quod in corporalibus motibus consumitur. spirituale vero est, quod inuenitur in motibus spiritualibus angelorum. Quod non est intelligendum de motibus, qui ab angelis effectiue proueniunt, nam etiam motus corporum effectiue fieri possunt ab angelis, & in eis est vera actio transiens angeli mouentis: tamè duratio eius ad materiale tēpus pertinet, quia in se ac formaliter actio & motus materiales sunt, etiam si extrinsecam causam immaterialem respiciant. Sed intelligendum est de motibus, qui in ipsismet angelis existunt: possunt enim etiam illi moueri continue, si velint, localiter proprio motu in eis recepto, vt in seq. disput. attingemus, & dum sic mouentur, tempus necessario consumunt, quia successio continua non potest intelligi sine tempore. Vnde sicut per illud tempus durat talis motus, ita in se habet intrinsecam durationem spiritualement & successivam quæ tempus immateriale appellatur. Quod etiam tempus æterni potest in quadam mutatione successiua spiritualis intensiōnis seu augmenti, quod inueniri potest in actibus intellectus, vel voluntatis angelicæ, quæ pro sua libertate potest intensus vel remissus operari cognoscendo vel amando: & ita etiam potest eundem actum magis ac magis continue intendere, continue etiam adhibendo maiorem conatum suarum virium per voluntatem suam. Quæquam enim hic modus operandi non sit angelo necessarius, nec fortasse multum accommodatus nature illius, nam facillime potest toto conatu sibi connaturali operari: tamen simpliciter non repugnat, subestque angelicæ voluntati, quia nō plus conatur in his actibus quàm vult.

Et quoad hoc, eadem est ratio de anima separata. Imo etiam in coniuncta locū habet. Nam licet multi contendat operationes intellectus & voluntatis animæ coniunctæ mensurari materialiter tempore, propter concomitantiam & dependentiam aliquam à Phantasmatibus, de quo postea videbimus, tamen nemo probabiliter sentire potest, durationem intrinsecam horum actuum esse materiale tempus, eū ipsimet actus in se & in suo esse immateriales sint, & intrinseca duratio ab eorum esse non distinguitur: est ergo illa duratio immaterialis. Vnde si actus subito & indiuisibiliter facta & per maneat, duratio eius erit indiuisibilis instans quali angelicum seu permanens: si vero contingat intensiōem talis actus successione continua fieri & augeri, duratio eius sine dubio erit immateriale tempus. Et eadem ratione, si habitus mentis seu animæ successiue ac continue intendatur, illa spiritualis alteratio (vt sic dicam) intrinsecam durationem spiritualement successivam & continuam includit, quæ ad hoc tempus spirituale pertinet. Atque proportionali modo in motibus materialibus siue argumentationis, siue alterationis siue localibus proprium materiale tempus includitur. Quanta vero sit diuersitas inter has durationes, ex diuersitate motuum, quibus insunt intelligi potest, cum proportione ab ea, quæ de cæteris durationibus diximus: quædam vero peculiarem differentiam inter successiones harum durationum infra tractabimus.

SECTIO IX.

An tempus in re distinguatur à motu.



Et quæstio facile etiam ex dictis desinitur. Dicendum est enim tempus la tempus sed tantum secundum rationem, eū quiur. fundamento in re. Prior pars probatur ex generali principio quod duratio in re non distinguatur ab illo esse cuius est duratio, sed tempus est duratio motus: ergo in re non distinguatur ab ipso motu, sed tantum ratione. Neque potest in hoc reddi aliqua specialis ratio, ob quam maior distinctio sit inter motum & durationem eius, quam inter res alias & durationes earum: quin potius clarior quodammodo apparet, non posse hæc in motu distinguere ex natura rei. Quia omnino inseparabilis est à motu successiue aliqua mora, & permanentia in esse: vnde ex hoc præcise, quod motus sit in re natura, etiam nli omnem rem vel modum ex natura rei distinctum ab illo separare, necessario permanet in esse, & consumit aliquam moram: ergo, eum tempus nihil aliud sit quam moram ipsius motus, fieri non potest, vt ex natura rei distinguantur. Neque ab hoc discordat definitio temporis ab Aristot. data, quod sit numerus motus secundum prius & posterius, id est, quod sit numerus partium motus sibi succedentium secundum prius & posterius: ergo ipsæ partes motus sunt, quæ tempus componunt secundum illius existentiam modum, quem habent in re natura, qui solum est secundum successiōnem prioris & posterioris: nam hoc ipso efficiunt moram & permanentiam in esse ipsius motus: ergo & tempus ipsum non distinguatur in re ab hoc motu.

Secunda vero pars de distinctione rationis ab omnibus admittitur, habetque fundamentum non solum in Aristot. sed etiam in cōmuni modo loquendi. Omnes n. de motu & tempore vt de diuersis loquuntur, & non purant illas voces esse synonymas. Vnde Aug. 1. Confess. c. 24. *Iubes, inquit, vt approbem, si quis dicat, tempus esse motum corporis? non iubes, nam corpus nullum nisi in tempore moueri audio: & in fine cōcludit. Non est ergo tempus corporis motus. Ratione item probari potest*

VIII.

I.

Ratione scilicet la tempus sed tantum secundum rationem, eū quiur.

II.

reſt, quia motus formaliter ac præciſe ſolum dicitur à terminum, tempus autem dicitur moram ſeu permanentiã in eſſe, quam neceſſario habet talis motus: ergo diſtinguuntur hæc ſaltem ſecundum rationem.

Difficultas præcipua circa diſtinctionem motus & temporis.

III. **S**ed contra hoc eſt communis, & non facilis obſectio in ſuperioribus tacta, quia in eodem motu poteſt eſſe maius & minus tempus, & de conuerſo, in duplo maiori motu poteſt eſſe æquale tempus: ergo diſtinguuntur pluſquam ratione. Probatuſ conſequentia, quia omnis ſeparatio in re eſt certum indicium, alicuius diſtinctionis in re ipſa, vt patet ex dictis ſupra, Diſp. 7. hæc autem eſt aliqua ſeparatio in re, nam licet à motu non poſſit abſolute ſeparari tempus, poteſt tamen ſeparari quodlibet tempus ſignatum, quod ſufficit ad ſignum diſtinctionis, ſicut etiam non poteſt corpus conſeruari ſine omni vbi, quia tamen ſeparari poteſt à quolibet vbi ſignato ſufficiens argumentum eſt diſtinctionis ex natura rei. Quod vero ita ſit præſenti, declaratur probando antecedens. Nam ſi primum mobile duplo maiori velocitate moueretur, circulo integra ſolis æqualis motus eſſet ac nunc eſt, nam eſſet integer tranſitus æqualis mobilis per æquale ſpatium, tempus autem eius non eſſet idem quod nunc eſt: nunc enim eſt tempus integri circuli: tunc autem ſolum eſſet ſemidiculi, & ita poteſt tempus in eodem motu in inſinitum diminui, ſicut poteſt idem motus in inſinitum velocior fieri. Et e de conuerſo, ſi Sol tardius moueretur, poſſet duos v. g. integros dies in vna circulatione conſumere, & tunc motus eſſet æqualis ei, qui tunc eſt in vno die, tempus autem eſſet duplo maius: ergo eſt in re aliquid diſtinctum à motu, quando quidem eidem motui ſit additio vel diminutio temporis.

Primæ reſponſio.

IV. **R**eſpondetur primo aliud eſſe in aliquo motu eſſe plus vel minus durationis realis, aliud vero quod motus ipſe plus vel minus duret, ſecundum coexiſtentiam ad aliud tempus extrinſecum, aut verum, aut conceptum ſeu imaginarium. Sicut enim eadem duratio permanens quæ in ſe non creſcit aut minuitur realiter, denominatur magis vel minus durare per coexiſtentiam ad comparationem ad tempus reale, vel imaginarium, & idem non colligitur diſtinctio in re inter durationem illam vel ſecundum de conſideratam, vel vt maiorem aut minorem & illud eſſe cuius eſt duratio, quia totum ipſum eſſe permanet cum illa duratione: ita proportionali modo conſendum eſt contingere in duratione ſucceſſiua. Nam in eodem motu v. g. vnus circulations cæli eadem eſt realis duratio, quia idem eſt reale eſſe talis motus, & conſequenter eadem eſt realis permanentia eius, quamquam tota illa duratio per comparationem ad extrinſecum tempus, vel ad ſucceſſionem imaginariam, magis vel minus durare poſſet iuxta velocitatem vel tardiorum tranſitum illius motus.

V. **A**tque ita ad argumentum, negatur in eodem ſeu æquali motu eſſe maiorem aut minorem durationem quoad realem entitatem eius neque id probat argumentum ibi factum ex velocitate vel tarditate motus, ſed probat tantum æqualem motum poſſe magis vel minus durare, quod tamen non prouenit ex eo quod habet plures, vel maiores partes durationis, ſed ex eo quod illas partes habet magis aut minus tranſeuntes (vt ita dicam) vel magis & minus quaſi compreſſas & coniunctas quod prouenit ex velocitate motus. Quod ita declaro, quia motus ille dicitur æqualis, qui habet æquales partes correſpondentes partibus ſpati, ſed nulla eſt ibi pars motus, quæ non habeat partem durationis æque diſtinctam.

etiam à partiali duratione alterius partis, ac eſt diſtincta vna pars motus ab alia ergo ſunt in eo motu tot partes durationis, quot ſunt partes motus, & æquales quoad entitatem: ergo ſicut ille motus dicitur ſemper æqualis propter eam cauſam, ita duratio erit ſemper æqualis quoad entitatem ſeu realitatem durationis. Ac deinde, ſicut ille motus quamuis ſit æqualis, dicitur tardior vel velocior propter diuerſum modum tranſitus aut extensionis quam habet per ſpatium, ita illa duratio, licet in re ſit eadem vel equalis, dicitur magis vel minus durare propter maiorem motus velocitatem, & minorem partium extensionem in comparatione ad ſucceſſionem imaginariam.

Secunda reſponſio.

VI. **S**ecundo, vt hoc amplius declaratur, reſpondeatur, motum tardum & velocem per idem ſpatium, licet dicantur æquales, tamen in re ipſa habere modum aliquid eſſendi diſtinctum ex natura rei nam motum eſſe velocem, aliquis modus realis eſt, quia quod motus ſit velox, nec per rationem fingitur, nec eſt extrinſeca denominatione, ſed intrinſecè conuenit ipſi motui: eſt ergo realis motus eius: vnde non eſt dubium, quin motus tardus & velox ſaltem quoad hos diuerſos modos in re ipſa diſtinguatur. Quamquam incertum eſt, an in motu veloci motus ipſe quoad ſuam ſubſtantiam diſtinguatur in re à ſua velocitate tanquam à modo ex natura rei diſtincto, & ſimiliter motus tardus à ſua tarditate: an vero illi duo motus inter ſe ſunt diſtincti, inter ſubſtantione, quæ in ſingulis ſouentur abſque ſubſtantiam motus, & modum velocitatis vel tarditatis ita vt motus velox non ſit in re quid compoſitum ex motu & modo motus, ſed ſit ſimplex quidam motus per ſe ipſum ſic factus, & conſequenter motus tardus & velox diſtinguuntur ſemper, vt duo motus diſtincti ſaltem numero, non vt vnus & idem habens diuerſos modos. Et eſt quidem probabile ſe habere hoc poſteriori modo, quia motus ipſe cum ſolum ſit quædam via aut dependencia, eſt tantum modus quidam adſumendi termini, vt in ſuperioribus viſum eſt, & ideo non videtur hoc vel illi modo fieri per alium modum diſtinctum, ſed quia ipſemet ſe ipſo aliter ſit. Nam ſicut actio ſit ſe ipſa, ita modus modificatur ſe ipſo: & ideo, ſicut variata habitudo actionis neceſſario variatur actio, ita variatio modo ipſius motus, neceſſario variatur motus ſaltem ſecundum numerum.

VII. **S**i hoc ergo ſupponamus, dicendum conſequenter eſt durationem ſeu tempus non conſequi motum abſolute, ſed motum prout in ſe factum, ſcilicet, ad motum ſic velocem in tanto ſpatio conſequi tantum durationis ſeu temporis: neque in ea duratione eſſe poſſe varietatem, niſi in ipſo motu. Vnde ſit non recte inferri maiorem diſtinctionem inter motum & tempus, quam ſit inter motum abſolute, & motum velocem vel tardum, ſolum enim diſtinguitur tanquam quid indifferens & abſtractum per rationem. Tamen in re in motu veloci vel tardo non diſtinguitur ratio motus à tali motu, & conſequenter nec duratio incluſa in quolibet eorum ab eo diſtinguitur. Sicut autem motus velox & tardus inter ſe in re diſtinguuntur, ita mirum non eſt, quod habeant etiam tempora ſeu durationes diſtinctas, quarum vna poſſit dici maior alia, non propter maiorem realitatem, ſed propter diuerſum modum eſſendi, ſicut vnus motus dicitur velocior alio, non propter maiorem realitatem, ſed propter diuerſum eſſendi modum. Atque ita ſit, vt vnusquisque motus ad ſuam durationem comparatur, vel e conuerſo vnusquodque tempus ad ſuum modum non habeant in re diſtinctionem.

VIII. **Q**uod ſi quis velit defendere in motu veloci (& ſicem eſt proportionaliter de tardo) motum & velocitatem

etatem esse duo ex natura rei distincta, quæ inter se comparantur tanquam substantia & modus, quod etiam est probabile earum proportionem loqui poterit de tempore. Unde etiam hoc modo, si formaliter comparantur tempus, & motus, non inuenientur in re ipsa distincta. Sicut enim in quantitate permanente distinguuntur quantitas ipsa, & densitas eius, tanquam res & motus, ita proportionali modo in cælligibili potest velocitas se habere ad motum: est enim veluti quadam compressio, & condensatio partium eius. Iuxta hanc vero dicendi rationem, eodem modo distinguuntur duratio motus & partium eius à duratione modalis ipsius velocitatis. Diximus n. supra in vnaquaque re esse propriam durationem illi proportionatam & in modis rerum, eodem modo quo existentiam habent, esse etiam durationes proprias: si ergo velocitas est modus ex natura rei distinctus à motu, habebit suam durationem propriam, eodem modo distinctam à duratione motus. In eo sicut velocitas est modus ipsius motus, ita duratio velocitatis est, modus durationis motus, nam per eam formaliter fit, vt partes durationis, quæ sunt in motu, sint inter se eodem modo affectæ, & veluti magis coniunctæ & compressæ, sicut sunt partes velocis motus.

IX.

Quocirca, si nomine temporis significetur tantum duratio motus, præciser de modo, clarum est, non magis distinguuntur in re tempus à motu, quam in aliis rebus distinguatur duratio ab existentia. Clarum est enim, huiusmodi durationem in æquali motu semper esse æqualem, vt probat illud argumentum, quia tot sunt partes durationis, quot sunt partes motus, quia nulla est pars motus, quæ intrinsecam durationem non habeat. Si autem nomine temporis non significetur duratio motus absolute, seu duratio tali modo affecta, scilicet, illo modo, qui vel in velocitate consistit vel secundum rationem esse illa consistit, sic non est comparandum tempus cum motu præcise sumpto, sed cum motu, vt affecto etiam modo suo, id est, vt veloci vel tardo, quandoquidem ipsa duratio non habet talem modum, nisi ex tali modo ipsius motus. Atque hoc modo facta comparatione manifestum etiam est, tempus & motum in re non distinguuntur, nec esse inæqualia. Quod si quis contendat nomine temporis solum significari aut velocitatem ipsam vel tarditatem motus aut durationem tali modo affectam, & ideo distinguuntur ex natura rei à motu secundum se sumpto, faciet solum questionem de nomine: & præterea non loquetur iuxta vilitatem morem loquendi, tum quia nemo vnquam velocitatem motus appellauit durationem motus, aut tempus, tum etiam, quia, sicut motus dicitur velox vel tardus, ita tempus eiusdem motus dicitur longum aut breue. Est ergo quoad hæc eadem ratio & proportio inter motum & tempus, si conuenienti proportionem fiat comparatio.

Secunda difficultas de productione eiusdem temporis.

X.

Sed occurrit statim secunda obiectio. Nam Deus non potest idem numero tempus reproducere, potest tamen reproducere eundem numero motum, ergo distinguuntur motus & tempus plusquam ratione: consequentia est clara ex principio supra posito, minor vero à nobis supra concessa est, quia non est maior implicatio contradictionis in re reiteranda eadem numero actione, quam in reproducendo eodem numero termino: neque etiam est maior repugnancia in reiteranda eadem numero actione successiua quam instantanea. Maior autem probatur etiam ex communi axiomate, quod ad præteritum non est potentia: tempus ergo quod iam semel fuit, non potest non fuisse: ergo non potest iterum iam esse præsens, quia hæc duo simul repugnant. Et confirmatur, quia impossibile est vt Deus faciat, quin

dies præteritus & præsens, sint duo dies: ergo non potest fieri: e vt dies heri præteritus, hodie iterum sit: alia iam dies heisterius & hodiernus vt vnus tantum esset.

Prima responsio reicitur.

Propter hanc difficultatem dicunt aliqui, implicare contradictionem, vt idem numero motus qui præcessit, iterum per diuinam potentiam fiat, sicut implicat iterum fieri idem numero tempus: nam vnus ex altero sequitur, non solum propter identitatem, sed etiam quia teste Arist. in 5. Phisicorum, vnitas numerica motus sumitur inter alia ex vnitatem temporis.

XI.

Veruntamen, vt alibi tetigi, nullam sufficientem rationem hæcenus vidi, ob quam negandum sit posse Deum eundem numero motum, qui præcessit, reproducere. Nam potest eandem indiuidibilem actionem bis ponere in rerum natura: nam sicut potest eam per horam continuè conferuare, ita etiam potest eam interrumpere, & iterum in rerum natura ponere: ergo & eandem successiuam actionem potest bis ponere in rerum natura, si aliqui circa eundem terminum, & per idem spatium fiat: nulla enim sufficientis ratio differentie assignari potest. Et declaratur præterea, nam si Deus annihilat corpus existens in hoc loco, potest illud reproducere cum eodem numero vbi: quæ est enim in hoc maior repugnancia, quam in reproducendo illo corpore cum eodem numero albedine, vel alii accidentibus? Suppono enim reproducere illud replendo idem spatium imaginarium, in quo antea erat. Si ergo Deus potest in eodem corpore reproducere idem numero vbi, poterit etiam reproducere eundem numero motum ad idem vbi tendentem per idem spatium. Adde in motu alterationis naturaliter fieri posse, vt actio intentionis, quæ successiue fit, simul tota perseveret conferuando terminum factum, vt in illuminatione patet & in superioribus declaratum est: ergo multo magis potest Deus supernaturali virtute illam actionem, etiam iam transiisset, reproducere, vel cum simili successione, vel simul totam profua voluntate.

XIII.

Denique ratio illa sumpta ex vnitatem temporis, vel nihil probat, vel petit principium. Nam cum dicitur, motum habere vnitatem numericam ex vnitatem temporis, vel intelligitur de tempore extrinseco, in quo tanquam in extrinseca mensura fit motus: de quo potissimum loquitur Arist. vel intelligitur de tempore intrinseco, de quo nunciamus. In priori sensu. cito admittamus vnitatem illius temporis esse necessariam conditionem ad vnitatem motus pro ut fit ab agente naturali, tamen respectu diuinæ potentie nulla est talis dependentia, quia ab illo extrinseco tempore non sumitur indiuiduatio intrinseca motus, sed ad summum esse potest conditio extrinseca, à qua non pendet infinita virtus Dei, quæ est supra omne tempus. Si vero fit sermo de tempore intrinseco, sic petitur principium: nam eadem est controversia de tali tempore, quæ de pso motu, & in re fore falsum est, motum indiuiduari ex hoc tempore, quia vt sunt idem, vnus non indiuiduatur ex alio, vt veritate distinguuntur, potius tempus indiuiduatur ex motu, in quo esse censetur suo modo, vt in proxime subiecto.

Veræ responsio.

Concedo igitur posse Deum reproducere eundem numero motum successiue, & consequenter etiam concedo, posse reproducere idem numero tempus quod præterit, tum propter identitatem, tum etiam propter paritatem rationis. Nec ob hoc obstat illud principium, ad præteritum non est potentia, ad præteritum non est potentia, idem numero tempus potest in Deo reproducti, sentia,

XIV.

tenia. nam licet Deus reproducat tempus præteritum non faciet, vt quod fuit, non fuerit: in quo sensu illud axioma profertur, sed faceret vt quod semel fuit, iterum sit, quod non est contra illud axioma imo hoc ipsum sit in reproductione rei permanentis: Neque etiam repugnat, quod tempus iam præteritum, nunc sit præsens, eo scilicet modo, quo tempus potest esse præsens ratione instantis: idem enim instans quod præterit, potest nunc esse præsens, & eisdem partes continuare. Sed in hoc caueda est æquiuocatio, & sophistica deceptio, nam tempus præteritum dicitur duo, scilicet tempus ipsum, & præteritionem, quæ constituitur per negationem existentis rei, quæ aliquando fuit. Cum ergo dicitur tempus præteritum iterum fieri præsens, non est excogitandum quod illud tempus quasi retrocedat, & desinat esse sub priori negatione præteriti, & fiat præsens: nam illud inuoluit repugnantiam, vt dictum est, sed idem tempus quod semel fuit, & sic semper fuerit præteritum, iterum in rerum natura constituitur, & sicut præsens. Quod vero dicitur, hesternum, & hodiernum diem necessario esse duos dies, naturaliter quidem verum est, supernaturaliter autem dico, esse posse vnum & eundem diem bis repetitum: nam, sicut quantitas pedalis naturaliter non potest loco adæquari quantitati bipedali, supernaturaliter autem potest, si bis in loco ponatur, vt alibi latius tractaui: ita idem numero motus naturaliter non potest duplicem durationem explere: si autem bis repetatur in rerum natura, id fieri poterit sine repugnantia.

XV.

Vt autem hoc melius comprehendatur, distinguendum est inter illud interuallum, seu spatium imaginariæ successiōis, quod mente concipimus tanquam necessario fluens ex æternitate, & realem durationem motus, quæ verum ac reale tempus appellatur. Hæc rursum realis duratio dupliciter potest considerari: vno modo absolute: secundum solam suam realitatem: alio modo vt coexistens, & quasi replens (vt ita dicam) quandam partem illius imaginariæ successiōis, cui coexistere concipitur. Nam sicut in corporibus concipimus quoddam spatium permanentis, cuius aliquam partem replet quodlibet corpus in loco existens: ita in successiōe temporum concipimus quoddam spatium fluens & successiui cuius aliquam partem replet omnis motus realiter fluens: quod si fuisse motus ab æterno intelligeretur vt replet totum illud spatium, eiq; coexistens. Igitur, si realis duratio motus apprehendatur, vt coexistens tali parti illius successiōis imaginariæ quæ præterit, & sic appellatur tempus præteritum, imo possibile est vt sub ea connotatione, & rationis apprehensione rerum producat, non quidem ex parte sua, sed ex parte alterius extremi. Et ratio est, quia illud spatium imaginariæ fluens, concipitur vt omnino necessarium & immutabile in suo fluxu: & ideo pars eius, quæ concipitur vt semel præterita, non potest concipi vt iterabilis: Nam illud spatium, cum concipitur vt omnino necessarium non causatum, etiam concipi debet, vt habemus intrinsecam necessitatem in fluxu & ordine suarum partium, ac proinde, quæ semel præterit, non potest concipi, vt iterum redies. Ex quo fit, vt pars realis temporis quæ semel coexistit parti præteritæ illius successiōis imaginariæ non possit iterum ei coexistere. Et ideo tempus præteritum sub hoc conceptu coexistentis, seu repletis talem partem spatii successiue imaginariæ, non potest redire.

XVI.

At vero ipsa duratio realis præteriti motus, quæ etiam fuit præteritum tempus, potest iterum fieri, vt coexistens alteri parti illius imaginariæ successiōis. Et quia duratio vt coexistens maiori vel minori parti illius successiōis imaginariæ, concipitur à nobis vt maior vel minor, etiam si in se realiter non sit maior vel minor, vt clare patet, in indiuscibilibus dura-

tionibus, ideo etiam eadem duratio eiusdem motus si bis extendatur, seu extendi concipiat per duas partes illius successiōis imaginariæ, etiam concipitur vt maior duratio, seu vt æquivalens duobus, verbi gratia aut tribus diebus, etiam in se non sit realiter maior, aut distincta secundum partes, sed eadē iterum. Neq; quoad hoc inuenio maiorem repugnantiam in successiui durationibus, quam in permanentibus. Est sane, quandocunque loquimur de tempore præterito vt irrecuperabili, seu quod iterum redire non potest, vel apprehendimus illam continuam imaginariæ successiōem omnino necessariam & immutabilem, vel, si simul concipimus aliquam realem durationem aut circulationem ex illi apprehendimus illam, vt existentem in tali parte, illius successiui interualli: quæ neq; antea fuisse, nec postea esse iterum potest. Ac quæ ita videtur locus Augustinus dicto capite 23. in Confessione. Nam cum dixisset, cessante motu cæli, pugnam Iosue actam esse per suum spatium temporis quod ei sufficeret, concludit dicens, *Vide igitur tempus quandam esse distinctionem, & Damascenus libro secundo cap. primo, mentionem facit illius successiōis imaginariæ, quæ vocatur velut temporalium motuum, ac spatium: quod (ait) vna protenditur cum rebus æternis. Vnde fit etiam protendi cum reali tempore. Et eiusdem spatii meminit Nazanz orat. 35. circa principium, & 38. circa medium, quod æuum appellat, quia vt perpetuum concipitur.*

Sed dicit tandem aliquis. Non potest corpus per idem numero vbique esse præsens, seu replens duas diuersas partes spatii localis imaginariæ, sed hoc ipso quod intelligimus corpus mutare habitudinem ad locale spatii, intelligimus mutari ipsum vbi, & si ponatur idem corpus in duobus locis, & consequenter in duabus partibus spatii imaginariæ, necessario habebit duo distincta vbi, quæ omnia suppono ex dicendis Disp. seq. ergo simili modo non potest idem motus per eandem numero durationem esse præsens diuersis partibus interualli imaginariæ successiui: ergo hoc ipso, quod intelligitur motus fieri vt coexistens diuersis partibus illius successiōis, intelligitur vt habens durationes distinctas.

XVII.
Obiectioni factæ.

Respondetur negando consequentiam, & huius ratio iam conlat: ex dictis supra de permanente duratione. Nam spatium locale concipitur vt permanente & immutabile, & ideo corpus non intelligitur fieri præsens diuersis partibus eius nisi per sui mutationem, & consequenter per acquisitionem alius loci seu modi effendi. At vero spatium temporale apprehenditur & concipitur vt transiens & successiuum, & ideo, vt intelligatur idem motus coexistens diuersis partibus illius successiōis imaginariæ, nõ est necesse vt distinctos modos reales aut durationes in se habeat, sed solum vt iterum atque iterum fiat, acciditque illi, quod coexistat huic vel illi parti imaginariæ successiōis. Nulla ergo ex parte repugnat eundem motum successiuum reproduci, neq; magis id repugnat tempori: si secundum se ac realiter consideretur. Quod vero illi repugnet vt conceptu in coexistentia ad talem partem imaginariæ successiōis, solum addit quandam denominationem rationis nostræ. Vnde non licet inde colligere distinctionem in re inter tempus & motum, cum totum illud sit rationis opus: idemque poterit dici de motu si vt eodem modo coexistens concipiat ac nominetur.

XVIII.

Tertia difficultas de natura ensis successiui.

Tertia obiectio seu difficultas obscura superest circa hanc durationem successiuam, quia impossibile videtur esse in rerum natura talem modum durationis, quia partes eius, ex quibus componi dicitur, nunquam habent reale esse, quia solum sunt

XIX.

vel præteritæ vel futuræ: quæ autem sunt præteritæ, iam non sunt, & quæ sunt futuræ, nondum sunt: ergo partes temporis nunquam sunt. Nam partes præsentis nullæ sunt, quia nullæ simul existunt, sed quod est præsens, solum est indiuisibile instans, omnibus carens partibus, omnique extensione: alioqui, vel quantum ad illas partes nõ esset illa duratio successiua vel iam in illa extensione quædam partes essent præteritæ, quædam futuræ. Ergo partes temporis nõquam sunt partes existentes: ergo neque sunt partes reales: ergo neque huiusmodi duratio realis est. Atque hinc nascitur alia difficultas, quia intelligi non potest, quomodo possint partes temporis esse præteritæ, quæ nunquam fuerunt præsentis: quia enim via (vt sic dicam) transierunt: Et eadem ratione nullæ partes erunt futuræ: dicit enim futurum habitudinem ad præsens, futurum enim dicitur quod aliquando erit præsens.

Responsio.

XX.

Hæc difficultas eadem est in motu successiuo, quatenus talis est, quia in illo etiam nulla pars est tota simul præsens, alioqui iam non esset successiua secundum se totam: vnde licet hæc difficultas per se obscura sit, tamen quod ad præsens attinet, potius confirmat identitatem temporis cum motu, nam inde est quod eundem motum existentis vel compositionis partium habeat tempus, quem habet successiuus motus. Respondetur ergo durationem esse proportionatam rei quæ durat: quia ergo tempus est duratio motus, ideo successiuum & transeuntem existentiam habet, sicut ipse motus. Ad difficultatem autem tactam responso communis motus & temporis esse solet, res successiuas nunquam existere a tempore nisi ratione vnus momenti, idque satis esse, vt partes earum dicatur existere, & esse præsentis, quia ad vnum instans præsens copulantur, vel præteritæ, quia ratione alicuius præteriti instantis aliquando præsentis fuerunt, vel futuræ propter proportionalem rationem. Sic Seneca libro 6. Natural. quæstio. fere in vltimis verbis: *Fluit iniquitæ tempus & auditus suis deserit, nec quod futurum est, meum est, nec quod fuit. In puncto fugientis temporis pendo.* Et Diuus Augustinus 11. Confess. capite 15. *Si quid intelligitur temporis quod in nullas iam vel in minutissimas momentorum partes diuidi possit, id solum est, quod præsens dicitur, quod tamen ita rapina a futuro in præteritum transiuit, vt nulla morula extendatur, nam si extenditur, diuiditur in præteritum & futurum: præsens autem nullum habet spatium.*

Res successiua an solâ ratione vnus momenti existant.

XXI.

Vnde Capri in 2. d. 1. q. 2. 4. & Dur. si quæst. 4.

Atque hinc aliqui affirmant tempus nihil aliud esse, nisi vnum instans fluens: quod non est ita intelligendum; ac si vere & realiter in tempore esset huiusmodi instans fluens: tum quia cum vera ratione instantis repugnat realis fluxus & successio, tum etiam quia hoc ipso, quod instans intelligitur fluere, intelligitur transire & perire, & alia instantia aduenire. Sed sicut Mathematici declarant lineam per fluxum puncti, quamuis nullas sit punctus vere fluens, sed imaginatione cogitatur ad declarandam dimensionem lineæ, ita successio temporis declaratur ad instans instantis fluentis, vt intelligatur in tempore nunquam esse aliquid totum simul, nisi instans, per cuius fluxum successio temporis declaratur.

XXII.

Mons an ibor.

Quamuis autem in fluxu temporis nihil vnquam te tum simul existat, nisi instans, non propterea existimandum est consistere tempus in solâ instantium successione, ita vt vno transeunte succedat aliud immediate, & post illud aliud, & sic de cæteris: quâquam si hoc verum esset, clarius expeditur difficultas tacta: nam si partes temporis solum essent instantia, vel ex instantibus compositæ, facile intelligeretur partes illas transire mediis instantibus præsentibus, sibi que succedentibus. Sed illud nulla ratione verum esse potest, quia non magis potest tempus ex indiuisibilibus consistere quam motus, nec mo-

tus magis quàm magnitudo, vel latitudo spatii; à qua habet extensionem: vnde hoc in se per proportionem seruant. Constat autem, ex solis indiuisibilibus non posse excrecere magnitudinem, vt in superioribus ractum est, & latius in Physicis probatur. Ita ergo existit tempus mediis instantibus, vt vere ac realiter fluant partes eius diuisibiles, & post quodlibet instans pars sequatur, & in qualibet parte sit instantia, & inter quælibet instantia sit pars fluens. Quo circa vt recte notauit Durand. 2. distinct. 2. quæstio. 4. numero 14. non est intelligendum tempus ita dici existere per instans, vt partes eius non habeant realem existentiam nisi existentiam instantis: alioqui nihil esset reale in tempore nisi instans. Dicitur ergo tempus existere ratione instantis, quantum ad id quod in eo concipitur tanquam simul totum existens: sic enim verum est denominari tempus existens ab instanti præsentis, tamen ad æquate & intrinsece tempus est existens per suas partes existentes, non quidem simul, sed successiue vel in transitu, qui est modus existendi talium rerum: Vnde tales partes non dicuntur reales præsece quatenus præteritæ quæ iam non sunt, nec solum quatenus futuræ, quæ nondum sunt, sed quatenus transeuntes sunt: Quomodo dixit August. 11. de Ciuit. ca. 16. *Tempus metior, scio, sed non metior futurum, quia nondum est: non metior præsens [scilicet instans] quia nullo spatio tenditur: non metior præteritum, quia iam non est. Quid ergo metior? an præterita tempora, non præterita? Nec refert quod partes temporis, dum transeunt, non sint factæ, satis enim est quod actu siant, quia esse successiuorum est fieri, vt recte dicit Aueroes 3. Physic. comm. 57. & D. Thom. in 2. distinct. 1. quæstio. prima, articulo secundo. Atque hæc responsio & doctrina communis est & vera, sed etiam latius exponehere pertinet ad Philosophos in lib. 3. & 4. Physic. qui etiam in 6. magis ex professo disputant de naturæ entium successiuorum, & modo compositionis eorum.*

XXIII.

Iuxta hanc vero doctrinam formaliter respondendum est ad difficultatem tactam. Primo, ens successiuum vt sic, quatenus ens positiuum est, non coponi ex partibus quæ non sunt, quatenus non sunt, sed quatenus realiter sunt, & transeunt, vel nõ conuerso quatenus illæ partes considerantur aut iam non existentes, aut nondum factæ, vt licens successiuum, quod ex eis componitur, non esse omnino positiuum ens, sed aliquam negationem in suo conceptu includere, nimirum, vt non sit totum simul, & præsertim, quod aliquid eius agendum super sit.

XXIV.

Secundo dicitur, hanc negationem perse a formaliter magis requirere parte futuri, quam ex parte præteriti. Ita quæ in èntre successiuo perse est vt partibus pars eius fiat post aliam, ita vt nullam possimus assignare, quæ tota simul facta sit, sed qualibet signata, alia prior sit facta: & ita Aristotel. desinitur tempus esse numerum motus secundum prius & posterius. Ex quo ordine partium intrinsece sequitur, vt quamdiu res successiue durat, aliquid eius super sit agendum: nam si nihil superesset, iam tota successio esset finita: illud autem quod agendum super sit, intrinsece includit non esse factum, & consequenter vt nondum sit: est ergo hæc negatio intrinsece necessaria ex parte futuri. At vero ex parte præteriti solum est per se necessarium, quod ante quamlibet partem signatam aliqua prior pars antecesserit, seu facta sit: quod vero illa pars quæ antecessit, iam non sit, hoc nõ ita intrinsece includitur in ratione successiuonis, quia, licet singulam totam illam actionem quæ paulatim fit, petmangere in esse secundum omnes partes paulatim factas, nihilominus fuisse vera successio in ipsa actione. Et ratio est, quia vt qualibet pars sit prior, satis est quod prius fuerit effectus, etiam nõ sit iam transierit, ac esse desierit, & ideo hæc negatio existendi non ita intrinsece includitur aut requiritur

tur

tur in parte iam facta, quæ præterita dicitur, sicut in futura. Vnde etiam in superiori disputatione dicebamus, in intentione qualitatum dari successivam mutationem in ipsa prima effectione intentionis (vt sic dicam) quæ per modum conseruationis potest posse tota simul manere, quia partes illius actionis, q̄ successiue sunt, non tempore transiunt secundum suum esse reale, sed permanere interdum possunt per modum conseruationis. Quod si hoc verum est optime ex te declaratur, partes reales successiouis etiam si successiue fiant, veram & realem existẽtiã habere quandoquidem, secundum illam possunt aliquid simul manere, si necesse sit, vel si aliunde non sit repugnantia.

XIV.

Dices, hinc sequi, etiam partes temporis licet successiue fiant, posse potest fieri, non statim transire, sed permanere, quod inauditum est: perinde enim est, ac si diceretur totum tempus præteritum nunc posse esse. Respondetur negando consequentiam, & formaliter loquendo de tempore vt tempus est, nam formaliter consistit in priori & posteriori vt sic, quæ numeratur vel numerari possunt in motu, vt ex definitione Aristot. patet, vnde hoc ipso quod cessat vel transit ratio prioris vel posterioris, cessat ratio temporis. Nihilominus tamen si veri est partes eiusdem actionis, quæ successiue sunt posse simul conseruari, etiam est verum realem durationem illarum partium, quæ successiue facta est, totam simul permanere posse: sed dum sic permanet, iam non habet rationem temporis, sed vnus instantis, sicut illa actio vel mutatio iam non habet rationem motus successiui, sed actionis vel conseruationis instantaneæ. Atq̄ ita semper seruetur proportio inter motum & tempus, magisq̄ declarat identitatem eorum secundum rem.

XXVI.

Tertio tandem dicendum est ad vltimam partem propostæ difficultatis, fluxum temporis & cuiuscũque rei successiue fieri per præsens, & præteritum: quod autem dicitur præsens, si intelligatur totum simul, solum est instantans. Tamen quia post quodlibet instantans immediate fit pars, illa etiam dici potest esse præsens, non quia fit tota simul, sed quia est quæ adũ & immediate sitramen sicut nulla pars determinata est immẽdiata instanti secundum se totam, ita nulla est, quæ post instantans fit tota præsens, si definite sumatur, sed ante quamlibet signatam est alia, quia illa præsentia non simulanea est, sed successiua, cuius hæc est natura & compositio, quæ à nobis nõ potest amplius declarari.

SECTIO X.

Verum ratio mensuræ durationis alicui temporis proprie conueniat, & respectu quarum verum.



Alienus de duratione in cõmuni, & in particulari differimus, secundum absolutam rationem & essentiam durationis, quam simul ostendimus nõ consistere in ratione mensuræ. Quia vero hæc ratio mensuræ adiungi potest durationi, & secundum eam rationem frequẽter nominari, & explicari solet durationis ratio, ideo illam etiam declarare necesse est. Oportet autem distinguere rationẽ mensuræ passiuæ, vel actiuæ, prout declarauimus tractando de quantitate. Item distinguenda est mensura perfectiõnis à mensura quantitatis, seu per modum quantitatis: hic enim non agimus de priori, quia vt sæpe diximus, ille modus mensuræ nihil habet peculiare in durationibus, sed cõmunis est omnibus generibus, quatenus primum in vnoquoq̄ genere esse potest hoc modo aliorum mensura vt circa lib. 10. c. 2. actum est. Agimus ergo de mensura du-

rationis, quatenus modo quãtitatio seu ad modum quantitatis mensurare potest.

Prima assertio.

QUod ergo attinet ad mensuram passiuam certũ est temporalem durationem ex se mensurabilem esse, nam omne id, quod est aliquo modo quantum vel extensum, mensurabile est: duratio autem successiua est suo modo quanta & extensa, saltem per accidens, quod satis est, vt secundum eam rationem mensurabilis sit, quod satis constat ex superius dictis de quantitate. Et ex ipso vsu hoc est etiam manifestum, nihil enim est frequentius, quam actiones nostras tempore mensurari: maxime autem mensuramus in illis durationes earum: sunt ergo omnes huiusmodi durationes ex se mensurabiles, eadem enim est ratio de omnibus similibus. An vero eadem ratio sit de permanentibus seu diuisibilibus durationibus dicemus inferius. Prius enim inquirendum est, quia mensura sint mensurabiles huiusmodi durationes.

II.

Secunda assertio.

IN qua re illud etiam certum nobis est nullam durationem successiuam esse mensuram illius motus, cuius est duratio, sed eo modo quo duratio successiua mensurabilis est per aliam durationem distinctã esse mensurandam. Hoc sæpe probatum est in superioribus, quia nulla res est mensura ipsi ipsius, præterim loquendo de mensura reali. Item quia mensura sumitur vt medium ad cognoscendum id quod mensuratur: nos autem non cognoscimus quantum duret actio per propriam & intrinsecam durationem eius, sed comparãdo illam cum alia distinctã duratione cuius quãritas nobis notior est. Quod si actionem aliquam per suammet durationẽ cognoscere mus ita vt statim sine alio medio de illa iudicare possemus, non vteremur illa tanquam mensura, sed immediate, & per se ipsam illam cognoscere mus.

III. *Tempus nõ est mensuratum motu cuius est duratio.*

Necq̄ obstat instantia, quã aliqui obiciunt de tempore quod est in motu primi mobilis, quod est mensura intrinseca eiusdem motus, quia non habet superiorem mensuram extrinsecam, qua mensurari possit. Respondetur enim negãdo assumptionem, loquendo proprie & ad quate de mensura intrinseca, sed ad summum possumus per vnã partem illius motus repetitam mensurare e totum, vt per horam, diem, & per diẽ, annum, &c. In quo mensurandi modo iam est mensura in re aliquo modo distinctã à mensuratio: ipsum tamen totum per se ipsum mensurare non possumus necq̄ designatã partem etiam minimam, per se ipsam notam sine mensura, aut alia extrinseca duratione vti ad sumẽdam certam de illa notitiam, etiam si mensura illa perfectiõnis inferior sit, id enim parum refert, dum modo sit notior, & ad vsũ mensurandi a comodatã seu proportionatã, vt inferius etiam ostendemus.

IV.

Tertia assertio.

PRæterea est certum, durationem successiuam non esse natura sua mensurabilem per permanentem. Hoc etiam satis constat ex vsu. Ex ratione probari potest ex illo axiomate, *mensura debet esse homogenea mensurato*: mensura enim permanentis & successiua, non sunt homogeneæ. Sed responderi potest, nõ oportere, mensuram & mensuratum esse eiusdem generis proximi: satis est enim si in remoto genere conueniant: imo & Analoga conuenientia interdum sufficit, nam primum ens dicitur esse mensura omnium aliorum. Quod si dicas, hoc esse verum in mensura perfectiõnis, quia in illa minus proprius mensu-

V. *Duratio successiua non est conueniens mensuram permanentem.*

I.

mensurandi modus inuenitur in mensuratis autem quantitatis semper requiri maiorem conuenientiam, & genericam proximam: pondus enim ponderatur mensuramus, & longitudo in longitudine, & sic de aliis. Cōtra hoc est aperta instantia in ipsismet motibus: non enim omnes conueniunt in eodem genere proximo, & tamen omnes possunt per durationem eiusdem motus locali mensurari: non ergo est necessariū vt mensura & mensuratum in eodem genere proximo conueniant. At vero in genere remoto etiam conueniunt duratio permanens & successiva ergo ex eo capite non repugnat, durationem successiuam permanentem mensurari.

VI.

Sed nihilominus probabiliter sustineri possit in mensuris quātitatibus requiri conuenientiam genericam proximam inter mensuram & mensuratum, vt in permanentibus quantitibus inductione videtur offendi. Et ad instantiam de successiuis dici posset quod, licet motus in ratione et motuum differant, durationes tamen eorū eiusdem sunt rationis, aut saltem eiusdem generis. Sed licet hoc probabiliter sustineri possit, non est tamen necesse ad hoc principium eorū stare vim rationis factæ. Cum enim dicitur mensuram debere esse homogeneam mensurato, nec de genere proximo, nec de remoto, imo nec de proprio genere nec esse est intelligi, sed de tali conuenientia, quæ sufficiat ad debitam proportionem inter mensuram & mensuratum necessarium. Hæc autem conuenientia neip in omnibus mensuris, nec que in omnibus rebus, & qualis esse potest, aut debet: nec de hoc potest vna & eadem regula pro omnibus assignari, sed iuxta rerum & mensuratum diuersitatem iudicandum est. Nam in aliqua mensura perfectionis sufficit conuenientia analogæ, in aliqua vero mensura quantitativa requiritur non tantum conuenientia generica, sed etiam si cōficta: linea enim seu longitudo non potest nisi linea vel longitudine mensurari.

VII.

In præfenti ergo illa diuersitas, quæ est inter durationem permanentem & successiuam, tanta est, vt non relinquat proportionem necessariam vt duratio permanens possit esse mensura successiva. Quod ita declaro, quia mensura quantitativa non habet proportionem ad mensurandum nisi per quædam adæquationem vel coextensionem mensuræ & mensurabilis, sed duratio permanens non coextenditur durationi successivæ: vnde secundum se nec potest esse illi adæquata, nec in adæquata: ergo nullam habet proportionem cum illa vt sit eius mensura. Et confirmatur, quia indiuisibile vt sic non est aptum ad mensurandam quantitatem rei diuisibilis, sed duratio permanens sub ea ratione indiuisibilis est: successiva vero est diuisibilis: ergo non potest illa esse huius proportionata mensura. Dicēs, Imo vna ex conditionibus mensuræ assignari solet, quod sit indiuisibilis. Respondetur, respectu quantitatis discretæ: posse mensuram assumi sub ea ratione, qua indiuisibilis est: sic enim vnitate mensuramus numerum, nā numerus ex vnitate componitur quatenus in ea ratione indiuisibilis sunt. Respectu vero quantitatis continuæ quamuis mensura debeat esse indiuisibilis id est, in indiuisibili consistens, tamen non potest esse mensura vt indiuisibilis in eo ordine, sed vt magnitudinem vel extensionem habet: alioqui non potest esse proportionata vt vel per se ipsam, vel per proportionem ad quæ extensionem rei mensuraturæ: sic igitur duratio permanens in proportionata est vt sit mensura durationis successivæ: ergo duratio successiva solum est mensurabilis per aliam durationem successiuam, quæ in mensuram extrinsecam eius assumatur.

Quarta assertio.

VIII.

Ex quo vltius dicendum est, ex natura rei nullum esse motum seu durationem successiuam,

quæ sit aliorum motuum mensura, sed ex arbitrio & capacitate hominum pendere: nihilominus tamen aliquem esse motum in rerum natura de se aptiorem vt ad hoc munus mensurandi actiones & durationes successivas desinetur, nimirum cæli motum, in quo fundamentum ipsum seu captas vt assumatur in mensuram, proprietates eius, realis est: institutio vero & accommodatio vt proxime habeat rationem mensuræ, rationis tantum denominatio est. Hoc totum erit ad declarandum & suadendum facile, si præ oculis habeatur ea quæ de ratione mensuræ in disput. 43. sectione tertia dista sunt, vbi etiam conditores ad hanc extrinsecam mensuram necessarias posuimus, nimirum, quod sit nota, certa & inuariabilis, & proportionata mensurabili. Quæ conditions in ipsa re supponuntur, vt ad munus mensurandi apta sit quasi remote, ac fundamentaliter. Vt vero ipsa habeat quasi proximam aptitudinem ad mensurandum necessaria est institutio humana, per quam propolita sit incerta ac præfixa quantitate, & redacta etiam ad minimum aliquem terminum, & ita fit apta ad mensurandum humano modo, quia in magna quantitate facilius contingit deceptio, & non tam commode potest ad omnia mensurabilia, etiam minima applicari.

IX.

Sic igitur, loquendo de mensura proxima apta, constat, nullum motum esse ex natura sua mensuram aliorum, quia in nullo reperitur ea partitio, & designatio, quæ ad mensurandum necessaria est, sed hoc semper ex ratione & humano arbitrio pendet. At vero loquendo de fundamento quod in re esse potest ad hoc genus mensuræ, etiam constat, hoc maxime reperiri in motu cæli, nam ille motus est notissimus ratione aliorum præsertim solis & lune: est etiam certissimus ac regularissimus, & quatenus velocissimus est, etiam est quodam modo breuissimus: ergo est de se aptissimus vt ad mensurandum alios motus, seu durationes eorum assumatur. Cui veritati consonat quod diuina Scriptura refert dixisse Deum in conditione & vnuerſi. *Fiant luminaria in firmamento cæli, & sint in signa & tempora, & dies, & annos.* Ad quod videtur alluſisse Plato in Timæo, cum dixit, *Tempus esse conuersionem cælestis mundi.* Idemque sententur multialii antiqui Philosophi, vt Simplicius quarto Physicorum refert & ibidem Albert. tract. 3. Et in idem redit definitio Aristotelis dicentis, *tempus esse numerum motus secundum prius & posterius*, loquitur enim de tempore, quod est extrinsecum mensuræ durationum, & prout humana ratione & institutione ad munus mensurandi designatum est, illumque constituit in motu cæli, & quasi per antonomasiam hunc intelligit nomine motus in prædicta definitione, vt ex discursu illorum capitum constat.

X.

Hunc autem motum non habere rationem temporis & mensuræ, nisi quatenus in eo numerantur partes prioris & posterioris in successione, & duratione etiam constat. Illa enim partes, numerus dicuntur, non secundum propriam rationem quantitatis discretæ, sed quatenus in partibus continui reperiri potest, qui numerus vt numerus est, non est actus in re, sed potentia tantum: per opus autem animæ quodammodo completur seu numeratur. Vnde in ea particula significatum est ab Arist. tempus hoc in ratione mensuræ aliquo modo completi per opus animæ, vt in vltima parte assertionis diximus: nam per eam numerationem, & quasi diuisionem mensuris redigitur ad definitam quantitatem per quæ possit mensuræ rationem exercere, vel per applicationem, vel per repetitionem. Et hoc est quod expressius docuit ibidem Philosophus c. 14. text. 131. tempus pendere ab anima. Quod etiam docuit Diuus Augustinus. 11. Confess. capit. 28. secundumque communem sententiam.

Qua.

Quomodo sit unicum tempus, & directa questionis resolutio.

XI. **A** Tque hinc tandem, vt quæstioni propozitæ in forma respondeamus, concluditur vnicum esse tempus in vniuerso, quod propriam rationem extrinsecæ mensuræ habeat, illudque esse in motu cæli. Hæc esse sententia Aristotelis in 4. Physic. quem & Philosophi, & Theologi interpretantur, & sequuntur. Apud quos frequens est illa distinctio, tempus dupliciter accipi solere, vno modo absolute pro duratione intrinseca motus, & sic multiplicari temporæque ac motus vt supra dictum est. Alio vero modo sumi pro mensura extrinseca & communi cæterorum motuum, partem à natura existente fundamentaliter, seu inchoatue (vt ita dicam) partem per rationem diuisa, & ad mensurandum accommodata, & hoc modo esse vnum tantum tempus illudque esse in motu cæli. Ita sumitur ex D. Tho. in 2. d. 12. q. 1. art. 5. ad 2. & 3. q. 48. ca. de Quando, quamuis aliis locis absolute & sine distinctioe vlla vnum tantum tempus esse dicat, vt patet ex opus. 36. c. 2. & 1. par. q. 20. art. 6. & q. 66. a. 4. ad 3. licet ex hoc postremo loco etiam possit prædicta distinctio & doctrina colligi. Quam etiam habet Caiet. 1. par. q. 10. a. 6. vbi ita D. Thom. exponit, & Capre. in 2. d. 2. quæst. 2. a. 3. & lauell. 4. Physicor. q. 23. vbi idem tenet Iandun. q. 28. Et ea distinctio nem tradiderunt Ales. 2. part. quæst. 9. memb. 9. & Bona. in 1. d. 3. in. 2. p. circa literam magistri num. 33. & Thom. de Argent. in 4. d. 48. artic. 4. que. vnic. Ratio vero huius partis nota est ex dictis, quia in solo illo motu reperiuntur conditiones omnes ad huiusmodi mensuram requisitæ. Ex ipso etiam vsu illi satis constat, nam quociesunque de duratione alicuius actionis vel inferioris motus iudicare volumus, cani cõferimus cum motu cæli, vt id cognoscere possumus.

XII. Nec refert, quod interdum vtimur etiam aliis motibus inferioribus in ratione mensuræ extrinsecæ aliarum actionum, vt motu horologii: nam & hoc etiam motus assumimus vt mensuræ: nos per motu cæli, & ita non mensurant nisi veluti in virtute eius, & quatenus notificant durationem eius, & præterea ex se sunt imperfectæ, & (vt ita dicam) inchoatæ: mensuræ propter illorum motuum facilem variabilitatem & irregularitatem. Et ea dem ratione nõ refert, quod aliquando etiam vti videmur inferioribus motibus ad mensurandam durationem ipsius motus cæli, nam re vera non vtimur illis vt mensuris, sed vt signis nobis propinquiioribus, quibus vtimus ad cognoscendum quanta pars motus cæli deflexerit, vt possumus illa vti tanquam mensura nostrarum actionum.

SECTIO II.

Quas res, & quid in istdem rebus hoc tempus mensuret.

I. **R**imum omnium certum est, omnes motus physicos & corporales hoc tempore mensurari, seu esse mensurabiles, ita enim semper accipiendum est, vt careat omni difficultate:

II. Secundo addendum est, tempus vt mensuratur in his motibus primo ac per se moram & durationem eorum. Hoc per se notum est experientia, & ratione patet, quia mensura debet esse homogenea: vnde metitur ipsum mensurabile, quatenus habet conditionem eiusdem generis. Deinde consequenter fit, vt mensuret velocitatem vel tarditatem motus, adiuncta tamen quantitate spatii: nam per comparationem ad vtamque quantitatem velocitatis cognoscitur, eo quod velocior motus sit, qui æquale spatium

in minori tempore, aut maius spatium in æquali tempore pertranfit. Denique consequenter etiam metitur vniformitatem aut difformitatem motus, nam hæc confurgit ex æquali vel inæquali velocitate partium motus. Aliqui etiam addunt mensuraturæ perfectionem motus, sed hæc ratio mensuræ, vt iam dixi, non spectat ad præsens. Eo vel maxime quod sub hæc ratione tempus vt tempus non mensuratur motum, sed vnus motus vt motus perfectior est mensura alterius. Et in eo genere non constat motum cæli quoad essentialem perfectionem, quam habet in ratione motus esse perfectiorem omnibus aliis, licet in eis conditionibus quæ ad mensuram durationis requiruntur, eos excedat, de qua re, in superioribus dictum est.

Dices, quomodo potest tempus mensuraturæ motus, cum sit notius illis? Respondetur duplicem hic posse fieri comparationem. Vna est motus celestis ad cæteros motus, alia est temporis vt sic, ad motum in ratione notioris, vel minoris noti. Priori modo dicunt aliqui motum cælestem esse quidem minus notum nobis, esse tamen notiore naturæ suæ, id quod satis esse, vt duratio eius in mensuram assumatur. Sed hoc non recte dicitur, quia illa mensura non est vt Deus vel angeli ea vtantur, sed homines, mensura autem illis debet esse notior, ad quorum vsum instituitur. Aliàs quomodo de se feruit illis, vt per eam cognoscatur alia, quæ mensuranda sunt. Tum etiã quia si ille motus non est notior nobis, cui dicitur natura sua notior? nec enim est simpliciter nobilior in genere entis, nec etiam ab illo essentialiter & per se pendit cæteri motus: vnde tam notus est angelis vel notior localis motus, vel motus augmentationis aut alterationis. Dicendum ergo est, illum motum esse notiorum nobis, quantum necesse est ad rationem mensuræ, nam, licet fortasse quantum ad efficietiam causetam eius, & alia similia minus notus nobis sit, & licet in se ipso non ita sensibilibus videatur sicut inferiores motus, tamen quantum ad an est, & quantum ad vniformitatem suam, & perpetuitatem est simpliciter & generatim respectu omnium hominum notissimus, saltem per alia quæ posita sunt in signa illius motus.

De altera item comparatione dubitat aliqui, quia obscurius esse videtur tempus quam motus, & ideo nõ videtur esse apta mensura motus. Antecedens patet, quia motus per se ipsum sensibus patet, tempus vero diffusillimum cognoscitur. Respondetur tamen, si hæc duo in genere comparantur, & tunc proportioe, neutrum esse notius alio, nam quãtum ad an est, æque notum est dari tempus, ac dari motu quia æque evidens est durare motum dum fit, seu aliquo motu consumere, ac est evidens esse vel fieri motu: tempus autem in cõmuni loquendo id est quod duratio motus. Si verò cõparentur quantum ad quid est, æque obscure in vtroque explicatur. Si denique cõparentur sub ratione mensuræ & mensurati, sicut tempus mensuratur vt est duratio quædam, ita quod in motu per illud mensuratur, est duratio eius: ergo quantum ad hoc etiam æqualis ratio. Comparatio ergo nõ debet fieri inter tempus & motum, sed inter vnum motum, & alios, & inter durationem vnius, & durationes aliorum, & hoc modo constituitur optime ratio temporis, & differentia vel excessus est, quia illa duratio assumitur in mensuram & accipit cõpletam rationem & denominationem temporis, quæ est in motu, qui comparatione aliorum motuum notior est, & alias habet conditiones ad mensurandum requisitas, vt explicuimus.

Sed quæret aliquis, esto hoc verum sit comparatio motum cæli ad inferiores motus, quid dicendum sit comparando ipsos motus celestes inter se. Respondetur absolute loquendo, etiam motus inferiorum orbium celestium mensurari motu primi mobilis, atq; ita in illo esse simpliciter loquendo, tempus, vt habet rationem primæ & vniuersalissimæ mensuræ, quãquam

III.

IV.

V. Quis inquit
causas non
suis sit eorum
mensura.

quam ex motibus propriis Solis, & Lunæ recipiat, modo nostro concipiendi, & loquendi, diuisionem ac denominationem annorum & mensium. Sicut enim integra circulatio primi mobilis, dies appellatur, ita integra circulatio propria orbis solis vocatur annus, & duodecima pars eius vocatur mensis, sicut etiam integra conuersio orbis Lunæ secundum motum proprium vocatur mensis lunaris: vtraque autem conuersio tam solis quam lunæ numero dierum mensuratur atque ita, simpliciter loquendo, motus primi mobilis est mensura omnium motuum corporaliū, qui sub illo decurrunt.

Quo tempore mensurentur spirituales motus.

VI.
Prima sententia.

Sed quæret rursus aliquis, an etiam hoc tempus sit mensura aliarum actionum successiuarum, quæ motus phisici non sunt. Vbi sermo est tantum de successione continua, vt est spiritualis motus angelicus vel localis, vel intentionis, supponendo quod possit dari in actibus spiritualibus. Atque in hoc sensu in schola D. Th. communis sententia est hos spirituales motus non mensurari hoc tempore, sed esse constitutendum aliud tempus in supremo angelo, v. g. quod sit mensura tabularum motuum Ita D. Th. 1. p. q. 10. ar. 5. & q. 58. ar. 3. quibus locis Ca. et. & alii recentiores id tenent, & Capr. Hearc. & alii supra citati. Obstat tamen huic sententiæ, quia nullus motus spiritualis est in angelis, in cuius durationem possit ca. ere prædicta ratio temporis, quia ad hanc rationem mensura non sufficit quod duratio vel motus sint in nobilissimo mobili, sed multo magis necessarium est vt motus sit regularis, vniuersalis, atque etiam quod sit semper in actu, perpetuus, vt temper possit de trine ad mensurandum, nullus autem motus angelorum est huiusmodi: nam cum vt voluntarius ac omnino liber nec semper durat, nec sit modo regularis & vniuersalis. Scio responderi posse, etsi non detur talis motus regularis actu existens, posse tamen dari & consequenter posse etiam concipi, idque satis esse ad rationem mensuræ, quia mensura non exercet minus suum: nisi prout est in mente. Sed hæc responsio non probatur, tum quia ratio facta probat talem motum regularem & perennem non solum non dari de facto, sed etiam non esse conaturatam spiritualibus substantiis: tum etiam quia talis conceptio illius motus possibilis, est imperitiosa ad cognitionem angelicam, & esse difficilior quam cognitio cuiuslibet motus existentis. Tum denique, quia alias eodem modo dici posset, non tempus, aut æuum existens in angelico creatore, sed prout concipi potest in alio perfectiori possibili, esse mensuram.

VII.

Quocirca, si respectu nostri loquamur, clarum est omnem illum spiritualem motum esse in nobis improprietatum vt sit tempus, quo possimus vt ad mensurandum spirituales actiones, quia etis nobis ignota Verum est ipsas etiam spirituales actiones quæ nunc tales sunt esse in nobis ignotas, & ideo non esse à nobis mensurabiles ac proinde non indigere nos aliquo tempore, quod sit mensura illarum. Tamen quatenus illæ actiones aliquo modo à nobis cognoscere possunt, nimirum, si coniunctior em al quam habeant cum actio nibus materialibus, sic non possunt mensurari nisi hoc tempore cœlesti, atque ita mensuramus nostras actiones in relectus & voluntatis hoc tempore. Si vero respectu ipsorum angelorum loquamur, certe illi nulla indigent mensura ad cognoscendam durationem suarum actionum, quia tã nota est ipsis quæcunque duratio per se ipsam, quam esse potest per comparationem em ad aliam, vt paulo infra us magis declarabimus. Si tamen velint, possunt pro suo arbitrio vt huiusmodi comparatione & cognoscere tantum durasse motum inferioris angeli,

quam superioris: verum tamen id non tam erit cognoscere vnum per aliud tanquam per mensuram, quã cognoscere eorum æqualitatem vel inæqualitatem in duratione: quomodo etiam potest angelus cognoscere quantum durat suus motus per comparationem ad motum cœli. Imo non solum angelus, sed etiam Deus, licet non indigeat, neque vt possit mensura extrinseca ad cognoscendam durationem cuiuslibet motus, non tamen potest cognoscere existentiam vnius cum alio & eorum æqualitatem, aut inæqualitatem in durando, nisi vt vnumque simul cognoscendo, & illa inter se comparando, quia correlatiua sunt simul cognitione.

An successio discreta possit tempore mensurari.

RVrsus quæri potest an tempus cœlestis sit mensura motus seu successiones discretæ: In qua re omnes conueniunt in assertionem negatiua. Thomam vt vero qui de hæc successione discretæ in angelis potissimum loquuntur, aliud etiam tempus discretum assignant, quod sit mensura extrinseca omnium similibus motuum inferiorum. Verum tamen hæc successio discretæ duo possunt considerari: vnum est mora vniuscuiusque instantis, & consequenter mora etiam omnium instantium simul sumptorum sibiq; immedia et succedentium. Aliud est numerus seu multitudo saluum instantium. Prior consideratio per accidens est ad rationem discretæ successions vt sic; nam per se solum sic est ad actionem quæritatis discretæ seu multitudinis pluralitatis vnitate vnitate ratione indiuisibilium: quod vt ratio vnitates habent maiorē vt minorem durationem accidentarium est. Sicut in ternario lapidum v. g. per accidens est ad rationem ternarii, quod illi lapides sint magnæ vel paræ quantitatis, & quod iuxta se positi magnæ vel paræquam molem efficiant. Igitur idem proportionaliter est in discretæ instantium successione aut compositione. Quapropter illa duratio & permanentia singularium instantium, & consequenter etiam totius temporis vt aggregati ex illis, vel mensurabilis, non est prout in diuisibilitatem singularium instantium, vel vt mensuranda est tempore continuo, ad eum modum, quo statim de xuo dicemus.

Quantum ad secundum autem, id est, quoad numerum instantium, clarum est, non posse motum discretum vt sic mensurari aliquo tempore cœlesti, nec corporali, nec spirituali, quia neq; ex diuturnitate continui temporis, neq; ex existentia motus discreti in quolibet tempore continuo cognosci potest quis numerus instantium fuerit in tali motu discreto per diem vel per horam v. g. motus continui, quia in qualibet parte motus cœlesti potest esse motus discretus constans pluribus vel paucioribus instantibus abique vilo certo termino.

Et eadem ratio non videtur, quomodo motus discretus possit mensurari per tempus discretum extrinsecum & existens, in superiori motu, quia nec potest mensurari quoad permanentiam instantium, nam hæc & est per accidens, vt dixi, & non est fixa & certa in aliquo ex his temporibus aut instantibus. Neq; etiam potest mensurari quoad numerum instantium quia nullus certus numerus instantium correspondet in vno motu comparatione alterius, sed dum est in superiori angelo successio discretæ constans ex tribus instantibus potest esse in inferiori alia, quæ constet decem aut pluribus instantibus & conueniens: ergo non potest numerus instantium vnius motus per extrinsecum tempus alterius motus mensurari. Non est ergo necessaria hæc extrinseca mensura respectu successions discretæ, quatenus talis est, sed mensuranda est vnitate repetita sicut omnis numerus per vnitate mensurabilis est: nam si interdum vnus numerus mensuratur alio, solum est in quantum

VIII.

IX.

X.

quantum vnus materialiter est pars alterius, vt bina rius fenarij, & tunc accipitur per modum vnitatis.

An substantia corruptibiles mensurentur tempore.

XI. Preterea interrogari solet, an hoc tempus caeleste mensuret etiam res corruptibiles quoad earum substantiam, seu substantialem permanentiam: eademq; interrogatio locum habet in omnibus rebus permanentibus corruptibilibus. De quibus communis sententia est hæc omnia mensurari hoc tempore, vt patet ex D. Thom. 1. p. q. 10. art. 4. & ex alijs autoribus supra citatis: tum utiq; etiam ex Arist. 4. Physicor. c. 14. text. 133 vbi ait: *Omnes res qua generantur, & corrumpuntur, hoc tempore, mensurantur.* Addit veto Durand. in 2. d. q. 6. n. 15. tempus non esse mensuram homogeneam harum rerum, sed alterius rationis, eo quod tempus sit duratio successus, durationes vero harum rerum permanentes sint. Quod si obicitur mensuram debere esse homogeneam. Respondet for- tasse, id esse verum respectu proximi mensurabilis, non vero respectu eius, quod tantum ratione alterius, & quasi per concomitantiam quandam mensuratur. Quæ doctrina mihi non displicet, nam tempus per se primo non mensurat permanentium rerum corruptibilium, quæ secundum se indiuisibiles & cōsequenter, etiam mensurabilis est, sed mensurat, per se primo mutationes harum rerum, vt generationes, incrementa, alterationes, & corruptiones earum, & consequenter mensurat etiam durationem esse illarum, quatenus his mutationibus subest, aut subesse potest. Quomodo dixit etiam Arist. 4. Physic. c. 12. text. 118 *tempus per se mensurare motum, per accidens vero quietem, nam tempus per se mensurat prius, & posterius, quæ per se inueniuntur in motu, in quiete vero solum per relationem vel comparisonem ad motum, vt bene exposuit Albert. in Summa de quatuor cogitauis. 1. par. q. 3. art. 1. ad vlt. Atq; ita sit, vt tempus per se ac immediate sit mensura homogenea durationis motus: durationis autem permanentis solum quasi per accidens, & ratione alterius tanquã mensura aliquo modo alterius rationis, quod in sequenti puncto magis explicabimus.*

Res corruptibiles, an tempore mensurentur.

XII. Vltimo inquiri potest, an tempus mensuret etiã durationem rerum incorruptibilium, quam æ-
Præsentia
 tum esse diximus (nam æternitas sed sub quaestione non cadit, cum illa infinita sit, & immensurabilis) D. Thom. eiusque sectatores aliqui Theologi qui negant, spirituales actiones: aut motus etiam successiuos & continuos mensurari hoc tempore à fortiori id negant de esse rerum incorruptibilium, seu durationem earum, & ideo constitunt vnum primum æ-
Secunda sententia.
 tum, quod in illo ordine habeat rationem extrinsecæ mensuræ talium rerum quoad esse carnis. Cui sententia fauet Arist. in 4. Physicor. c. 12. text. 117. vbi aperte sentit res incorruptibiles non mensurari tempore. Et hæc ratione 1. de Cœlo c. 3. text. 20. & c. 9. text. 100. atq; cœlestia corpora, & substantias superiores non esse tempori subiecta. Quod etiam docent aliqui Philosophi hislocis. Alii vero Theologi putant etiam esse angelicum mensurari hoc tempore quoad suam durationem. Ita Durand. in 2. q. 5. à qua o-
 pinationem non dissentit Gab. ibi & Ocham in 2. q. 13. Et fundamētum esse potest, quia supra ostensum est, vnum ætium non posse esse mensuram alterius, quoad durationem eius, quia per comparisonem vnus ad aliud non potest cognosci quantum alteri durauerit: at vero per comparisonem ad nostrum tempus optime cognoscitur quantum angelus durauerit in suo esse: ergo non potest alia mensura etiã harum rerum, nisi nostrum tempus.

XIII. Ego vero inprimis exillimo, quod tempus hoc non hæ-
 Tom. II Metaphys.

berationem mensuræ respectu ipsorum angelorum, ad cognoscendam durationem sui proprii esse. Probatur ex dictis, primo, quia non est notum angelis duratio temporis, quam propriam, si fieri potest comparatio, magis nota est propria duratio, tanquã magis cognata magisq; immaterialis, & ideo ex se etiam magis intelligibilis. Secundo, quia magis esse imperfecto, indigere tali mensura intrinseca ad suas proprias durationes cognoscendas.

Ambrosii sententia.

Dices: Non potest angelus, intendendo tantum seipsum aut alium angelum cognoscere et quantum durauerit, nisi durationem suam vel alterius ad nostrum tempus compararet: ergo indiget hæc mensura. Antecedens patet, quia cum propria & intrinseca duratio indiuisibilis omnino sit ex se & in se absolute non habet, quod sit tanta vel quanta, ergo non nisi per comparationem aut durationem quantum potest sub eâ ratione cognosci. Respondeo concedendo non posse illam durationem indiuisibilem cognosci ad modum quanti, nisi cum aliqua habitudine vel connotatione successioni aut existentis, aut possibilis, seu imaginariæ, nam hoc saltem conuincit argumentum factum. Vnde vt angelus cognoscit quantum ipse durauerit ex quo creatus est vsq; modo, necesse est vt cognoscat quantum temporis successio extiterit, vel coexistere potuerit, quia alias non potuerit concipere suam durationem vt quantam, quia hæc denominatio non conuenit illi ab intrinseco, & secundum se: ergo per comparisonem ad aliquid quantum aut realiter existens, aut conceptum. Hinc tamen non fit vt angelus vtatur tempore vt mensura ad eam cognitionem, sed solum sequitur illam cognitionem ex parte obiecti esse aliquo modo respectuam, & ideo non posse cognosci vnum extremum, nisi vt terminatum & comparatum ad aliud.

XIV.
Obiecti.

Quapropter non solum angelicus intellectus, verum etiam diuinus, non cognoscit durationem angeli vt tantam vel quantam, nisi cum dicta cōcomitantia, tum quia necessitas cognoscendi simul correlatiuã, respectu omnis intellectus locum habet eo quod intrinsece præueniat ex connexionē obiectorum: tum etiam: quia cum illa denominatio quanti sit aliquo modo extrinseca, & non potest cognosci vt in se est, nisi cognita forma ex qua desumatur. Quod si quis rursus obicit, quia hæc sequitur idem esse dicendum ex æternitate ipsa. Respondemus, quod æternitas non est tanta, vel quanta, fed infinita, quam infinitatem ex se & absolute habet sine comparatione ad aliud. Si quis tamen eam velit concipere vt extensam & quantam, non poterit eam concipere nisi cum habitudine coexistentiã ad durationem successiuam, saltem imaginariam, non tanquam per mensuram eius, sed vt per terminum coexistentiã, ratione cuius per modum quanti concipitur.

XV.

Atq; hinc fit, vt etiam respectu nostri intellectus ætium angelicum non sit proprie & per se mensurabile nostro tempore, sed solum per accidens, & ex imperfectione nostrã, primo quidẽ, quia ratio mensuræ & mensurabilis respectu alicuius intellectus supponit vtrumque esse in se cognoscibile à tali intellectu: ætium autem angelicum non est ita cognoscibile nobis. Vnde ex vi nostri temporis nunquam possumus cognoscere quantum angelus durauerit, nisi fortasse mensurando aliquem effectum eius, in quo sit successio, & deinde ex duratione effectus durationem causæ colligendo: vt, quia angelus mouet cœlum recte colligimus tantum durasse angelũ, quantum durauit cœli motus. Hæc autem mensuratio est valde remota & per accidens, & adhuc non potest esse integra mensuratio illius esse: nam inde ad summum colligitur, non fuisse illum effectum sine sua causa, non tamen potest colligi an ante effectum talis causa extiterit, & quantum durauerit.

XVI.

Ex quibus tandem concluditur absolute negandum esse tempus nostrum esse mensuram æternorum.

XVII.
Nostrum tẽm

*Surat anti-
serg.*

rum. Et consequenter etiam concedendum est illa non esse mensurabilia secundum se quantum ad durationem, quia si respectu nullius intellectus ita possunt mensurari, absolute non sunt ita mensurabilia. Quocirca cum D. Tho. his rebus spiritualibus attribuit extrinsecas mensuras, existimo non esse intelligendum de mensura durationis quantum ad quantitatem eius extensivam (vt sic dicam) sed quantum ad perfectionem, eo modo quo primum in vnoquoque genere dicitur mensura exterorum.

SECTIO XII.

Quanam duratio ad prædicamentum Quando pertinet, & quando huiusmodi prædicamentum constituendum sit.

Descriptio ipsius Quando tractatur.

SVperest, vt ex his omnibus, quæ de durationibus diximus, rationem & constitutionem prædicamenti Quando colligamus. Est enim valde incertum a prædicamento apud auctores, in quo fortassis ratio huius prædicamenti consistat. Nam licet ex ipso nomine satis constat, Quando esse aliquid ad tempus, & consequenter ad durationem pertinens, quid vero illud sit, obscurum est. Vox enim quando Latine sumpta, non est nomen significans rem aliquam, sed est aduerbium temporale, quo vtitur ad interrogandum quo tempore res fit aut operetur, & inde vero translata est ad significandum rem illam, vel denominationem seu formam denominatam quam rei tribuimus, cum ad interrogationem de Quando respondemus: dicimus enim hodie, aut heri, aut alio simili tempore esse vel fuisse. Vnde Aristot. vbi hoc prædicamentum attingit, nihil aliud dicit nisi Quando idem esse, quod esse in tempore, vt esse heri, vel anno præterito. Gilbertus vero dicit, Quando significare rationem ex temporis ipsius relictam, non tempus ipsum. Et infra ait, esse quandam (vt ita dicam) affectionem rebus additam, per quam dicitur esse, vel fuisse aut futurus esse, non vero esse tempus ipsum. Ex quo loco videtur sumpta illa vulgaris descriptio, qua etiam vtitur D. Tho. opus. 48. Quando esse id, quod ex adiacentia temporis relinquatur. Loquuntur autem omnes auctores in his descriptionibus de tempore extrinseco, quod est in motu primi mobilis, quatenus res omnes temporales in eo, vel aliqua parte eius esse dicuntur.

Varia opiniones de natura ipsius Quando.

II. Quid autem sit hoc quod relinquatur ex adiacentia temporis, variè exponitur. Quidam dicunt esse rationem, vel temporis ad rem, quæ est in tempore, vel è contrario rei temporalis ad tempus: quæ sit vel relatio contenti ad continentem, vel è conuerso contenti ad contentum. Veruntamen hæc opinio de relationibus sex vltimis prædicamentis attribuitur, supra in vniuersum reiecta est. Et in præserti nõ videtur verisimilis, quia relatio contenti ad continentem, non nisi per metaphoram videtur attribui rebus temporalibus respectu temporis extrinseci: nõ in re nihil esse videtur nisi coexistentia quædam, in qua tempus denominatur contentum, quia semper excedit temporalia, præsertim corruptibilia, quæ cum tempore incipiunt & desinunt, eo semper fluente & durante, & ideo in eo contineri dicuntur. Quæ locutio metaphoram includit: nam proprietates solè consistit in coexistentia rerum cum tempore seu aliqua parte eius: relatio autem coexistentiæ non pertinet ad speciale prædicamentum. Relatio præterea mensuræ & mensurati, si attente considerentur, quæ de

mensura dicta sunt disputat. 42. sed. 3 non est realis, sed rationis. Quia non habet aliud fundamentum, nisi quod vnum sit medium, & quasi instrumentum, ad cognoscendum aliud: hoc autem nõ ponit in rebus ipsis realem & intrinsecam habitudinem, nam quacumque ratione aliqua res sit nobis notior, & aliqui sit apta vt comparari vel conferri cum alia possit, & sic deferre ad ostendendam quantitatem eius potest exercere munus mensuræ, quod solum est opus rationis: sicut etiam vnitas habet rationem mensuræ respectu multitudinis, & illa relatio nec realis est, nec, si esset, speciale prædicamentum constitueret. Idemque argumentum fieri potest de omnibus humanis mensuris, vt modium, libra. Quibus illud etiam cum tempore commune est, quod non ex fove conditionibus rerum, sed adiuncta aliqua institutione humana, & operatione rationis subeunt rationem mensuræ: ergo vel hac sola ratione manifestum est, relationem mensuræ & mensurati in eis fundatam non posse esse rei, sed rationis.

Dixerunt ergo alii, hoc quod ex adiacentia temporis relinquatur, esse formalem quædam rationem absolutam & intrinsecam, quæ in ipsis rebus temporalibus inest, quatenus in tempore sunt: ita vt ipsum Quando non dicat solum denominationem extrinsecam, sed intrinsecam, & non relatiuam, sed absolutam, relictam ex temporis adiacentia. Sed hæc sententia explicari potest, nec intelligi: vnde omnino est falsa, & gratis conficta. Quid est enim illud absolutum in re temporalis, ex adiacentia temporis relictum? Aut enim illud supponitur in re temporalis ex extrinseca natura eius, vt sit mensurabilis tempore: & sic falsum est, illud esse relictum ex adiacentia temporis: nam per se inest, & conueniet rebus si existerent cum suis naturalibus proprietatibus, & conditionibus, etiam si nullum esset in rebus tempus extrinsecum. Vnde talis proprietates esse non potest, nisi vel quod res sint corruptibiles, aut quod habeant esse aliquo modo in motu consistens, aut certe quod durent tali modo: quæ proprietates non pertinent ad prædicamentum Quando excepta pro nunc duratione, de qua inferius dicam: de cæteris autem id per se notum est. Aut vero illa ratio absoluta relictat in rebus ex adiacentia temporis extrinseci, & hoc etiam dici non potest, quia, vt dicebam, illa adiacentia in re non est nisi coexistentia: ex sola autem rerum coexistentia non resultat aliquid absolutum in eis, per se loquendo, sed tantum mediante efficientia, si vna possit in aliam efficere, quod de tempore dici non potest. Omnis vero alia adiacentia, quæ præter coexistentiam cogitatur, est sola mensuratio, quæ per rationem fit, ex qua multo minus potest tale absolutum provenire nullam ergo verisimilitudinem habet hæc assertio.

Alia ergo & cõmuniõ sententia est, Quando solum esse denominationem extrinsecam, provenientem rebus ab extrinseco tempore mensurante. Hanc sequitur D. Tho. in dicto opusculo quamuis sub distinctione. & eam significat Gilbertus. Nam cum hæc denominatione in affectionem appellatur statim correctionem adiungit, *vt ita dicam*. Soto etiam in Logica, & alii hoc sequuntur. Sed in hac sententia nõnullæ occurrunt difficultates, quædam ad hominem, aliæ simpliciter. Nã, si Quando est denominatio extrinseca à tempore: ergo sine causa dicti auctores reiciunt tempus ab hoc prædicamento, dicentes, Quando nõ esse tempus, sed aliquid ex tempore relictum. Quod si dicant Quando & tempus distinguuntur sicut album & esse album, veitem, & esse vestitum, & in vniuersis sicut formam & esse provenientem a forma esto hoc verum sit, inde concluditur, Quando copari ad tempus, sicut formam ad effectum formalem, vel sicut concretum ad abstractum, & ideo nõ magis hæc esse distinguenda aut separanda in hoc prædicamento quam in aliis. Eo vel maxime quod prædicti aucto-

III.
Secunda
Iurata.

Reprobatur.

IV.
Tertiam
tenent.

res constituunt tempus in predicamento quantita-
tis, tanquam ipsam motus extensionem.

Secundum dicitur fortasse, idem tempus ut comparatum
intrinsece ad motum in quo est, tanquam exten-
sionem eius, pertinere ad predicamentum quantita-
tis: ut vero comparatum ad res tempore mensurabiles,
ut forma extrinseca earum, sic pertinere ad prædicamentum
Quando, sicut dicitur solet de superficie vltima
vtriusque corpus in quo inest, vel ut continet
corpus extrinsecum, quæ priori ratione pertinet
ad predicamentum quantitatis, posteriori ad prædicamentum
Vbi.

Veruntamen (ut omittam exemplum hoc æque
dubium esse ac id de quo agimus, & quidquid etiam
sit, an tempus sit vera species quantitatis) absolute lo-
quendo difficile creditur esse hæc extrinsecam deno-
minationem ad constituendum reale prædicamentum
sufficere. Nam forma, à qua talis denominatio
sumitur, non est realis, sed rationis, & ipsa etiam de-
nominatio non est in solis rebus, nisi interueniat opo-
sitionis rationis: ergo non est satis ad prædicamentum
reale constituendum. Consequentia patet, quia prædicamenta
accidentium realia sunt, & solum ex for-
mis realibus constitui debent: alias quam plura alia
prædicamenta essent multiplicanda, nam infinitæ ali-
quæ sunt denominationes rationis, ut patet ex dictis
supra de sufficientia huius diuisionis, & ex argumēto
nuper factō de aliis mēsuris humanis, quod ad rē
presertim maxime accommodatum, & familiare
est. Antecedens vero quoad priorem partem constat
ex dictis supra de tempore, prout est cōmūnis mensura
extrinseca: ostendimus enim etiam ex doctrina
Aristotelis, tempus ut sic per rationem compleri.
Quoad alteram vero partem probatur, quia inter
extrinsecum tempus, & res quæ in illo esse dicuntur,
nulla est realis coniunctio etiam extrinseca, sed sola
mensuratio, quæ fit per comparationem rationis:
ergo tota illa denominatio est mere rationis.

Et confirmatur et declaratur, nam rem esse in tē-
pore, nihil aliud est, quam mēsurari tempore: mēsurari
autem tempore, non est aliud quam cognoscere
per tempus ut per mensuram, id est, per quoddam
extrinsecum medium cognitionis: ergo esse in tem-
pore ad denominationem rationis tandem reuocatur,
sicut esse cognitum. Quod si dicas, esse in tēpore
non esse idem quod adu mēsurari tempore, sed ap-
titudines, scilicet esse aptum mēsurari per tempus,
non soluitur difficultas. Nam vel id intelligitur for-
maliter de aptitudine seu mēsurabilitate ut sic, &
sic non magis potest pertinere ad prædicamentum
reale quam esse mēsuratum ut sic, quia etiam illa est
vel relatio rationis, vel denominatio ab extrinseca
facultate animæ, quæ potest vnum cum alio cōferre,
& rei quantitatem per tale medium cognoscere,
sicut esse numerabile vel cognoscibile, in eodem sensu
sumpta, sunt denominationes extrinsecæ, prouenientes
à facultate animæ ad numerandum, vel cognoscendum.
Si vero esse mēsurabile sumatur fundamentaliter,
sic esse mēsurabile tempore, nihil aliud est, quam
habere durationem talis nature, ut sit apta mēsurari
tempore: hæc vero non est denominatio extrinseca,
sed intrinseca rei proprietatis.

Vltima & verisimilior sententia.

Propter hæc ergo potest esse alius modus expli-
candi hoc predicamentum, nimirum esse huius
predicamenti constitui duntaxat per intrinsecam
durationem vniuersi sui rei. Quod ut intelligatur
clarius, distinguere oportet tria, quæ in omni prædicamento
accidentis distinguere necesse est, nimirum
formam efficientem vel denominantem, subiectum
affectum seu denominatum, & denominationem ipsam,
qua explicatur ille effectus formalis, quem talis
forma confert tali subiecto, quæ solet non solum
Tom. II. Metaphys.

per verbum aliquod, sed etiam per nomen concre-
tum significari: ut in predicamento qualitatis est al-
bedo, quæ respicit subiectum, cui confert esse albu,
ex quo ipsum album tanquam concretum confur-
git. In hoc ergo predicamento forma, vel quali-
formam in abstracto sumpta, est duratio ipsa: de qua quid
sit, satis dictum est: subiectum autem vel quasi sub-
iectum, erit motus, vel alia res durans, nam illic con-
fert hoc ipsum esse, quod est durare in esse, concre-
tum autem est hociusmodi, quod appellatur durans.

Atque hæc sententia sic expolita suadet potest primo
à sufficienti numeratione, quia nullus alius mo-
dus explicandi hoc predicamentum, apparet satis
probabilis. Secundo, quia hæc denominatio qua di-
citur res durans, realis & extrinseca, & non est aliud
predicamentum ad quod possit reuocari. Tertio
potest confirmari à simili ex Vbi, de quo infra ostē-
demus esse denominationem intrinsecam, sumptā
ab interno modo rei: videtur autem esse eadem ra-
tio quoad in Quando, & Vbi: autem Quando dicitur
denominationem intrinsecam, non potest aliunde
quam ab intrinseca duratione sumi.

Obiectiones contra postiam sententiam.

Non desunt tamen difficiles obiectiones contra
hanc sententiam. Prima est, quia diximus dura-
tionem non distinguere ab existentia rei duran-
tis: ergo non potest speciale predicamentum acci-
dentis constituere. Patet consequentia, tum, quia exi-
stentiæ rerum non collocatur in predicamento,
tum etiam quia, licet collocarentur, non pertinerent
ad speciale predicamentum, sed vniuersi cuiusque rei
existentia ad eius predicamentum reduceretur.

Secunda difficultas est, quia motus non pertinet
ad speciale predicamentum, sed propter sui imper-
fectionem extra seriem entium collocatur, & de eo
sententio in postpredicamentis: ergo nec duratio
motus potest, &c. Patet consequentia, quia vel ma-
ioris, vel saltem eiusdem imperfectionis est duratio
motus, ac ipse motus: cum ergo tempus nihil aliud
sit quam duratio motus, sub nulla consideratione
esse potest forma constituens predicamentum
Quando.

Tertia, quia, si duratio motus ea tantum ratione
qua est intrinseca illi motui, cuius est duratio, pertinet
ad speciale predicamentum: ergo eadem ratio-
ne omnis duratio intrinseca rei permanentis pertinebit
ad hoc predicamentum Quando: consequens
autem est falsum: ergo. Sequela patet à paritate ratio-
nis, nam quoad perfectionem entis perfectior est
quælibet duratio rei permanentis, quæ duratio mo-
tus: quoad modum autem asiciendi & denominandi
tam intrinseca est motui sui duratio, & tam idem
cum illo, sicut est in qualibet re: ergo. Minor autem
probat, tum quia est alienum à mente Aristote-
li, qui hæc tenens de predicamento Quando lo-
cuti sunt: omnes enim tempus constituunt tãquam
vnicam formam, à qua hoc predicamentum desum-
ptum est: tum etiam, quia non potest dari vna ratio
vnica durationis, quæ sit supremum genus huius prædicamenti,
quia duratio indiuisibilis, & suæ ætatis
non videtur vniuoce conuenire. Et multo minus
duratio substantiæ, & accidentis.

Tractatur prima difficultas, eiq. satisfi.

Vltimo vero prædictam sententiam, respon-
deri potest ad has difficultates. Qui ergo dicunt
durationem esse modum ex natura rei distinctum à
qualibet re, & ab existentia eius, facile expediunt primam
difficultatem negando assumptum. Alii vero,
quamuis censent durationem non distinguere ex natura
rei ab existentia, probabile putant, existentiam rei
creare esse peculiarem modum accidentium i.

IX.

X. Prima.

XI. Secunda.

XII. Tertia.

XIII.

V.
VI.
VII.

plus essentia creatur, qui potest ad speciale prædicamentum pertinere, nam, licet communis sit reb. aforum prædicamentorum, non tamen ut prædicamentum essentiale eorum, sed ut modus concomitans necessario productionem, seu effectum eorum. Sicut etiam relatio creaturæ communis est omnibus. creatis, & nihilominus in peculiari prædicamento collocatur. Sed hæc sententia supponit distinctionem modalem & ex natura rei inter existentiam & essentiam actualem creaturæ, supponit etiam existentiam creaturæ esse verum accidens eius: vtrumq; autem falsum esse in superioribus ostensum est.

XIV.

Quapropter dicendum est, aliud esse loqui de reali & metaphysica distinctione rerum, aliud vero de distinctione logica & prædicamentali: & concedendum esse, durationem Metaphysicè & realiter non esse verum accidens rei durantis, ut probat argumentum factum, quia in re non distinguitur ab illa: nihilominus tamen habere talem distinctionem, rationem rationis cum fundamento in re, ut sufficiat ad modum prædicationis accidentalis, ratione cuius possit in prædicamento accidens collocari. Iam enim supra diximus ad distinctionem prædicamentorum non semper esse necessariam distinctionem actualem in re, sed sufficere interdum distinctionem rationis: ratiocinat: diximus etiã non omnia prædicamenta accidentium esse vera accidentia, ideoq; accidens non esse vniuocum. Quædam ergo sunt, quæ solum propter modum accidentalium denominationis prædicamentum accidentis constituunt, ut de habitu infra dicemus. Ad hunc modum potest duratio peculiare prædicamentum accidentis constitutur, quia de rebus creatis accidentaliter & contingenti prædicatione dicitur, atq; ita concipitur ut modus quidem eius rei de qua prædicatur, accidentaliter ei conueniens: hoc ergo satis est in proprio prædicamento collocetur, etiam si in re non distinguitur.

XV.

Existentiã
eius non con-
stituit præ-
dicamentum ac-
cidentalitèr.

Dices: Ergo eadem ratione actualis existentia concipitur speciale prædicamentum accidentis, quia etiam dicitur contingenter & accidentaliter de re creatis, & concipitur ut modus essentia. Respondetur non esse parem rationem. Primo, quia existentia non supponit aliquid cui accidat, quia per se primo ac formaliter constituit ens reale in actu, quod necessario supponi debet, ut ei aliquid possit accidere: duratio vero concipitur ut aliquid additum rei iam existentis. Secundo, quia existentia ut existentia correspondet enti ut sic, estq; de intrinseca ratione eius, vel in potentia, vel in actu, prout sumptum fuerit ens: & ideo sicut ens non constituit speciale genus, ita neque existentia: duratio vero ut sic non est de ratione entis, sed concipitur ut affectio eius extra rationem eius existentis. Sed vtrgebis, quia duratio prout distinguitur ab existentia, de formali dicit tantum negationem destructionis vel amissionis ipsius esse, sed prædicata negatiua ut sic non pertinet ad prædicamentum reale: ergo nec duratio. Respondetur, quanquã duratio per negationem rectè explicetur, tamen per illam circumscribi rationem positiuam, quæ ad hoc prædicamentum pertinet, nimirum, ipsam permanentiam essendi, quatenus concipitur, ut modus quidam rei existentis.

Responsio ad secundam difficultatem.

XVI.

AD secundam difficultatem sunt qui respondeant durationem motus censeri ens completum, quãuis motus ens in completum sit. Sed hoc nõ satis intelligo, quia non potest duratio perfectiorem rationem entis habere quam res durans. Respondeo igitur ex dictis supra de actione & passione, tempus proprie esse durationem motus ut est actus mobilis, & ut sic comparari motum inter accidentia completa, & generatim sumptum constituit prædicamentum passionis, ideoq; durationem eius etiã posse ad pro-

prium prædicamentum accidens pertinere. Nec refert, quod modus prædicamentis consideratur sub ratione viæ aut inchoationis termini censetur quid incompletum, & reducat ad prædicamentum sui termini: nam dici poterit, vel illam considerationem, quæ habet locum in motu ut motus est propter varios respectus eius non habere locum in duratione, quæ ut sic præscindi ab illis respectibus: vel certe dicendum erit, durationem motus sub eadem imperfectione consideratam, non esse completum ens, aut accidens.

Quæ durationes collocentur in hoc prædicamento, & satis si tertia difficultati.

INertia difficultate petitur ut explicemus quænam durationes ad hoc prædicamentum pertineant. Si enim vim nominis Quando attendamus, videtur sola duratio temporis hoc prædicamentum constituit: & ita etiam videtur semper Aristoteles hoc prædicamentum declarare, ut patet 1. Ethic. c. 6. & ex lib. Prædicam. c. 4. ubi per solas differentias temporis assignat varias prædicationes huius prædicamenti: & hic videtur esse communis modus illud interpretandi. Et hæc ipsa sententia potest duplici modo intelligi. Primo, ut intelligatur de tempore sub ratione mensuræ extrinsecæ: & hunc etiam sensum insinuare videtur Arist. citatis locis, cum dicit: Quando nihil aliud esse quam heri aut superiori anno, & in Ethic. ait, bonum in tempore esse occasionem eius, ideoque aliud esse tempus belli, aliud curationis, &c. quæ omnia dicuntur per ordinem ad tempus quod est extrinsecæ mensura. Et fortasse ob hanc causam dixit Arist. in c. 9. Prædic. Quando, esse vni ex manifestis prædicamentis, quæ interpretatione non indigent, quia nimirum denominationes extrinsecæ, quæ ex tempore sumuntur clare sunt, nam intrinseca duratio quid sit qualis sit, nõ est manifestum, nec facile ad interpretandum. Et iuxta hanc sententiam dicitur aliqui in hoc prædicamento non esse coordinationem generi aut speciei, sed vni tantum speciem infimã, sub qua diuiduntur præteritum, futurum, & præsens, ut indiuidua eius. Sed verius dicent esse tantum de facto vnum indiuiduum, nõ illa differentie temporis reipsa non sunt distincta indiuidua, sed partes eiusdem indiuidui, quæ ratione discernuntur ac numerantur.

Dicendum denique erit in hac sententia, tempus illud ut afficit ipsum motum cæli, non pertinere ad hoc prædicamentum, nam affectio intrinseca & denominatio extrinseca, plusquam genere differunt, quare non possunt per se ad idem prædicamentum pertinere. Et vel maxime quod supra est ostensum, durationem intrinsecam respectu proprii subiecti non habere veram rationem mensuræ: ergo, si ratio mensuræ est, quæ constituit hoc prædicamentum, non potest tempus, ut est duratio intrinseca motus cæli illi conferre denominationem propriam huius prædicamenti. Quod si non sub ratione mensuræ, sed sub aliqua alia ita illum afficit, ut ad hoc prædicamentum pertineat eadem ratione quolibet duratio intrinseca cuiuslibet motus ad hoc prædicamentum pertinebit, quod est contra hanc sententiã quam explicamus. Igitur iuxta illã dicto modo philosophandum est. Quæ vero difficultates circa illa occurrant, supra propositum est. Hæc etiam, quæ intulimus, videntur creditu discilia, quanquam non negem esse doctrinã Arist. sic modo loquendi eius satis consentanea.

Alius modus explicandi illam sententiã est, solam quidem temporis durationem constituit hoc prædicamentum non tamen sub ratione extrinsecæ mensuræ, sed ut est intrinseca duratio motus: & consequenter non solum tempus quod est in motu cæli, sed omne illud quod intrinsece includitur in omni motu ad hoc prædicamentum pertinere. Atque hac ratione possent hoc prædicamentum distingui non

soluam

XVII.

IX.

Prima.

sententia.

XVIII.

XIX.

Secunda.

sententia.

folium varia indiuidua sub eadem specie, sed etiam varias species sub genere temporis, iuxta varios modos durationum motuum vel spiritualium, vel materialium, &c. Sed vt hæc sententia omni ex parte probabilis sit, oportet vt sufficientem aliquam rationem reddat, ob quam potius motuum durationes quam aliarum rerum ad peculiare prædicamentum pertineant. Et quidem illi verum esset plus in re ipsa distingui durationem motus à motu, quam in rebus permanentibus durationem quamlibet adimplere, satis probabilis ratio illius diuerſitatis inde redderetur, nam in motu in re ipsa esset duratio vel tempus accidens eius, distinctum ab illo: secus vero est in aliis rebus. Verum: amen fundamentum huius rationis nobis supra non placuit, quia nec intelligi potest illa maior distinctio, neq; vlla sufficiens ratio reddat illius discriminis inter motum & res alias.

XX.

Alii conantur rationem reddere ex alio discrimine inter durationem motus, & aliarum rerum permanentium, quod nimirum duratio motus re ipsa extensa sit & quamdam latitudinem realem in durando habeat, in rebus autem permanentibus indiuisibilis sit. Nam ex hac differentia sequi videtur durationem successiuam re ipsa habere rationem durationis: durationem autem permanentem non ita, sed tantum secundum quamdam coexistentiã, vel coaptationem ad successionem temporis, aut veram aut imaginariam: quæ consideratio est valde extrinseca. Sed hæc ratio: quamuis videatur apparens, non tamen satisfactum, tum quia supra est ostensum omnem durationem esse rem intrinsecam, illamq; connotationem seu coaptationem durationis indiuisibilis ad successionem imaginariam pertinere ad nostrum modum concipiendi non ad formalem rationem rei conceptæ: tum etiam quia sicut in aliis rebus duratio est ipsa existentiã permanentis, ita etiam in motu: solumque est differentia, quia in aliis rebus tota existentiã est quæ permanet in se ipsa: in motu vero permanet solum per partes vel mutata esse, quatenus pars parti succedit: quod differentia videtur valde accidentaria, vt vna duratio sit in prædicamento, & non alia.

XXI.
Tertia opinio.

Vnde alii contrario prorsus modo opinati sunt dicentes omnem quidem durationem in aliquo prædicamento accidens, collocri & quoad hoc conuincere discursum factum ex paritate rationis. Nihilominus tamen aiunt, in hoc prædicamento non collocari tempus, vel durationes successiuas, sed has pertinere ad prædicamentum quantitatis: in hoc vero constitui durationes permanentes creatas, quia non est aliud ad quod pertineant. Verum tamen hæc sententia repugnat in primis omnibus Philosophis, qui primum omnium in hoc prædicamento collocant tempus, vel aliquam affectionem, vel quid simile ex tempore, seu ex adiacentiã temporis proueniens. Deinde supponit falsum, nimirum, tempus proprie & per se in prædicamento quantitatis collocari, cum supra ostensum sit non esse quantum per se, sed per accidens: nam illa successio prioris & posterioris quæ est in motu, per accidens prouenit ex quantitate, & in se sumpta, non est quantitas, sed intrinseca & entitatiua compositio ipsiusmet motus, & ad summum addit modum velocitatis, vel tarditatis, qui non est quantitas, vt per se notum est. Et quamuis darentur in motu ipso includi aliquã quantitatem successiuam, quæ esset vera & per se quantitas, non potest vlla ratio reddi, ob quam quantitas permanens sit vnus prædicamenti, & eius duratio sit alterius, & tamen quantitas successiuã motus nõ habeat propriam durationem quæ possit ad prædicamentum durationum pertinere. Quod si quis dicat extensionem motus esse, in ipsamet duratione eius, & per ipsam, hinc potius concluditur illamget extensionem durationum magis pertinere ad genus durationis, quam ad prædicamentum quantitatis,

Tom. II. Metaphys.

quia maiore magisq; essentialem conuenientiam habet cum aliis durationibus ratione durationis quam cum quantitate in ratione extensionis. Item, quia illa duo genera extensionis secundum tempus, vel secundum locum, seu in ordine ad locum, sunt omnino diuerſarum rationum. Et præterea quia adhuc incertum est, an illamet extensio sit aliquid positiuum in motu præter negationem simultaneæ existentiæ partium eius.

Vera resolutio tertia difficultatis.

Quocirca superest vt dicamus pertinere ad hoc prædicamentum omnes durationes creatas: nam increata certum est non posse ad illud pertinere, tum quia est simpliciter infinita in genere entis, tum etiam quia non est duratio quasi accidentalis, sed est ipsa duratio per essentiam. Inter durationes vero creatas nulla est quæ excipi possit si rationes factæ efficaciæ sunt ex quibus à sufficienti partium enumeratione probata relinquatur hæc sententia. Quod vero nomen ipsum Quando à tempore sumptum sit, non est argumentum solam durationem temporis ad hoc prædicamentum spectare, nam sumptum fuit nomen ab eo, quod nobis est notius non vero adequate extora te. Atque ex eadem occasione, & ex modo nostro concipiendi prouenire potuit vt fere semper declaretur hoc prædicamentum à Doctoribus per ordinem ad tempus, nam de aliis durationibus loqui nõ possumus nisi per verba nostri temporis.

Omnes vbi
ata duratio
ones ad
prædicamentum
sum Quando
de spectant.

Quod autem re ipsa hic non solum comprehendatur tempus, sed etiam aliarum durationes, docuit Albertus Magnus libro de sex princ. tract. 4. statim in principio. imo ille non solum ad æuum, fed etiam ad æternitatem hoc prædicamentum extendit: quod falsum est, vt dixi. At præterea æuum pertinere ad hoc prædicamentum in ratione mensuræ extrinsecæ aliorum æternorum: & sic de cæteris durationibus: quod nos etiam probare non possumus, tum propter dicta de tempore, vt est mensura extrinseca, tum etiam quia æuum non est mensura nisi perfectionis, vt supra dictum est: quæ ratio mensuræ est respectus quidam communis ad omnia genera. In hoc ergo solum placet opinio Alberti, quod ait eadem proportione pertinere ad hoc prædicamentum tempus, & alias durationes creatas, & nomẽ Quando posse ad hæc omnia extendi.

XXIII.

Ad difficultatem vero de vniuocatione, quod atinet ad diuisibilem & indiuisibilem durationem nulla est difficultas. Cur enim non possunt habere vniuocam conuenientiam sicut habent actio momentanea & successiuã, & substantia diuisibilis & indiuisibilis? Quoad alteram vero partem de substantia & accidentali duratione maior est difficultas: dici vero potest, quod licet in re non habeant vniuocam conuenientiam, si materialiter considerentur, secundum suas entitates, tamen formaliter consideratæ ad modum accidentium, habent eundem modum accidendi & denominandi eas res quarum sunt durationes: idque factis esse ad vniuocam & prædicamentalem conuenientiam, ad eum modum quo supra de actione substantiali, & accidentali probabiliter responderi posse dicebamus. Quod si alicui hoc non satisfact, dicat necesse est, durationem esse quid analogum, & secundum primum suum significatũ esse vniuocum ad sua inferiora, id est, ad substantiales durationes, vt sic constitueret vnum supremum genus, & ad illud reuocari cæteras durationes accidentales propter proportionalem conuenientiam. Vel certe contrario durationem accidentalem magis directe constitueret hoc prædicamentum, vt quod accidentale: substantialem vero durationem, eo quod sit substantialis modus: ad substantiam reuocari. Sed prima resposio magis consequenter procedit supra-

XXIV.
Duratio diuisibilis & indiuisibilis, vniuocæ conuenientiam.

positis aliis quæ de numero & distinctione prædicamentorum, & de constitutione huius prædicamenti dicta sunt.

XXV.

Quæsi-
ones ge-
nerales & spe-
ciales habent
prædica-
mentum
Quanta.

Atque ex his facile expediuntur cætera, quæ de prædicamento desiderari possunt. Nimirum quæ genera, vel species habeat hoc. n. patet ex iis, quæ de distinctione durationum dicta sunt. Item in quo sit subiecto, & quam denominationem vel effectum ei tribuat, & alia similia, quæ inter disputandum de durationibus tacta sunt. De proprietatibus vero huius prædicamenti nihil addendum occurrit. Solent quidem prædicamento Quando attribui illæ duæ proprietates negatiuæ, quæ sunt non habere contrarium & non suscipere magis & minus, quæ sunt veræ intellectus de propria contrarietate, & immediata ac perse, & de magis & minus secundum intentionem, nam secundum extensionem clarum est, tempus, & consequenter etiam Quando, recipere magis & minus: sic enim vere dicitur vna res magis durare, quam alia, & inter præteritum & futurum est quædam repugnancia, sed non propria contrarietas, sed magis potest ad contradictionem accedere. Hæc igitur proprietates etiam possunt durationi in communi attribui: neque occurrunt aliæ, quæ illi vt sic conueniant. Diuersis autem durationibus variæ proprietates attribui possunt, vt esse indiuisibilem, vel diuisibilem, simplicem vel compositam, iuxta ea, quæ de distinctione durationum tradita sunt.

DISPUTATIO LI.

De Vbi.



OST accidentia omnino intranscæta censetur Vbi aut locus proxime conuenientis substantiæ vel quibusunque rebus existentibus: vnde etiam à Philosophis moralibus numerantur circumstantia Vbi inter eas quæ humanis actibus accedere solent, sicut numeratur etiam quædam & alia similia. Post aliorum ergo prædicamentorum considerationem, conuenienter ordine sequitur hæc disputatio de Vbi, in qua non erit necessarium inquirere an sit, quia nihil est notius, sed tria sunt quæ difficultatem præcipuam habent, quæ nimirum Vbi sit, & quomodo ad locum comparetur, & quibus rebus proprie conueniat hoc Vbi prædicamentale, de quo agimus: ex quo etiam constabit quotplex sit, & consequenter quomodo prædicamentum hoc fit coordinandum, ac tandem, quæ proprietates illi attribui possint.

SECTIO I.

An Vbi sit aliquid extrinsecum, vel intrinsecum corpori, quod alicubi esse dicitur, & quidnam illud sit.



Vbius Vbi non limitetur ad solas res quantas & corporeas, vt infra dicam, tamen quia res corporales notiores nobis sunt, in eis rationem eius explicabimus, quam postea facile erit per proportionem seu abstractionem ad res aliàs applicare. Quia vero in omni prædicamento accidentis tria possunt considerari, scilicet abstractum, quod se habet vt forma & subiectum quod tali forma afficitur, & concretum seu compositum inde resultans, vt essentia huius prædicamenti exacte cognoscatur, hæc omnia explicanda erunt. Et quod ad subiectum spectat, quoniam iam supposuimus locutores nos de rebus corporeis, constat subiectum ipsius Vbi, esse ipsum corpus quantum, quod alicubi esse dicitur: explicandum ergo est, quid sit illud abstractum, & forma seu quasi forma, à quo corpus dicitur hic vel

illuc esse, & quomodo ad subiectum ipsum comparetur, & ab illo distinguatur: & ideo facile constabit quale sit concretum, quod ex his coalescit.

Prima sententia refertur.

IN hac ergo res, vel potius quatuor inuenio sententias. Prima est, Vbi esse formam quandam extrinsecam, & extrinsecæ denominationem rem quæ alicubi esse dicitur, nimirum superficiem vltimæ corporis continentis, quæ fundari potest primo, quia esse alicubi nihil aliud est quam esse in aliquo loco, ergo forma huius prædicamenti, quia res vbiatur (licet sic loqui ad rem declarandam non est nisi locus quo circumscribitur vel continetur, sed locus est superficies vltimæ corporis continentis immobilis, teste Philosopho lib. 4. Physicæ princip. ergo forma ipsius Vbi est locus: ergo huiusmodi Vbi est quod extrinsecum, & extrinsecæ denominans, nam locus sui superficies continens, extrinsecum quid est, & extrinsecæ denominans locatum.

Secundo, quia esse in loco continentis, aliquod prædicatum reale est & accidentale: ergo pertinet ad aliquod prædicamentum accidentis, sed non pertinet ad prædicamentum quantitatis, vt supra dictum est: ergo pertinet ad præsens prædicamentum, quia non est aliud ad quod spectat: ergo forma huius prædicamenti non est nisi locus extrinsecus, locari autem, & esse alicubi, idem erit: & consequenter effectus formalis huius prædicamenti solum in denominatione nam adiacentia extrinsecæ consistit.

Tertio, nam eadem attributa vel differentie attribuantur loco, & Vbi, vt v.g. sursum aut deorsum: hæc namque sunt differentie loci teste Arist. 4. Physicæ text. 27. si autem quæ ratur vbi est res, recte respondetur esse sursum vel deorsum: ergo etiam sunt hæc differentie ipsius Vbi, ergo signum est esse idem Vbi, quantum ad formale & abstractum (sic enim loquimur quod locus. Vnde Fausthuus sententiæ D. Tho. quatenus in 2. Metaphysicæ generatim docet omniam vltima prædicamenta esse extrinsecæ denominationia: quod nonnulli sequuntur. Et specialiter 1. par. quest. 110. art. 3. ait, *Mobile secundum locum non est potentia ad aliquid intrinsecum, in quantum huiusmodi, sed solum ad aliquid extrinsecum, scilicet, ad locum.* Idem se habet q. 6. de Potent. art. 3. & 2. con. gen. c. 13. expressè dicit, *Aliquando denominatur aliquid ab eo quod est extra ipsum vt à loco dicitur esse aliquid alicubi: ergo cum per motum localem acquiratur, & amittatur ipsum Vbi, aperte sentitur D. Th. formam ipsius Vbi esse locum extrinsecum.*

Secunda sententia refertur, & difficultas eius ostenditur.

SECUNDA sententia est, Vbi non esse ipsam formam extrinsecam, seu superficiem vltimam continentem, sed esse quippiam intrinsecum, passiuè relictum in locato ex circumscriptioe loci. Vnde iuxta hanc sententiã quamuis Vbi non constituitur formaliter per formam extrinsecam, requirit tamen illã, quasi radicem vel fundamentum eius, nimirum vt ex adiacentia eius vbiatio (non enim habemus aliud abstractum nomen) consurgat. Hæc est sententia Gilberti Porret. in suo opus. de sex principiis, vbi sic definit, *Vbi est Circumscripcio corporis ex circumscriptioe loci proueniens: vnde inferius colligit non esse idem locum quod vbi, nam locus (ait) in corpore continetur aubienti, Vbi vero in corpore quod ambitur.* Et hanc sententiam sequuntur Soto, & alii moderni: imo & Soto loco statim citando. Et omnes qui tenent locum esse de prædicamento quantitatis, consequenter negabunt esse formam huius prædicamenti, atque ita non poterunt constitutere hoc prædicamentum in aliqua denominatione extrinsecæ, quia præter locum extrinsecum, nihil fingi potest à quo sumatur.

Quod

Quod si ab auctoribus huius sententiae queratur, quidnam sit illud intrinsecum, quod relinquitur ex circumscriptione extrinseci loci; quidam respondēt esse relationem quandam corporis, contenti ad locū continentem, quam explicamus per hanc denominationem, scilicet, esse contentum in loco, nam esse alicubi nihil aliud esse videtur, quam aliquo loco contineri. Et hæc opinio tribuitur Scoto, qui in vniuersum ait hæc sex vltima prædicamenta esse relationes extrinsecus aduentis. Quodlib. 11 ait locum esse relationem continentis, vnde è conuerso rationem huius prædicamenti videtur constituere in passiva relatione contenti ad continens: quod etiam sentit Ant. And. in lib. de sex. princip. Sed de hac sententia in communi iam supra dictum est. Et quidem si in præsentia confurgit aliqua relatio realis locati ad locum, illa est prædicamentalis, sicut relatio propinquitatis & distantis, & aliarum relationum contactus, vel visionis, nam æque habet totum suum esse ad aliud, & æque confurgit, positus proximo fundamento & termino, vt ex dicendis constat. Item, alias relatio continentis, quæ est in loco, efficit extrinsecus aduentis: ergo constitueret distinctum prædicamentū, sicut relatio actionis vel passionis, iuxta eorum sententiam.

VII

Alii, vt Soto, solum dicunt, Vbi non esse relationem nec locum, sed contineri in tali loco. Sed hoc nihil explicat, tum quia contineri in loco solū est de nominatio extrinseca, vel si est aliud, explicetur quid sit: quia denominatio, qualiscunque sit, est à loco, vt à forma denominante: denominatio autem sumpta à forma, ad illud prædicamentum reducitur, ad quod ipsa forma, nam forma & effectus formalis eiusdem prædicamenti sunt. Addit vero Soto, Vbi præterea includere tale esse in loco, quod explicari non potest sine relatione distantis ad centrum, vel polos mundi. Tamen neq̄ ipse declarat quid illud sit nec declarasset, dicere posset, esse aliquid relictum ex circumscriptione extrinseci loci, vt ex sequentibus intelligetur.

VIII

Aliter ergo Albert. Mag. lib. de sex princip. tract. 3. c. 1. dicit in primis, circumscribi esse figurari quod continetur ad figuram, continentis. Deinde distinguit triplicē circumscriptionem: prima est corporis continentis, quam dicit esse actionem quandam: secunda est circumscriptio corporis contenti, quæ est passio: tertia est commensuratio locati ad locum, quam dicit procedere ex duabus primis: & hanc dicit esse Vbi, secundum quod est speciale prædicamēt, tum, quia ad nullum aliud prædicamentum pertinet. Atq̄ ita concludit Vbi esse circumscriptionem non immediate prouenientem à loco, sed ex circumscriptione passiva loci. Verum hæc explicatio obscurior est quam res ipsa. Et primo quantum ad id quod supponit, vt res circumscribatur à loco extrinseco, non oportet, vt ab eo figuretur, nam interdum ita fit sc̄p̄ius verò è contrario, quia res omnes solidæ, quæ sunt in aere, vel aqua, & vel in alio simili corpore fluido, aut facile diuisibilibus, potius conferunt figuram ipsi loco: aliquando vero neutrum figurat aliud, vt patet in cælis, & in quibuscunque rebus solidis. Ad circumscriptionem ergo necessarium est, vt corpus continentis & contentum habeant proportionatam figuram: hæc vero interdum supponitur, interdum causatur in altero corpore, ex contractu alterius solidioris, siue sit locus, siue locatum. Deinde circumscriptio actiua & passiva nō sunt proprie actio & passio, sed potius se habent tanquam informatio extrinseca quasi actiua & passiva. Denique commensuratio illa nihil apparet quod esse possit, præter relationem equalitatis, aut mensuræ: hæc autem non potest constituere speciale prædicamentum, vt ex dictis constat. Hæc ergo tota sententia distictissime potest explicari.

Tertia opinio quod Vbi sit spatium, tractatur & impugnatur.

IX.

Tertia opinio est, Vbi nullo modo esse superficiem continentem, aut aliquid ex illa relictum, sed esse spatium illud, quod ipso corpore repletur, quod alicubi esse dicitur. Vt, verbi gratia, in vase intelligimus esse quoddam spatium interiectum inter latera vasis & comprehensum ac circumdatum vltima superficie conuexa vasis, quod spatium vacuum esset, si aqua vel alio simili corpore non repletur. Hoc ergo spatium dicit hæc sententia esse ipsum Vbi. Quæ fuit vetus sententia Philophorum ante Aristotel. quam post ipsum etiam aliqui secuti sunt. Vt late refert Simplicius 4. Phys. ad c. 5. in Pigresione de loco & Auenen. 2. sufficiens. c. 6. imo & phloponus 4. Phys. sic illam sequi videtur. Fundamentum sumi potest primo ex impugnatione aliorum opinionum, quia Vbi non requirit extrinsecum corpus circumstant, vt patet in vltima sphaera cælesti. Deinde, quia Vbi, vt ipsum nomen præ se fert, est id in quo primo recipitur corpus, quod alicubi esse dicitur: hoc autem nō est, nisi illud spatium. Quod patet primo, quia illud spatium est, quod proxime & immediate ipso corpore repletur: ergo etiam corpus in illo proxime recipitur. Secundo, quia in toto illo spatio recipitur totum corpus, & in parte spatii pars corporis, & intus partes corporis recipiuntur in interioribus partibus spatii, & ita reliquæ omnes cum proportione. Tercio, quia ex hoc immediate habet corpus quod fit hic potius quam alibi, & non ex corpore circumstante, nam licet hoc varietur circa corpus alicubi existens ipsum corpus circumdatum in eodem Vbi semper manet.

XI.

X.

Sed statim occurrit inquirendum in hac sententia quid sit hoc spatium: in quo explicando mire hallucinati sunt auctores eius. Quidam dixerunt, referente Simplicio, illud spatium esse corpus indiuisibile, & immateriale: in quibus verbis apparet repugnancia, sed forte intelligebatur esse indiuisibile, non quia caret partibus, sed quia in primis non possunt: immateriale verò vocabant, quia est penetrabile cum quolibet corpore: & similiter dicebant esse immobile, quia de ratione huius spatii est, vt non sit in loco, nec moueatur loco, alias quærendum esset aliud spatium eius. Sed hæc sententia non solum repugnat rationi, sed etiam videtur esse contra fidem, nam oportet dicere hoc spatium esse æternum, imo & increatum, quia non potest esse infinitum spatium aptum repleti corporibus, & quia alias tale corpus si esset creatum posset annihilari, & tunc etiam intelligeretur ibi relinqui spatium vacuū. Præterea in tali corpore necessario essent tres dimensiones reales, ergo & quantitas esset: impenetrabile cum aliis corporibus: ergo non posset esse Vbi receptium aliorum, vt iam dicemus.

XI.

Fuit ergo alia vetus opinio, hoc spatium esse quantitatem solam, habentem suas dimensiones vndique diffusas. Quam sententiam ex professo impugnat Arist. in 4. Phys. & est per se incredibilis: tum quia non possunt esse dimensiones quantitatiuæ natura sua per se separatae ab omni substantia, tum etiam, quia cum corpora, quæ constituuntur in loco habeant suas proprias dimensiones, non possunt simul esse penetratiue cum tali spatio, vt constat ex superius dictis de quantitate. Hic etiam habet locum argumentum sumptum ex principiis fidei, quia vel illa quantitas est increata aut æterna, & hoc est contra fidem, aut est certa simul cum aliis rebus, & sic præintelligi potest spatium in quo illa creata est, quodq̄ vacuum manere posset, si Deus illam annihilaret, & ita est impertinens illa quantitas.

XII.

Alii ergo probabilis dicunt illud spatium prout intelligitur distinctum à corporibus repletibus illud,

lud non esse aliquid reale positivum, sed esse vacuitatem quandam ex se incidentem earentiam corporis cum aptitudine vt illo repleatur: & hoc spatium sic declaratum, dicunt esse id vbi corpus recipitur, & vt sic consistere prædicamentum Vbi, vel esse proprium locum corporum. Quam opinionem probabilem censet Tolerus 4. Phys. q. 3. & non posse demonstrative impugnari. Sed nihilominus sufficienter videtur posse conuincit illud spatium prout condistinctum à corpore continere & contentio, reuera esse nihil, quia neque est substantia, neque accidens, neque aliquid creatum aut temporale, sed æternum. Et licet intelligatur per modum capacitatis, non tamen est capacitatis realis & passiva, sed ex parte eius est sola non repugnans, & potius ex parte corporum intelligitur aptitudo quædam ad occupandum tale spatium. Ergo non potest illud spatium esse forma huius prædicamenti, neq; omnino alicuius prædicamenti realis. Primo, quia non est forma realis. Secundo, quia secundum eam summum concipitur per modum cuiusdam priuationis; hoc autem prædicamentum non constituitur priuatione, nam esse hic vel alibi non est priuationis quid. Tertio, quia si fingamus diuina virtute fieri vacuum spatium huius aule, illud inane interiectum inter parietes in nullo prædicamento esse quia nihil est: ergo quando illud inane repletur corpore, non potest pertinere ad prædicamentum reale tanquam forma dans aliquid esse tali corpori.

Quarta sententia verisimilior.

XIII.

Est ergo quarta sententia, quæ affirmat, id quod est formale in prædicamento Vbi, esse quandam modum realem & intrinsecum illi rei, quæ alicubi esse dicitur, à quo habet talis res, quod hic vel illic. Qui modus per se nõ pendet à corpore circumscriptibente, neque ab aliquo alio extrinseco, sed solum materialiter à corpore quod alicubi est, effectiue autem ab ea causa, quæ tale corpus ibi constituit vel conseruat. Vnde fit, vt talis modus non ponatur esse mera relatio prædicamentalis, quia nullum habet realem terminum, quem respiciat, aut à quo pendeat, sed esse quid absolutum quamuis à nobis non possit explicari, nisi per modum fundamenti aliquarum relationum distantie, vel propinquitatis: & ideo dicitur esse relatiuum secundum dici. Et probabiliter etiã est includere transcendentalis habitudinem ad tale spatium; nam transcendentalis habitudo non sent per postulat positivum terminum realem. Denique hic modus in re ipsa distinctus ponitur à subiecto, quia potest subiectum sine illo manere, & illum de nouo acquirere, & ideo necessaria est saltem distinctio modalis, non vero ponitur maior, quia, non est vlla ratio, quæ maiorem distinctionem indicet: & atquoq; intelligi non potest talis modus sine aliquo subiecto quod alicubi sit. Atque hæc sententia videtur mihi proxime ad veritatem accedere: vt tamen restota comprehendatur, paulatim explicanda est.

Prima assertio.

XIV.
In quolibet corpore est modus qui datur ab ipso distinctus quo in loco consistit.

Dico ergo primo, esse in quolibet corpore proprium quandam modum intrinsecum ex natura rei distinctum à substantia, quantitate, & aliis accidentibus corporis, à quo modo essendi formatur, vbi prius erat, etiam si nulla alia mutetur circa ipsam, vt declaratum est exemplo arboris existens in flumine, vel ipsi summet in aliis accidentibus mutetur, vt in calore, aut colore & similibus. Et est conuersio mutato hoc modo presentie definit res ibi esse, vbi antea erat, etiam si nulla alia mutatio fiat, nec in inhererentibus, nec in adiacentibus rebus, vt etiam declaratum est, exemplo hominis, qui in naui defertur; ergo signum est proprium effectum formalem talis modi presentie esse, alicubi consistere rem cuius est modus. Secundo, quia per motum localem per se primo acquiritur vel amittitur hic modus presentie, vt declaratum est, & amplius constabit ex dicendis. Sed quod per mutationem localem primo acquiritur, vel amittitur, est esse hic vel illic;

est conditio necessaria ad actiones reales, vel passiones, & censetur esse fundamentum relationum realium.

Rursus hoc ipsum reale quod hic vocibus subest, esse hic, vel illic, non est aliquid mere extrinsecum illi corpori, quod hic vel ibi esse dicitur, neque in sola denominatione extrinseca consistere potest. Quod patet, primo, quia per mutationem solius denominationis extrinseca non mutatur res realiter, nam etiam in Deo variatur denominatio intrinseca qua dicitur esse in hac vel illa creatura, & tamen nõ propterea Deus mutatur, sed corpus si nõ sit hic, & postea alibi, intrinsece, vt realiter mutatur: ergo non variatur in illa sola denominatione extrinseca, sed aliquid intrinsece in ipso existens: illud ergo significari dicimus illis vocibus, esse hic vel illic. Secundo, quia si esset aliquid extrinsece maxime esset corpus circumdans, seu superficies eius vltima, sed hoc non: ergo. Probatur minor, quia licet varietur corpus circumdans, nihilominus corpus ibidem manet vbi antea erat, nec per illam variationem corporũ, aut superficierum circumdantium, mutatur realiter corpus circumdatum, vt patet de arbore ab saxo existente in flumine Et è conuerso res quæ erat hic, alicubi constituitur, etiam si eadem superficie eiusdẽ corporis circumstantis circumscribatur, vt patet in homine, qui in naui defertur: ergo illud in quo intrinsece consistit esse hic vel alibi, non est sola illa denominatio extrinsece proueniens à corpore circumscibente. Nam si mutatur circumscriptio, & manet idem esse hic: ergo aliquid aliud est hoc, esse hic, quã extrinseca circumscriptio, non nisi essent idem, non possent vnũ amitti, & aliud retineri vt ex principis positus de distinctionibus rerum in disput. 7. cõstat. Relinquitur ergo hunc modum esse intrinsecum corpori alicubi existenti, id est, in ipso existentem, & efficientem illud per veram vnionem, vel identitatem cum illo.

XV.

XVI.

Ex quo etiam facile probatur hunc modum esse distinctum ex natura rei à subiecto, quantitate & cæteris accidentibus eius, quia h. c. modus potest acquiri & perdi nulla alia mutatione facta in subiecto, necq; in quantitate, aut cæteris qualitatibus eius. Nã per mutationem localem acquiritur hic modus, & amittitur alius eiusdem ordinis, non facta mutatione in aliqua alia re per se loquendo: ergo ex eodem signo recte concluditur distinctio ex natura rei, saltem modalis: impossibile est enim intelligere, mutationem realem in aliquo fieri, quin per eã aliquid reale acquirat, si sit mutatio positiva, vel emittat, si sit priuatiua: mutatio autem localis, quia in corporibus semper est ex vno termino positiuo in alium, vt rumque necessario includit: id autem, quod de nouo & realiter acquiritur mobili, non potest non esse saltem modaliter distinctum ab eis, quæ antea habebat.

XVII.

Quod vero formalis effectus huius presentie huius modi sit consistere suum subiectum hic vel illic, facile etiam probatur ex dictis, quia quamdiu res conseruat in se hunc modum presentie, semper ibidem manet, vbi prius erat, etiam si nulla alia mutetur circa ipsam, vt declaratum est exemplo arboris existens in flumine, vel ipsi summet in aliis accidentibus mutetur, vt in calore, aut colore & similibus. Et è conuerso mutato hoc modo presentie definit res ibi esse, vbi antea erat, etiam si nulla alia mutatio fiat, nec in inhererentibus, nec in adiacentibus rebus, vt etiam declaratum est, exemplo hominis, qui in naui defertur; ergo signum est proprium effectum formalem talis modi presentie esse, alicubi consistere rem cuius est modus. Secundo, quia per motum localem per se primo acquiritur vel amittitur hic modus presentie, vt declaratum est, & amplius constabit ex dicendis. Sed quod per mutationem localem primo acquiritur, vel amittitur, est esse hic vel illic;

vt per

vt per se satis constat, & ex doctrina Philosophi, Physico. ergo hic modus, est quo formaliter constituitur res alicubi.

Secunda assertio.

Dico secundo: Hiemodus presentie non solum non prouenit formaliter ab extrinseco corpore vel superficie ambiente verum etiam nullo modo ex circumscriptione illius resultat, nec per se illam requirit, quamuis ob naturalem ordinem corporum vniuersi nunquam sit sine illa, praterquam in vltima sphaera caelesti. Prima pars huius assertionis est euidens ex praecedente, quia hic modus presentie est intrinsecus rei, cuius est modus: ergo non potest superficies extrinseca esse causa formalis eius. Patet consequentia, tum quia superficies continens solum extrinsece adiacet corpori contento, & ideo vt sic non potest habere effectum formalem intrinsecum: tum etiam, quia hic modus est quaedam forma efficiens suum subiectum: ergo non indiget alia forma.

Quod vero in nullo etiam genere causae resultat hic modus presentie ex circumscriptione corporis ambientis, probatur discurrendo per singula genera causarum. Et quoniam de materialibus & singulis res est clara, de efficiente probatur, quia per se loquendo, & ex vi circumscriptionis corpus continens nullam efficientiam habet in contento: aut enim efficeret per superficiem vt sic, & haec non est actiua, aut per qualitates aliquas, & haec sunt per accidens ad rationem continentis & contenti, nam hoc modo sepe accidere potest, vt e conuerso contentum agat in continens: aliquando vero potest nulla esse talis actio ob qualitatem resistentiae, vel incapacitatem passivi. Dices, argumentum recte probat de propria efficientia, non vero de aliqua resultantia. Sed hoc eadem ratione refellitur, tum quia propria resultantia non est sine aliquo modo efficientiae: tum etiam, quia neque talis resultantia esse potest ex qualitatibus, nam vt dixi, sunt per accidens ad rationem contenti & continentis: & praeterea ad eundem supponunt praesentiam vel propinquitatem, non causant illam, nisi fortasse quaedam qualitates, quae si equaliter sunt virtutes motiuae, quae tamen non habent efficientiam propter circumscriptionem, sed propter tractionem aliquam vel impulsivam. Rursus nec resultantia illa potest esse ex sola superficie circumferente vt sic, quia illa nullo modo est actiua, & praesertim in extrinseco subiectum. Et declarari praeterea potest, quia resultantia naturalis modo extrinseco semper est ab aliqua forma dante subiecto vel composito aliquo esse intrinsecum, sed superficies continens, nullo esse reale confert corpori contento: ergo non potest ab illa physice resultare hic modus intrinsecus. Et ita simul probatum manet non resultare hic modus ex circumscriptione loci extrinseco in genere causae formalis, quia nec resultat immediate vt proprius effectus formalis, vt in praecedenti parte probatum est, neque secundario a mediante, quia non intercedit aliquis alius effectus immediatus, quo mediante possit resultare.

XIX.

Tandem hinc etiam probata manet tertia pars conclusionis nimirum, quod hic modus presentie per se non pendet ex circumscriptione loci extrinseco, quia in nullo genere causae indere resultat: ergo non est cur pendeat ab illa. Dices, pendere tanquam a necessario termino, ad quem ille modus dicitur habitudinem: & eodem modo posset dici indere resultat sicut relatio dicitur resultare ex fundamento & termino. Sed contra hoc est primo, quia hic modus presentie nec est relatio praedicamentalis, nec est realis & physica vnio corporis circumscripti ad contentum ergo nulla ratione potest pendere ab illo vt a termino. Consequentia patet ex sufficienti partium enumeratione, nec enim ex cogitari potest alius modus

termini qui ad praesens possit accommodari. Minor etiam per se est satis nota, quia solus contactus intercedit inter corpus continens & contentum: contactus autem non est vera vnio. Maior autem superius probata est contra Scotum, & declaratur amplius, nam licet inter corpus, continens & contentum insurgat relatio realis praedicamentalis, vel propinquitatis, vel contactus, vel continentis & contenti, aut quocumque alio nomine vocetur, tamen modus presentie non consistit in illa relatione: quin potius supponitur ad illam vt proximum fundamentum: Quod patet, nam fieri potest, vt praexistat corpus cum superficie apta ad circumferendum aliud corpus, & quod illud aliud corpus etiam sit in rerum natura, & inter ea non insurgat relatio continentis & contenti, donec huiusmodi corpus moueatur, & acquirat talem praesentem, qua acquisita statim insurgit praedicta relatio: non est ergo talis presentia praedicamentalis relatio, neq; ea de causa pendet ex corpore circumferente.

Praeterea probatur haec pars exemplo vltimae sphaerae caelestis, quod confirmatur omnia quae diximus, nam illud corpus habet veram & realem praesentiam ibi vbi est, & tamen non habet aliud corpus quo circumferibitur: agimus enim de caelo Empyreo quo nullum est superius: ergo hic modus presentie per se non requirit superficiem circumferentem, neq; ab ea pendet. Maior videtur ex terminis per se nota: quomodo enim intelligi potest corpus propinquum alteri & contingens illud, nisi quatenus habens realem praesentiam iuxta illud? sic autem est illud caelum iuxta primum mobile. Quod vero etiam in illo primo caelo, sit illa presentia modus ex natura reidistinctus ab illo, probatur, quia est separabilis ab illo corpore, ipso manente in rerum natura: posset enim Deus caelum illud in alium locum transferre, vel secundum partes mouendo illud circulariter, quod nobis satis est, vel eadem secundum fe totum, transferendo illud, v.g. infra primum mobile: quis enim audeat haec negare diuinae potentiae. Simile argumentum est, quia posset Deus annihilare caelum supremum conseruato proximo caelo vbi nunc est: retineret ergo tunc eundem modum presentie sine corpore circumferente: ergo per se & intrinsece non pendet ab illo. Denique posset Deus mouere localiter corpus per vacuum, vt nunc suppono, quia nulla potest ostendi implicatio contradictionis: ergo tunc acquireret corpus modum presentie sine superficie circumferente: non est ergo inter haec intrinseca & per se dependentia. Quod ergo naturaliter nunquam separentur in corporibus infra supremum eglum contentis, prouenit est naturaliter vnio, quod ita constitutum est, vt naturaliter non possit in eo dari vacuum: vnde etiam vt nunquam aliquod corpus acquirat intrinsecam praesentiam localem, quin simul terminetur extrinsece aliqua superficie vltima corporis ambientis. Non quia intrinseca ratio talis presentie vel mutationis, quia illa acquiratur, hoc per se postulet, sed quia semper vnus corpus est contiguum alteri ex ordine vniuersi abque villo spatio interiecto.

Tertia assertio.

Dico tertio: Hic modus presentie, qui intrinsece conuenit corpori alicubi existenti, est formale, seu abstractum praedicamentis vbi, cuius subiectum est ipsum corpus, quod tali modo afficitur: concretum autem erit totum compositum ex corpore & extrinseco modo, quod non habet proprium nomen impositum, sed per aduerbia significari solet, cum dicitur corpus hic vel illic existere. Prima pars conclusionis, ex qua extrinsece necessario consequuntur, probatur primo, quia hic modus aliquod accidens est in corporibus, & non pertinet ad alia praedicamenta: ergo constituit hoc praedicamentum vbi. Maior probatur,

XXI.

Sphaera vltima caelestis versus locum.

XXII.

Quid sit et abstrahit praedicamentis vbi.

tur, quia ille modus presentis est distinctus ex natura rei à corpore cuius est modus, & in illo adest & abest per accidentalem mutationem: ergo est verum accidens corporis. Minor vero facile probari potest discurrendo per cetera prædicamenta accidentium. Secundo, quia teste Arist. 3. Phys. ad tria tantum prædicamenta est per se motus, & vnum illorum est Vbi ad quod tendit motus localis, sed motus localis per se primo tendit ad hunc modum presentis corporis in spatio: ergo hic modus est, qui formaliter constituit prædicamentum Vbi. Tertio à sufficienti partem enumeratione hæc assertio satis probatur, nam refutatis aliis sententiis nihil aliud proficere videtur quod possit prædicamentum Vbi constituere.

Secunda & tertia sententia iterum refutantur.

XXIII.

ET quidem de secunda & tertia opinione nihil ferè superest addendum. Nam secunda satis improbata est: nihil enim reale & intrinsecum intelligi potest resultare in corpore circumscripto ex circumscriptione alterius, per se loquendo, & ex vi illius, quod possit habere rationem Vbi, ut satis fusc demonstratum est. Neque illa sententia aliquod habet fundamentum, cui satisfacere necesse sit. Præterea contra tertiam sententiam satis etiam demonstratum est. Vbi non posse esse rem aliquam veram, & realiter distinctam à corporibus, quæ sit spatium, in quo ipsa corpora recipiuntur, nam reale spatium, & reale dimensionem habens non est res distincta à corpore, quod nostro modo intelligendi replet spatium, quod de se esse vacuum & nihil. Nec vero possunt nostræ sententiæ ob stare ea, quæ contra illam tertiam adduximus. fatemur enim spatium hoc prout à corporibus condistinguitur, non esse aliquid creaturæ, quia non est aliquid reale, sed potius vacuitas quædam: hoc tamen non obstat, quo minus corpus possit habere reale modum existendi, & occupandi tale spatium, quia ille modus non consistit in aliqua relatione reali ad ipsum spatium, aut in vnione vel contactu, ratione cuius spatium dicatur recipere, aut continere corpus ibi existens, nam hæc omnia requirunt realitatem in altero extremo. Sed consistit ille modus solù in reali præsentia quantitativè ipsius corporis, ratione cuius fit, vt vbi est præfens tale corpus, ibi sit spatium reale, cum sine illo nihil esset: vnde ad hunc reale modum non solum non obstat, vt ad illud spatium de se non sit aliquid reale, verum potius esse necessarium.

XXIV.

*Font. eccl. 5.
M. cap. c. 5.
q. 1. si. 2.
Censur. l.
8. h. c. 10.
q. 2. art. 4.*

Addunt vero aliqui auctores graues, hoc spatium licet reale non sit, non tamen esse quid fictum per operationem intellectus, sed aliquid verum æternum, & immutabile, quia in eo vera intelligitur capacitas ad recipienda corpora, & intentionem eorum. Sed difficile est explicare, cum verum & ens conuertatur, cur appelletur hoc spatium verum, potius quam reale quid. Item si ens reale non est, quale ens esse potest in ratione, cum inter hæc non sit medium. Itaque quatenus hoc spatium apprehenditur per modum entis positivi distincti à corporibus, mihi videtur esse ens rationis, non tamen gratis fictum opere intellectus sicut entia impossibilia, sed summo fundamento ex ipsis corporibus, quatenus sua extensione apta sunt constituere spatia realia non solum quæ nunc sunt sed in infinitum extra eorum, prout supra etiam in disput. 3. didicimus, tractando de Dei immensitate. Vbi etiam annotauimus, cum corpus dicitur esse in spatio imaginario, illud, esse in, sumendum esse intransiue, quia non significat esse in alio, sed esse ibi, vbi secluso corpore non concipimus spatium vacuum, & ideo hoc esse ibi reuera est modus realis corporis, etiam si ipsum spatium vt vacuum vel imaginarium nihil sit.

XXV.

Paralelismum motum ut dicitur grauis vbi. nihil dependit a quo acquiritur.

Circa primam vero opinionem aliquid est, in quo nostræ sententiæ contradicit, & in eam non probamus: alia vero duo sunt, quæ nobis non sunt contraria, & per se habent dubitationem. Primum illud est, quod ratio prædicamenti Vbi consistit in sola extrinseca denominatione, cuius oppositum futis, vt exilimo à nobis demonstratum est. Neq. contra hæc partem assertur ibi aliqua ratio. Nam illa generalis sententia, quod omnia lex prædicamenta vltima sunt extrinsece denominationes, non potest vniuersaliter sustineri, vt supra visum est. Cum vero à S. Thom. vel alio auctore graui dicitur per motu localem non acquiri aut perdi re intrinsecam sed extrinsecam, interpretandum id est de re distincta realiter à mobili qualis in alteratione & augmentatione acquiri solet, nam illam differentiam intendunt constituitur inter motum localem, & alios motus. Quam sumpserunt ex Arist. 3. Phys. vbi inquit: *Quod mouetur, minime omnium motionum latione ab essentia abscedit: hæc enim sola nihil quod in se mutatur.* Quomodo autem hoc intelligendum sit, declarat, dicens: *Quomodo eius, quod alteratur, qualitas eius quod augetur & decrescit quantitas: itaque nulla propria & realis forma amittitur, vel acquiritur per motum localem: modus autem aliquis intrinsecus non potest non variari: alia non esset vera mutatio, vt ostensum est.* Adde, quod motus localis corporis est sententia omnium, est subiectum in ipso mobili, quod fere ad sensum etiam partem: motus autem localis, sicut & omnia alia, non est nisi via ad solum intrinsecum terminum: ergo etiam intrinsecus terminus talis motus est in ipso motu mobili, quia via & terminus non possunt esse res omnino distinctæ, & consequenter neq. in subiectis distinctis, sed terminus motus localis est ipsum Vbi: ergo.

SECTIO II.

An vbi sit locus corporis, ita vt per illud solum vere dici possit esse in eo loco.



DVo vero adhuc dubia oriuntur ex fundamentis illius primæ sententiæ. Primum est an Vbi, prout à nobis est explicatum, sit locus corporis, vel præter illud deat locus qui sit aliquid intrinsecum loco.

Prima sententia affirmans.

NAm ex dictis videtur sequi pars affirmans: primo, quia per motum localem per se primo comparatur locus, sed non comparatur nisi Vbi, seu locus ille extrinsecus, vt declaratum est: ergo. Secundo, quia aduerbia localia supponunt locum & ex eo sumpta sunt, sed samuntur præcise ex Vbi, nam sic ab ipso Vbi in communi habet res quod sit alibi. ita ab hoc vel ab illo Vbi quod sit hic vel illic, quæ sunt aduerbia localia. Tertio, quia vltima sphaera est in loco, nam repugnat corpus esse, & non in aliquo loco, sed in illa nullum est extrinsecum corpus quod possit esse locus eius: ergo est in loco tantum ratione sui Vbi: ergo Vbi est locus. Quarto quia alias præter Vbi daretur locus: ergo oporteret nouum prædicamentum propter illum constituere, quia non pertinet ad quantitatem, vt supra vidimus ergo si à prædicamento Vbi etiam excluditur, oportet vt proprium prædicamentum constituat, quia negari non potest, quin locus sit vnum ex accidentibus rei. Et hanc partem docere voluerunt Philoponus & alii, cum dixerint spatium esse locum, quamuis non satis neq. conuenienter rem explicauerint. Argumenta vero quibus vtuntur, ad hoc præcipue tendunt, vt locus non consistat

II

II

confi-

est in aliquo extrinsecus, ut in superficie vel corpore continetur: secluso autem extrinsecus nihil relinquitur, quod esse possit locus præter vbi.

Secunda opinio negans.

IN contrarium vero est primo ac præcipue Aristot. 4. Phy. vbi post longam disputationem per quintam prima capitula concludit, locum esse *extremum superficiem corporis continens immobilem*. Secundo, proprietates, quæ communiter tribuuntur loco, non possunt ad ipsum vbi accommodari, ut continerè locatum, & circumscribere illud, esse æqualem illi, si sit proprius locus, & non communis, item repleri locato: hæc enim, & similia non possunt dici de vbi ratione illius modi intrinseci quem explicamus. Imo ex illis proprietatibus colligitur locum debere esse rem discontinuam à locato, vti illam circumdet: ideo enim vna pars continui non est locus alterius, quia continua sunt. Similiter locus diuidi solet in naturalem & violentum, salubrem & infirmum, quæ non possunt vilo modo adaptari ad illum modum intrinsecum à nobis expositum. Propter hæc ergo causam & præcipue propter auctoritatem Aristot. hæc posterior sententia communior est, & fere expositorum omnium in 4. Phy. quamquam in modo exponendi quomodo superficies sit locus, & quomodo sit immobilis, sit varietas inter illos.

Resolutio & concordia quædam dictarum opinionum.

IV. **E**rgo vero existimo multa in huiusmodi questione involui, quæ solum spectant ad modum loquendi, si in his, quæ de vbi & de illo modo intrinsecus diximus, conueniamus. Hoc enim posito duo sunt in re cetera. Primum est dari in corporibus in loco existentibus modum intrinsecum, ratione cuius terminare possunt modum localem. Secundum est, præter hunc intrinsecum modum dari regulariter in corporib. extrinsecum circumscriptiorem vnius corporis ab alio sibi propinquo & contiguo: id enim est euidens ad sensum. His ergo duobus existentibus, certis, solum de nomine videtur superesse questio, quod istorum nomen loci mereatur: ideoque in illo communiori modo loquendi, & sentiendi sapientum ad hærendum est. Sunt tamen qui ad vitandam vocum controuersiam distinctionem vtantur non improbabili de loco intrinsecus & extrinsecus, dicantq; vbi esse locum intrinsecum, superficiem vero continentem esse locum extrinsecum. Quam distinctionem late refert & declarat Toletus 4. Phy. questione 8. & valde probabilem reputat. Et argumenta, quæ fecimus in vtramq; partem, eam suadere videntur. Si tamen simpliciter loquendum est, magis videtur nomen loci impositum loco extrinsecus & continenti, & ideo Aristoteles simpliciter de illo sub nomine loci locutus est. Nam reuera esse in aliquo tantquam in loco in proprietate significare videtur habitudinem ad alium distinctum & continentem rem locatam.

V. Vnde secluso corpore circumscribere, non tantum proprie videtur posse dici corpus esse in aliquo tantquam in loco, qui nec in spatio imaginario est, ut in loco, cum illud spatium nihil rei sit, & nomine loci omnès intelligant aliquid reale: neque etiam est in spatio reali intrinsecus, ut in loco, nam potius ipsum corpus est tale spatium intrinsecum, saltem realiter: neque etiam dicitur proprie esse tantquam in loco in illo modo intrinsecus, quem nos declarauimus, quia neque ille modus se habet ut receptaculum locati, quæ habitudo significatur illo verbo *esse in loco*, neque ita afficit subiectum ille modus, vt aliqua alia ratione se habeat, vt id in quo est subiectum, & non potius vt in illo existens. Si ergo esse in loco in proprie-

tate locutionis dicitur habitudinem ad rem continentem & distinctam, proprie locus non dicitur de ipso vbi, sed de extrinsecus loco, vel proprio, vel communi aut remoto, quomodo dicitur aqua esse in vase, vel in domo, vel in mundo.

Qui etiam locus sic proprius diuidi solet in Mathematicum, & Physicum, & prior sit quæ licet superficies vltima continens, posteriori vero sit superficies immobilis: ita enim illum definiuit Aristot. 4. Physic. quæ immobilitas intelligi non potest in vna & eadem numero superficie reali: nulla enim est, quæ mobilis non sit ad motum sui corporis. Sed necessario intelligenda est, per habitudinem vel immutabilem distantiam ad centrum, & polos mundi, quæ: enus de facto fixi termini sunt, & immobiles. De possibili vero) quia totus simul mundus posse: à Deo localiter moueri) oportet nostro modo concipiendi recurrere ad spatium imaginariū: in quo sicut concipimus extensionem, ita & puncta, & lineas, & superficies fixas & immobiles, & secundum hanc considerationem explicanda est immobilitas ista per ordinem ad superficiem, vel fixos terminos spatii imaginarii, de quare latius in 4. Physic. differitur.

Respondetur ad argumenta priori loco posita.

AD argumenta ergo priori loco posita consequenter dicendum est. Ad primum, per motum localem per se primo non acquiritur locus, sed vbi: naturaliter vero semper acquiritur locus extrinsecus consequenter. Et ex hac naturali concomitantia ortum est, vt indifferenter in vulgari modo loquendi dicatur per motum localem acquiritur locus vel vbi. Et ex eadem radice ortum est, vt aduerbia localia non solum ex loco extrinsecus, sed etiam ex extrinsecus vbi sumantur: nam locus extrinsecus notior est, & ex illo frequentius sumuntur hæc denominationes, & sæpius ex communi loco, vt cum dicimus aliquem esse domi, aut in platea, &c. Interdum vero hæc denominationes, quæ sunt per aduerbia localia, sumuntur præ se ex vbi intrinsecus nimirum, quando non connotat respectum ad aliud corpus circumfensum, sed tantum indicat presentiam, vt esse hic, aut illic, quæ vocantur aduerbia localia propter coniunctionem alicuius loci proprie vero dici possent aduerbia presentia litatis vel absentia. At quia satis responsum est ad primum & secundum argumentum.

In tertio vero insinuat questio satis communis de loco vltima sphaera, quæ late tractatur in 4. Physic. ab Aristot. & interpretibus, & nunc nostra nihil reuertitur, nam certum putamus habere vbi intrinsecum, vt supra ostensum est. Constat tamen non habere locum extrinsecum, quod continetur ex parte superficiem connexæ, quia nullus est superius corpus quocirumdetur. Vnde consequenter iuxta prædictum loquendi modum quem defendimus, dicendum erit illam non esse in loco saltem ex ea parte, sed solum in potentia, quia posset circumscribi superiori corpore.

Locus in quo prædicamento constituitur.

IN quarto argumento petitur secunda dubitatio: nam diximus, hic oriri ex superius dictis, & habet locum in vtraque sententia. Nam siue vbi vocemus locum, & superficiem extrinsecus circumscribentem non vocemus locum, sed solum vas aut continens, siue & conuerso superficiem continentem vocemus locum, & non ipsum vbi, siue vtrumque vocemus locum, alterum intrinsecum, & alterum extrinsecum, certum videtur hæc duo habere rationes afficiendi seu denominandi primo diuersas. Vnde mihi verum videtur, locum extrinsecum vti se, non pertinere ad hoc prædicamentum vbi proprie & dicitur,

VI. *Locus Mathematicus & Physicus qualiter diuidantur.*

VII.

VIII.

IX.

Locus in quo constituitur.

recte quia neq; intrinsece & essentialiter est Vbi, neq; est de ratione eius vt ostensum est. Neq; etiam habet cum illo essentialiter convenientiam, imo neq; vni-uocam in ratione accidentis, nam Vbi est verum acci-dens intrinsece afficiens ac denominans nam licet fortasse non sit proprium nomen inpositum, in concre-to significans hanc denominationem, sed per ad-uerbia frequentius significari solet, tamen in remo-dus ille vere afficit subiectum, & suum concretum constituit, quod (si licet verba imponere) potest dici vbiueitum, & cum res dicatur præfens localiter etiam hæc denominatio sumpta est ex Vbi intrinseco vnde hoc habet propriam & veram naturam acci-dentis. At vero locus intrinsecus, licet in se sit acci-dens respectu subiecti in quo inest (quia est superficies eius, tamen respectu corporis, quod circumdat, non est verum accidens quia nec vere afficit, nec im-mutat tale corpus, sed solum extrinsece adiacet ac denominat : vnde solum per quamdam analogiam & proportionalitatem participat rationem & prædi-cationem accidentis. Propter hanc ergo causam exi-stimo huiusmodi locum, & Vbi non posse pertinere ad idem prædicamentum. Et eadem ratione eū pro-portionem applicata ostendi potest non pertinere ad prædicamentū quantitatis, tanquam propriam spe-ciem eius, præter alias quas supra fecimus.

X.
Ad quod
prædicamē-
tum locus
pertinet.

Cum autem inquiritur ad quod prædicamentum pertineat locus extrinsecus, mihi certe videtur sub diuersis rationibus ad diuersa prædicamenta reduci: Nam si locus consideretur vt mensura extrinseca locati, reduci potest ad prædicamentum quantitatis, non vt species eius, sed vt proprietatis. Si vero consi-deretur vt terminus extrinsecus, sic proprie nullus est prædicamenti, quia sub ea ratione non habet rationem formæ afficientis, sed tantum termini extrinseci vltra quem alterius corporis quantitas non dis-funditur, quæ est ratio quædam negatiua. Vnde sub hæc ratione non solum superficies corporis continetis, est terminus contenti corporis, sed etiam e con-uerso contentum est terminus continentis, vt supre-mum celum quamuis ex superiori parte non habeat extrinsecum terminum, habet tamen illum ex parte inferiori, nimirum superficiem conuexam primi mobilis, quam præterea aliqui vocant locum illius vltimæ sphaeræ. Si vero locus tantum consideretur quantum ad relationes, quæ inter ipsum & locatum resultant, illæ omnes pertinent ad prædicamentum relationis, etiam habiundo contentis contenti si formaliter sub ratione relationis, & non tantū fundametaliter sumatur. Rursus si locus consideretur vt protegens & defendens locatum, vel conseruans illud, sic non habet rationem accidentis, sed rationē causæ, vel per se, si per proprium accidentem influxum conseruet locatum, vel per accidēs, si solum tueatur locatum impediendo documenta, vt domus protegit hominem Tandem, si locus consideretur, vt quædam intrinseca forma locati, quæ videtur esse pro-pria ratio eius, si certe videtur habere eandem rationem denominandi, quam habet habitus respectu hominis vestiti, & ideo posse non immerito ad illud prædicamentum reuocari, quod ibi eommodius ex-plicabimus.

SECTIO III.

Verum Vbi verum ac reale in solis corporibus, vel etiam in spiritibus creatis locum habeat.

Y.
Ratio qua
diffinita
estingeri.



Ratio ditandam est, quia licet Vbi & locus extrinsecus distincta sint, tamē nunquam separantur: ergo res, quæ non sunt, neq; esse possunt proprie in loco, non possunt etiam habere pro-

prium Vbi. huiusmodi autem sunt substantie in corpore, nam illæ teste Arist. de celo, c. 9. neq; loco, neq; tempori subiecta sunt: vnde etiam est Theologorum axioma incorporea non esse in loco, nimirum proprie, sed tantum metaphoricè: sicut tunc est ex Boetio lib. de hebdomatib. c. 1. Et confirma-tur. Nam alias etiam in Deo haberet locū ipsum Vbi, quod est falsum, Cum Deus sit extra omnia prædica-mentum. In contrarium vero est, quia spiritus crea-ti, non metaphoricè tantum, sed vere ac proprie mouentur localiter ergo his etiam vere ac proprie conuenit terminus primarius motus localis, sed huiusmodi terminus est ipsum Vbi vt dictum est: ergo & vbi proprie illis conuenit,

Sensus questionis aperitur.

Aduertendum est duas quæstiones solere confundi in præfenti materia, quas oportet distinguere ne in æquiuoco laboremur. Nam quia de spiritibus nos philosophari non possumus, nisi per proportionem ad corpora, siue affirmando aliquid de illis, siue remouendo, ideo sicut in corporibus duo inueniuntur, scilicet intrinsecus vbi, & extrinsecus locum, ita de spiritualibus substantiis duo queri possunt: vnum, an sint in loco extrinseco: aliud, an habeant proprium & intrinsecum Vbi quæ quæstiones sunt sine dubio valde diuersæ, quamquam affines sint & coniungæ. In præfenti ergo directè agimus de posteriori quæstione, attingemus vero ex priori, quod obiter fuerit necessarium.

Prior sententia negans esse Vbi in Angelis.

Est ergo aliquorum sententia in substantiis spiri-tualibus non dari vbi intrinsecum. quod secundum se illis conueniat, id est, immediate & seclusa aliqua coniunctione ad corpus, sed per denominationem ab illo: quod proinde non poterit dici Vbi intrinsecū, sed ad summum extrinsecus locus per quædam analogiam & proportionem Hanc sententiam necessario supponit Durand. in 1. d. 36. quæstio 1. & 2. vbi simpliciter negat angelum esse in loco, vel esse alicubi. Eandem videntur supponere auctores, qui dicunt angelum esse in loco per operationem, & illa seclusa. nullibi esse quorum primum docet D. Tho. 1. p. q. 52. art. 1. vbi consequenter negat angelum habere ritum, quod idem videtur esse ac habere Vbi. Vtrumq; autem expressius docent Thomistæ quæstio ex altero inferentes vt patet ex Caiet. ibi & quæstio 53. art. 1. Heru. in 1. d. 17. q. 1. art. 2. & tract. de motu ang. Ferrar. 3. cont. Gent. c. 68. & Capreol. in 2. d. 2. q. 1. Et probatur primo ratione, quia Vbi vt sit supponit intrinsece quantitatem & extensionem ergo non habet locum in re spirituali. Antecedens patet primo, quia esse alicubi, vt nos explicitimus, intrinsece est occupare seu replere spatium, vel si quis malit ita loqui est constituere spatium reale quia seclusa re quæ alicubi esse dicitur spatium nihil est, sed spiritus se-cluso corpore non potest replere aut constitui vere reale spatium: ergo neq; habere propriū Vbi. Probatur minor, quia replere vel occupare spatium, per hoc solum à nobis in corporibus intelligitur, quod corpus sic existens simul cum alio ibi esse nõ potest: qui modus occupandi spatium in spiritibus locum non habet. Rursus spatii reale neq; est, neq; intelligi potest nisi eum distantia partium alias non est spatium seu diuisibile quid. Sed spiritus per se ipsum non habet extensionem partium: ergo nec potest reale spati-um per se constituere: ergo nec habere intrinsecum Vbi.

Vnde argumentor secundo, quia si res spiritualis haberet Vbi secundum se, etiam haberet ritum & distantiam: consequens est falsum, nam hæc intelligi non possunt line quantitate. Tertio, si concipiamus ange-

II.

III.

IV.

angelos existentes ante omnia corpora, non possumus intelligere habere in rincum Vbi: ergo signum est non esse capaces huius accidentis propter indivisibilitatem substantiarum suarum. Antecedens patet, quia si haberent Vbi, intelligi posset vnus distans a' alio, & consequenter vnus sursum, alius deorsum, quod mens non capit sine extensione & quantitate. Item tunc angelus esse non posset totus in toto, & totus in qualibet parte, quia nec esset totus, neq; pars, nec spatium reale, in quo hanc distinguunt, neq; eadē ratione neq; tunc esset angelus in puncto quasi quantitatiuo, quia hoc habet positionem in continuo, & ita etiam dicitur habitudinem ad partes: ergo nullum Vbi intrinsecum posse intelligi in tali angelo. Vltimo argumentor, quia alias Deus etiam haberet suum Vbi intrinsecum, & consequenter esset Deus vbique, etiam nihil creatum & extraj ipsum esset, quod tamen frequentius negant Scholastici in 1. distinct. 37. præsertim Albertus art. 4. Bonau. art. 2. q. 2. & Alenf. 1. p. q. 9. memb. 4. & fauent Sancti, qui sæpe dicunt Deum seclusum creaturis non esse alicubi, sed in se.

V. Vbi prius in corpore...

Atque ex hac sententia sequitur primo, angelum non solum non esse per seipsum in loco extrinsecuo, verum etiam nec esse hic aut alibi, nisi ratione extrinseci corporis, quia cum vbi sit proprium rei corporalis, aduerbia localia, quæ sunt veluti denominationes sumptæ ex loco aut Vbi, non possunt rei spirituali conuenire nisi medio corpore, vt anima mea dicitur esse hic, quia hic est meum corpus, cui ipsa est vnica. Quo fit, vt non possit spiritus hanc denominationem medio corpore recipere, nisi ratione alicuius peculiaris vnionis & coniunctionis, quæ cum illo habeat, siue hæc sit per informationem, vt in anima hominis, siue per operationem, siue per quodcumque aliud vnionis genus.

VI. Secunda...

Secundo inferitur angelum non posse moueri localiter, nisi ratione corporis, quod mediante dicitur alicubi esse, quia motus localis intrinsece terminatur ad Vbi, sed angelus non habet Vbi secluso corpore ad Vbi. Vnde, si intelligeremus angelos creatos ante corpora, moueri non possent, quia neq; essent hic, neq; illic: ergo nec transire possent hinc ad aliud Vbi. Item motus & transitus requirit distantiam, seclusis autem corporibus nulla est distantia, quia nulla est extensio: ergo secluso corpore non potest intelligi motus localis in sola rei spirituali: secluso (inquam) corpore, quod vel simul moueatur, vel saltem constituat distantiam, per quam possit res spiritualis moueri.

Secunda sententia tribuens rei incorporeæ proprium Vbi approbat.

VII.

Secunda sententia affirmat esse in substantia spirituali proprium & intrinsecum Vbi: quamvis n. sub his terminis raro loquantur auctores, tamen res ipsa frequens est. Hoc enim intendunt, qui dicunt esse angelum in loco per suam substantiam, seu per substantialem præsentiam, & ne cessario fore alicubi, etiam si in nullo corpore operetur, neq; alicui realiter vnatur. Tenent autem hanc sententiam in 2. d. 2. Bonau. 2. p. distinctionis art. 4. q. 1. Scotus q. 9. Gabr. q. 2. Greg. & alij: Alenf. 2. p. q. 32. memb. 1. circa fin. & præsertim in solutionib. argumentatorum. Marsil. in 2. q. 2. a. 2. & Oham in quodl. 1. q. 4. Et hanc sententiam veram esse existimo: tamen quia de reb. spiritualib. prout in se sunt, vix possumus quippiam rationari nisi ex sensibilibus, vel per proportionem ad illas, ex his etiam in præsentia procedendum erit ad declarandam & persuadendam hanc sententiam.

Prima assertio in probationem superioris sententia.

VIII. Spiritus...

Dico ergo primo: Spiritus in substantia ita potest esse in re corporali, vt secundum suam substantiam sit illic in me præsens, & ab illa indistans. Non Tom. II. Metaphys.

assertio nunc solam substantiam rei spiritualis esse sufficientem causam vel rationem huius præsentia: neque etiam disputo nunc quid hæc præsentia sit, an relatio an modus, an ipsa rei substantia, an denominatio extrinseca: solum assero spiritum esse vera esse posse substantiatiter præsentem corpori intime & quasi penetratiue. Quo sensu assertio est certa & euidentis: & patet primo inductione, quia Deus, qui est supremus spiritus, est intime præsens huic vniverso corpore, non tantum per præsentiam, id est, per cognitionem, & per potentiam seu actionem, sed etiam essentiam vel per substantiam suam, vt omnes Theologi docent, tanquam de seide certum ob diuinam immensitatem. Et sic etiam de corpore iustorum ait Paulus esse templum Dei, ad Cor. 3. & singularis modo dicitur diuinitas habitare in Christo corpore ad Colof. 2. quia nimirum Verbum intime est vnium etiam ipsi corpori Christi. Rursus etiam infimus spiritus, qui est anima rationalis, per substantiam suam est intime præsens humano corpori, quia realis vnio reg esse, neque intelligi potest sine intima præsentia substantialis, seu (quod id est) cum distans a locali: est autem inter animam & corpus realis, & intima vnio. Ex quibus extremis licet colligere quippiam simile de angelis spiritibus, qui sunt quasi medij. Nam licet non habeant eam necessariam connexionem vel vnionem cum corpore, quantum habet anima humana in ratione formæ, vel Deus in ratione efficitur, tamen voluntarie, vel ex imperio superioris possunt ad esse corporibus, & in eis incorporari. Quomodo etiam Arist. intelligentias motrices colorum fecit præter sensus oibibus. Et secundum hæc doctrinam est id certissimum: si edimus quosdam spiritus esse in inferno, qui est locus corporeus, in quo illi sunt vere præsentem per suas substantias: alios vero esse in celo Empyreo, quod est sedes Beatorum, & quosdam intermedium in hoc aere, & inter nos versari, & accede ad nos, & recede: & nobis: omnis ergo spiritus quantum ex se est, potest esse per suam substantiam indistans a corpore.

res per sua substantiam in corpore

1. Cor. 3. Colof. 2.

IX.

Ratio vero est, quia qualibet duæ res vel substantie possunt esse inter se indistans quantum est exte, si aliunde non oriatur repugnantia inter eas, quæ repugnantia inter substantias corporeas oritur ex quantitate, vt supra in disp. 4. tractatur esse: oritur (inquam) quantum ad hoc, vt se intime bene re non possint: non vero quoad hoc, vt non possint esse simul, & indistans in vltimis terminis sui: nam hæc etiam propinquitas nullis corporibus repugnat ex eo, quod corpora sunt, nisi aliunde ex peculiaris natura habeant esse inter se distans. Sic igitur seclusa quantitate, vel ab vtroque, vel ab altero extremo, non repugnat quæcumque duas substantias esse intime sibi præsentem & indistans, quia natura habeat vnde alteram excludat a se, vel, à loco suo: in hac ergo ratione potest substantia spiritualis esse præsens intime in corpore, sine in illo, aut intra illud per propriam efficientiam, siue per virtutem extrinsecæ causæ constituat.

Secunda assertio.

Dico secundo: Nullus spiritus creatus potest secluso substantiam suam esse præsens corpori: cuiuscunque magnitudinis, sed vnusquisq; habet in hoc limitatam sphaeram. Etiam hæc apud Theologos est certa sententia, qui erroris damnam sententiam Durand. eo quod dixerit angelo esse vbique, quamuis ille in obscuriori sensu locutus sit, de quo abas. Ratione etiam potest sufficienter demonstrari ex limitatione substantia angelicæ quoad essentialitatem perfectionem: ex qua sequitur, vt omnes suas proprietates vel virtutes habeat finitas & limitatas: vna autem harum proprietatum, vel posse per substantiam suam esse præsentem corpori extenso. Denique dixi

X. Quilibet angelus finitudo: in substantia potest esse in vnusquoque

Ggg supra

supra de immensitate Dei satis constat hæc veritas, quoniam esse immensum est proprium Dei, & ideo in probanda certa immorari non est necesse.

Tertia assertio.

XI. Ex his duobus principiis sequitur tertium, quod etiam est indubitatum, nempe, spiritum creatum posse vere ac proprie mutare realem præsentiam, & propinquitatem, ac realem distantiam, quam habet ad corpora, non solum per mutationem alterius, sed etiam per sui mutationem, quæ interdum potest fieri simul cum corpore, interdum sine illo. Hæc omnia facillime videri possunt in spiritu humano, nam licet à principio vnaquæque anima cõiuncta sit suo corpori, & ab illo non recedat quædam corpus viuunt, tamen & viuunt corpore simul cum illo transfertur de loco ad locum, & re vera amittit propinquitatem, quam habet ad quædam corpora, & ad illa appropinquat, quia moto corpore, necesse est, vt cum illo moueatur, cum in illo sit adæquate. Et rursus in morte non solum amittit corporis informationem, sed etiam propinquitatem, seu indistantiam, quia iam non manet intra corpus: amittit autem illam, non ad motum alterius corporis, vt per se constat: ergo per propriam mutationem ipsius spiritus. Idem ergo cum proportione intelligendum est in angelis, nam licet non vniantur corporibus vt formæ, tamen possunt esse ipsi præsentem, siue vt motores siue alio modo, & ideo possunt vel cum illis simul ferri, vt cû angelus assumit corpus, vel suam substantialem præsentiam transferre ab vno corpore in aliud vt cum angelus descendit à cœlo in terram. Quæ omnia etiam ex modo loquendi Scripturæ nobis certa sunt, nam simpliciter & in omni proprietate ita de angelis loquitur, historiam referens, & eorum facta narrans: sed de hoc aliis.

XII.

Ratio autem est, quia spiritus angelicus solû, potest exhibere præsentiam suam substantiam finito corpori, non est ex natura sua definitus ad certum tempus, neque ad eundem immutabilem situm alicuius corporis: ergo potest illam suam præsentiam exhibere nunc huic corpori, postea alteri, vel nunc huic corpori in hoc situ eius, & postea in alio situ. Minor quoque ad spiritus angelicus clara est, quia cum non sint formæ corporum, nullis certis corporibus sunt alligati: & eadem ratione non habent ex natura sua definitum certum situm vniuersi, in quo vnusquisque eorum necessario debeat adesse corpori ibi existenti, quia nulla est in angelo proprietates naturalis, ratione cuius determinat ibi illum, quasi locum, sibi naturalem: Consequentia vero probatur ex perfectione angelicæ substantiæ, quæ est viuens perfectio modo, de quo supra disput. 36. dictum est. Quamquam ad rem præsentem parum refert, siue angelus possit se mouere, siue ab alio moueri, sufficit enim, quod mutari possit secundum propinquitatem, vel distantiam à corpore.

Quarta assertio.

XIII. Ex his infero, & dico quarto, hanc mutationem non solum tribui angelo per aliquam denominationem extrinsecam, sed vere ac realiter & intrinsece, seu inhærenter in eo fieri. Huic assertioni contradicunt Caietanus, & multi Thomistæ in prima parte, quæst. 53. art. 1. vbi Caietanus ait, angelum non moueri tanquam subiectum motus: quod etiam tenuit Heruzus in 1. dist. 17. quæst. 1. art. 2. insinuat ibidem Egidius quæstione 10. & a fortiori Durandus, qui cum censet angelum eo modo, quo est in loco, esse vbique, consequenter negat posse proprie moueri. Et idem sentit Ferraricus. 3. contra Gentes capite 102. & Soto 4. Physicorum, quæstione 2. & libi

6. quæstione 4. Contrarium vero censeo omninõ verum & certum, non solum in principis fidei, sed etiam in naturali ratione. Probatur ergo assertio, primo ex communi ratione veræ mutationis, & cõiurationis est, vt sit in subiecto, quod mutari dicitur, vt constat ex dictis supra de passione, quia per solam denominationem extrinsecam nemo vere mutatur. Sed cum angelus dicitur moueri, seu mutare locum, vt emutatur, & nihil illæ locationes non essent veræ per proprietatem, sed per Metaphoram, quomodo etiam Deus dicitur descendere aut venire, quod est plane falsum: ergo cum angelus mutatur localiter, veram & realem mutationem in se ipso recipit. Minor à Theologo probari potest ex frequenti modo loquendi sacre Scripturæ, quæ esse proprium, & non Metaphoricum, omnes Sancti intelligunt, quia vbi non est ne. essaria Metaphora, fingenda non est, maxime vbi tam frequens est locutio, & historica narratio, & nihil alibi in eadem Scriptura dicitur, quod proprietati illius locutionis repugnet.

Vnde sancti Patres in hoc magnam constituunt differentiam inter Deum & alios spiritus creatos, nã cum Deus sit immutabilis, & hoc ipsum Scriptura sæpe doceat, cum alibi dicit Deum descendere, vel quid simile, constat metaphoricè loqui. De cæteris vero angelis nunquam dixit esse immutabiles, quin potius sæpe significat hoc esse proprium Dei, vt cum per Antonomasiã dicit *Ego Deus & non mutator*. Neque aliud docet aut patitur ipsa ratio naturalis, etiã loquendo in speciali immutabilitate locali. Vnde etiam Arist. non omnes intelligentias, sed solum primum motorem posuit omnino immobilem: & Diuus Thom. supra quæstione 9. articulo secundo, docens proprium esse Dei esse immutabilem, ait, *spiritus creatos esse mutabiles secundum electionem, & secundum locum per veram potentiam passiuam in eis existentem: & ideo in quæstione 53. artic. 1. docet angelum moueri dimittendo vnum locum, & acquirendo alium. Quæ est etiam communis sententia Scholasticorum cum Magist. in 2. dist. 9. Alen. in 2. part. quæst. 33. Alber. de quatuor corpore quæst. 9. Maril. in 2. quæstio. 7. art. 3. Et eundem esse sanctorum Patrum sensum, constat ex Augustin. epist. 57. ad Dardanum, & Ambrosio lib. 1. de Spiritu sancto. ca. 10. vbi optime & discretissime loquitur, & Gregorio 2. Moral. c. 3. & Bernard. serm. 5. in Cantica. *Angelos (inquit) de loco ad locum mutari, tam indubitata, quam manifestata auctoritas*. Idea sumitur ex Nazianzeno orat. 2. de Theologia, & Damasc. lib. 2. de fide, c. 3. & lib. 1. c. 17.*

Deinde probatur ratione, quia spiritus creatus vere ac proprie est per suam substantiam præsens alicui loco seu corpori, vt in prima assertione probatum est, & in ea presentia est limitatus, alioqui nõ haberet illam ex natura sua definitam ad vnum corpus, vel ad vnum situm corporum, vt in aliis assertionibus ostensum est: ergo est capax vere ac proprie mutationis, quæ in ipso fiat, per quam ex vno loco corporeo ad alium transeat: ergo talis mutatio non solum debet fieri in rebz extrinsecis, quæ circumstant angelum, sed etiam in ipsomet angelo, quia implet vere transfertur secundum naturam suam, vt Ambrosius supra loquitur, id est, secundum suam substantiam & realem præsentiam ab vno loco in alium.

Secundo declaratur & probatur, quia tribus modis intelligi potest mutare angelus præsentiam, vel propinquitatem ad aliquid corpus: vno modo per transitum, vel recessum ipsius corporis tantum: secundo, sine motu locali alicuius corporis per mutationem angeli: tertio, si corpus moueatur, & angelus simul cum illo, & in illo. Quando amissio presentie vel propinquitatis fit primo modo, tunc re vera est sola denominatio extrinseca in angelo, & ideo tunc nõ potest vere dici angelus descendere, aut

omnino

XIV.

XV.

XVI.

enimino moueri localiter, nam hoc modo etiã Deus ipse definit esse in qua antea erat per delitionem talis rei sine mutatione Dei: & vnum corpus potest hoc modo admittere contactum vel circumscriptiõnem, seu propinquitatem plurium corporum sine mutatione sui, vt supra dicebamus de arbore in flumine existente, vt hac ratione angelus motor alicuius cali, nec per se nec per accidens mouetur ad motum sui orbis, vt notauit D. Thom. 1. part. quæstione 51. artic. 3. ad tertium, quia licet continue mutet præsentiam ad diuersas partes sui mobilis, id totum est per mutationem mobilis, manente intelligentia motrice in eodem situ partiali talis mobilis. Ex hoc igitur primo membro satis constat, variationem loci quali materialis (vt sic dicam) per denominationem extrinsecam, non satis esse vt angelus moueri dicatur.

XVII. At vero quando mutatio angeli fit secundo modo, necesse est, vt per mutationem propriam in ipso angelo tanquam in subiecto receptam, amittat vel acquirat præsentiam vel propinquitatem ad corpora, quia illa acquisitio vel amissio non fit per mutationem alterius, ergo necesse est, vt fiat per mutationem ipsius Angeli. Antecedens patet, quia supponimus nullum aliud corpus localiter moueri: impossibile autem est intelligere duas res, quæ antea erant coniunctæ, nunc esse distantes, nisi per mutationem localem alterius. Quod autem sæpe angelus hoc modo mutat præsentiam, euidenter confirmat exemplum de anima rationali, quæ cum separatur à corpore realem præsentiam, quam ad illud habebat, amittit, & acquirat aliam in celo, vel in inferno, & tunc per se loquendo, & ex necessitate nulla mutatio localis fit, vel in corpore quod ab anima deseritur, vel in aliquo alio; illa ergo mutatio necessario debet intelligi subiectiue & intrinsece in substantia anime. Atque idem est de mutatione, quæ secundum fidem nostram frequenter fit in eadem anima à purgatorio ad celum: quæ enim mutatio localis alicuius corporis necessaria est, vt talis mutatio fiat? Idem ergo maiori ratione intelligimus verum esse in angelis, qui in celum ascendunt, vel descendunt in terram, nulla facta motione locali in corporibus, quæ per se necessaria sit: & iuxta Theologorum doctrinam comitantur animas, dum ad sua loca tendunt. Et ratio à priori est, quia angelus non tatum mouetur per accidens, sed etiam per se: esset enim magna imperfectio, in substantia mutabili, seu indigente motu solum posse moueri per accidens ad motum alterius: ergo, dum angelus per se mouetur, se applicando huic vel alteri loco, ille motus non potest esse, nisi in ipso angelo, quia in nullo alio existit.

XVIII. Hinc alterius conuincitur, idem dicendum esse in tertio modo, quo substantia spiritalis simul cum corpore mouetur, vt, v. g. quando angelus assumens corpus, cum illo iacet, vt quando angelus deseruit Habacuc. Primo quidem, quia tunc angelus tam per se mouetur, quam si solus mutaret locum: ergo concomitantia alterius corporis ab ipso motu, non tollit quin ipse vere in se recipiat motum, ac si solus mutaretur. Patet consequentia, quia concomitantia alterius non impedit propriam mutationem, præsertim, quia non tam est concomitantia, quam consecutio ordine nature posterior, vt iam declaro. Antecedens autem patet primo in illo exemplo de Habacuc, quia angelus tunc non ferebatur, sed secum ferebatur hominem: ergo ipse angelus per se mouebatur, homo vero quasi consequenter ad motum, seu virtutalem contactum angeli: sicut quando homo velequus mouetur, trahens lapidem aut currum, magis per se mouetur homo aut equus, quam res, quæ trahitur. Atque idem in rigore est, etiam si angelus moueatur in corpore assumpto, motu, qui videtur progressiuus, nam licet quoad nos, seu in externa specie videatur moueri per accidens, quia to-

tum illud apparet per modum vnus corporis videntis, tamen vera non est vnus per se id, quod mouetur, sed duo, quæ non habent inter se vnionem, nisi motoris & moti, & ideo angelus nõ proprie mouetur ad motum corporis, sed seipsum mouet, & secundum desertale corpus, quod vocatur assumptum accidentaliter, propter motionem eum peculiari modo & representatione. Tunc ergo etiam proprius motus angeli in ipso recipitur.

Quod præterea ita declaro, quia licet virtus motiua vtriusque, scilicet, angeli, & illius corporis, sit in solo angelo, tamen non vno impulsu, neq. vna actione mouet vtrumq.; nam actio qua mouet corpus, est in ipso corpore (loquor enim in transeunte) illa vero non sufficeret ad mouendum, seu defendendum simul ipsum angelum, tum quia nulla supponitur colligatio inter angelum & corpus, ratione cuius moto corpore feratur angelus, nisi ipse seipsum ferat, vt ita loquar. Tum etiam, quia posset angelus impellere & proicere corpus manens ipse immotus. Addo præterea, etiam si demus angelum tunc moueri per accidens, necessarium esse, vt in se recipiat mutationem, quia vere & in se mutetur, quia vere mutat formalem locum (vt sic dicam) in quo antea erat: sicut homo qui deseruit in nauis, licet dicatur moueri per accidens, tamen in se vere recipit mutationem, quia licet non mutet materialem locum circumdantem, mutat tamen formalem locum, quem Arist. dixit esse immobilem. Vnde non dicitur moueri per accidens, quia non vere in se mutatur, sed vel quia illa mutatio non per se fit, sed consequenter ex alia mutatione, vel certe, quia nõ mouetur vt totum, sed per modum partis vnus integri mobilis, Et optimam exemplum est in anima rationali coniuncta corpori, quæ licet per accidens moueri dicatur moto corpore, nihilominus vere ipse in se mouetur, & mutat suum partialem locum: multo ergo magis id verum erit in angelo, qui nõ minus definitur suo adequato loco, quam anima corpore.

Tandem probatur ratione his omnibus rebus communi, quia quando angelus hoc modo mouetur cum alio corpore, licet non amittat præsentiam substantialem ad illud corpus, cum quo mouetur, amittit tamen propinquitatem, quam habebat prius ad alia corpora, quibus corpus motum ab ipso prius erat propinquum, vt v. g. cum angelus loquebatur cum beata Virgine, sicut illud corpus per quod loquebatur, erat propinquum Virgini, etiam substantia angeli erat propinqua, non peritiam præsentiam substantialem intra corpus Virginis, quia supponimus fuisse definitiue in illo corpore, sed per quandam localem propinquitatem. Non enim capit mens quod corpus illud, in quo angelus loquebatur, esse propinquum Virgini, & angelus per suam substantiam esset intime & definitiue in illo, & quod non haberet quandam proportionalem, veram tamen & propriam propinquitatem substantiæ suæ ad corpus Virginis. Cum ergo ille angelus discedebat per motum localem sui corporis, sicut corpus illud amittebat propinquitatem, & paulatim fiebat magis a magis distans corporaliter, ita & angelus substantialem & localiter modo sibi proportionato. Ergo non poterat id fieri sine propria mutatione recepta in ipsa substantia angeli. Patet consequentia, quia propinquitas inter duas res non potest amitti vel mutari, nisi per mutationem alterius earum, sed tunc non fuit mutatum localiter corpus Virginis: ergo non potuit amitti illa propinquitas, nisi per mutationem propriam ipsius substantiæ angelicæ.

Nec dici potest, per solam mutationem corporis assumpti mutatum fuisse propinquitatem inter substantiam angeli, & corpus Virginis, quia illud corpus assumptum neque erat fundamentum, neq. extremum illius relationis: ergo per solam mutationem eius non tollitur illa relatio. Vnde potuisset optime

illud corpus moueri, vel à Deo, vel ab ipſo angelo per impulſum, vel diſſipari & corrupti, manente ſubſtantia angeli, quæ propinqua corpori Virginis, vt, v.g. aliquid operando in aëre, vel in alio corpore in ſomno in locum alterius: ergo non fatiſ eſt mutatio facta in corpore, vt ſubſtantia angeli amittat propinquitatem, niſi in ipſam fiat aliqua mutatio. Sicigitur fatiſ conſtat, ſibi duobus vltimis modis explicatiſ angelum ita vere ac proprie moueri, vt ipſe fit proprium ſubiectum illius mutationiſ, ratione cuius moueri dicitur.

XXII.

Neque contra hanc aſſertionem, aut præcedentes aliquid obijciunt auctoreſ citati, cui ſpecialiter reſpondere neceſſe ſit. Solum enim ſupponunt fundamentum illud quod in re ſpirituali non ſit propriū & intrinſecum Vbi, & ex illo conſequenter philoſophantur, ſi enim angelus non habet intrinſecum Vbi, nec intrinſecum motum habere poteſt: nos autē contrario modo progredimur ab eo, quod notius & euidentius videtur ad contrariam reſolutionem propoſitæ quæſtionis demonſtrandam.

Quinta aſſertio diſceptæ quæſtionis reſpondens.

XXIII.

Angeli ubi
boni pro
prium &
intrinſe-
cum Vbi.

Dico ergo quinto. In ſubſtantia finita immateria- li datur proprium & intrinſecum Vbi illi proportionatum. Hæc aſſertio ſequitur manifeſte ex dictiſ, eamq; defendit late ab impugnationib. Gregorii Capreolius in 2. diſtinct. 6. quæſt. 1. artic. 2. ad argumenta vltimo loco poſita contra ſecundam con- cluſionem: vbi indifferenter videtur loqui quoad hoc de corporibus & ſpiritibus. Loquitur autem de ſubſtantia finita, quia nunc de Vbi accidentali agimus, quod non habet locum in Deo: de quo etiam ſupra diſputation. 30. ſect. 7. dictum eſt, & infra ſoluendo argumenta aliquid addemus. Aſſertio ergo poſita euidenter, vt exiſtimo, inſertur ex præceden- tibus, nam omnis motus intrinſece inhærens alicui ſubiecto, relinquiti in eo aliquem realem terminū, & non poteſt eſſe via in vno ſubiecto, & terminus in alio, cum via nihil aliud ſit, quam intrinſeca acquiſi- tio & dependetia eius rei quæ ſit: vnde ſi via ſit in aliquo ſubiecto, in eodem hæret, quæ per illam ac- quiritur. Ex hoc enim principio ſupra argumentati ſumus de Vbi corporum: eſt autem illud principii ex ſe generale ad omne ſubiectum, omnemq; muta- tionem, nam ratio facta vniuerſaliſ eſt, & abſtra- cta. Sed in ſubſtantia angeli cum mouetur localiter in eſt aliqua vera mutatio realis, vt oſtenſum eſt: ergo aliquid per illam acquiritur vel amittitur in tali ſubſtantia illi intrinſecum, ſeu inhærens. Hoc autem non poteſt eſſe niſi Vbi, quia motus localis non ten- dit niſi ad Vbi, ergo datur in ſubſtantia ſpirituali ſi- nita intrinſecum Vbi. Et hæc ratio, quæ per ſe ſola mihi videtur ſufficiens ſuppoſitiſ principii poſitiſ, euidentius conſtat declarando quale ſit hoc ſpiri- tuale Vbi, quod in ſequenti ſeſtione commodius fiet.

SECTIO IV.

Quam proportionem ſeruent inter ſe vbi corporis & ſpiritus.

I.



Rius quàm respondeamus fundamē- tis prioris ſententiæ præcedenti ſeſtione poſitiſ, amplius declaranda eſt ratio & natura ipſius ſpiritualiſ Vbi, quod non poteſt à nobiſ fieri, niſi per proportionem ad Vbi corporeum, & illa inter ſe comparando.

II.

Vbi angeli
eſt ſpecie diſ-
tincti ab vbi
corporeo.

Dico ergo primo, Vbi angelicum ſpecie diuerſum eſt ab vbi corporeo. Probatur, nam vbi corporiſ ma- teriale eſt: Vbi vero angelicum ſpirituale. Deinde, ratione Vbi corporei ſubiectum eius eſt ita exten-

ſum in ordine ad locum, vt ſit totum in toto, & pari in parte ſpatii quod occupat: at vero ratione Vbi ſpiritualiſ ſubiectum non eſt ita extenſum, ſed indi- uilibiliter præſens, ita vt ſi præſentia ſit ad ſpatium diuiſibile, totum ſubiectum eius ſit in toto, & totum in qualibet parte. Tertio, Vbi corporeum tale eſt, vt non admittat ſecum in eodem ſpatio aliud corpore ſubſtantialiter exiſtens: Vbi vero angelicum ex vi, & natura ſua non excludit ab eodem ſpatio quodlibet aliud Vbi, ſiue corporeum ſiue ſpirituale. Ex hiſ ergo fatiſ colligitur eſſentialiſ diuerſitas inter hæc Vbi, & conſequenter inter motus locales corporiſ & ſpirituſ: de quo iterum occurrat ſermo infra ſect. 5. vbi conuenientia & differentia inter hæc magiſ de- clarabitur.

Dico ſecundo: De Vbi angelico eſt cum propor- tione philoſophandum, ſicut de Vbi corporeum, quantum ad multa in quibus conueniunt, quæ ad rem præſentem ſpeſtant. Probatur applicando ſig- illatiſ, & cum proportione: quæ de Vbi corporeo in ſect. diximus.

III.

Prima conuenientia inter Vbi corporeiſ & ſpirituſ.

PRimo ergo hoc Vbi angelicum eſt modus ſub- ſtantiaſ angelicæ, ex natura rei diſtinctuſ ab ipſa à quo formaliter habet taliſ ſubſtantia præſentiam ſubſtantialem, quantum eſt ex parte ſua ad corpus occupante tale ſpatium. Probatur, quia hoc Vbi eſt aliquid, quod acquiri poteſt, & amitti per verum motum realem inhærentem ipſi ſubſtantiaſ ſpiri- tualiſ: quidquid autem eiuſmodi eſt, diſtinguitur ſaltem ex natura rei ab illa ſubſtantia, in qua amitti- tur vel acquiritur, vt ſæpe in ſuperioribus proba- tum eſt. Hæc autem diſtinctio modaliſ ſufficit in præſenti, quia per localem motum non tranſmuta- tur ſubſtantia ſecundum aliquam rem ab ipſa rea- lier diſtinctam; ideoque nec motuſ ipſe localiſ diſtinguitur realiter à mobili, ſed modaliter. Vnde etiam ſumitur conſirmatio, nam motuſ localiſ, cum ſit ſubiectiſ, ue in ſubſtantia angeli, vt oſtendimus, ne- ceſſario debet eſſe moduſ eius, & ex natura rei diſ- tinctuſ ab illa, quia eſt aliquid poſitiuſ reale & ab- ſolutum, quod poteſt eſſe & non eſſe in illa: ergo & Vbi, quod eſt intrinſecus terminuſ taliſ motuſ, eſt motuſ intrinſece aſſiciens ipſam ſubſtantiam an- geli.

IV.

Vbi angeli
eſt ſpecie
diſtinctuſ
ab
angeliſ.

Vide D.
Tb in 1. d.
27. q. 4. ar.
1. & Scot.
in 2. d.
q. 9.

V.

Effectuſ
maluſ vbi
angelicuſ
conſiſtens
in ipſo
corpore.

Præterea, quod effectuſ formalis modi ſit conſtituere præſentem ſubſtantiam angeli hic, vel ibi ex eadem proportione ad corpora intelligi po- teſt. Item quia ex diſtiſ de motu angelico & ex aliſ principiiſ poſitiſ, facile intelligitur, hunc effectum formalem eſſe neceſſarium in ſubſtantia angeli, & non eſt alia forma à qua poſſit dari, neque etiam eſt aliuſ effectuſ formalis, quem poſſit dare prædictuſ moduſ: ergo. Conſequentia cum minor fatiſ per ſe notæ ſunt. Maior declaratur breuiter, nam ſubſtan- tia angeli vere per ſe ipſam a deſt intime aliquid cor- pori. illa autem præſentia, licet vt dicit ordinem ad alterum ſit relatio, tamen vt eſt fundamentum illiſ relationiſ, eſt quid abſolutum, non tantum in cor- pore, ſed etiam in ſubſtantia angeli, & poſſet expli- candi gratia vocari adſentia. Hoc autem fundamen- tum ex parte angeli non eſt ſola ſubſtantia eius. Nam angeluſ, vbiſ gratia, qui eſt nunc præſens huic autæ illemer ſecundum totam ſubſtantiam ſuam poteſt eſſe in cælo, & ibi non fundat relationem præſentiaſ ad hanc eulam in eodem loco manentem: ergo ſola ſubſtantia angeli, vt ſic ſecundum ſe nec eſt fun- damentum taliſ relationiſ, necq; formalis extremum, ad quod terminatur relatio alteriſ: ergo oportet aliquid aliud ad quæſt illiſ ſubſtantiaſ: hoc autem nihil aliud eſt, quam illud eſſe ibi quod per modum abſolutæ præſentiaſ intelligitur in tali ſubſtantia, quod

quod necesse est formaliter provenire ab aliquo intrinseco modo illius substantiæ, ergo.

VI. Responderi solet id, quod ex parte angeli additur, vt proxima ratio fundandi hanc relationem, non esse modum aliquem in ipso angelo, sed esse operationem eius in corpore. Sed hanc euationem inferius refutabimus, ostendendo hanc operationem neque esse necessariam ad illam relationem, nec posse esse fundamentum, aut rationem talis presentia. Et declarat ut breuiter ex dictis de motu angeli, quia non potest angelus habere illam presentiam, formaliter per solam denominationem ab aliquo corpore, vel à qualibet alia re illi extrinseca, nam fieri potest vt recedente quolibet corpore, & à quolibet alio adueniente, angelus eundem presentem modum ex parte sua retineat, vt in argumentis superius factis declaratum est: & in sequentibus necessario inculcabitur sæpius: ergo hic effectus formalis absolutæ presentia, seu existendi hic aut ibi, est ab aliquo modo intrinsece existente in ipsa substantia angeli, quod esse non potest, nisi ille modus superius à nobis declaratus.

Secunda conuenientia.

VII. *Phænomenon non habent ad dependentiam à corpore extrinseco.*
Secundo, hoc Vbi conuenit angelo, per se loquendo, independenter à corpore extrinseco, à quo fortasse hic & nunc distat, vel in quo forte oreratur, sicut dicebamus superius Vbi intrinseco conuenire corpori independenter à corpore circumscripto. Probatur eodem modo, quia in nullo genere causæ pendet talis modus angelicus à tali corpore, quia neque vt à forma extrinsece dominante, vt ostensum est, neq; vt ab efficiente: quia corpus non agit per se in spiritum naturaliter loquendo: & de aliis generibus causarum res est clara. Neq; etiam pendet vt à termino, quia non est relatio prædicamentalis, sed ad summum est fundamentum eius, & hoc magis statim confirmabitur.

Tertia conuenientia.

VIII. Tertio addendum est, hoc Vbi angelicum non solum non pendere ex hoc, vel illo corpore simul existente, verum etiam simpliciter à corpore, in quo etiam seruat proportionem cum Vbi corporeo, quantum ad hoc quod sicut Vbi intrinseco vnus corporis essentialiter non requirit aliud corpus circumdandis, sed potest manere etiam si reliquum spatium vacuum sit, ita angelo potest retinere idem Vbi reale, spirituale & intrinseco, non solum si corpora mutentur, verum etiam, si omnia auferantur, & spatium corporibus vacuum relinquatur. Probatur, quia tale Vbi, sicut non pendet ex singulis corporibus, ita nec ex omnibus simul, neq; ex corpore determinate, neque confuse aut disiunctim, quia non est maior ratio vnus, quam alterius dependentia.

IX. Secundo, quia hoc Vbi angelicum non dicit essentialem habitudinem ad spatium reale, & corporeum: ergo omnino ablato tali spatio manere poterit. Antecedens probatur, quia vel illa habitudo ad tale spatium esset vt ad causam, vel vt ad effectum, vel vt ad terminum, nullum istorum dici potest eū probabilitate: ergo. Probatur minor quoad primam partem, quia, vt iam dixi, spatium corporeum non agit in spiritum per se & naturaliter, siue sit sermo de hoc spatio determinate sumpto, siue absolute de hoc vel quocunque alio ibi succedente. Quoad secundam partem probatur, tum quia spatium corporeum vt sic, & ratione sue entitatis non est effectus alicuius spiritus creati per se & ex necessitate loquendo. Et quamuis angelus possit aliquid operari in tali spatio, tamen neque hoc semper necessarium est, neque illud esse potest ratio presentia, sed potius supponit presentiam, vt statim declarabo. Quoad tertiam autem partem probatio constat ex

Tom. II. Metaphys.

dictis, quia hic modus non consistit in relatione prædicamentali, quia teclusa intelligi non potest in presentia materia dependentia essentialis ab aliquo vt à termino.

X.

Tertio argumentor in hunc modum: ponamus angelum aliquem secundum substantiam suam esse intem presentem alicui corpori: potest ergo Deus annihilare illud corpus, conferuando omnino immutatam substantiam angeli, omni genere mutationis realis, & sine productione aut successione alicuius corporis, sed relinquendo spatium illud, quatenus corporale erat, inane: in his enim omnibus, nulla est repugnantia, vt per se notum videtur. Rursus reproducat Deus illud corpus cum eodem Vbi quod ante a habebat, in hoc enim etiam non est repugnantia. Tunc sic concluditur, angelus ille æque est intem presentem corpori illi reproducto, ac erat antequam annihilaretur: ergo est in angelo idem modus extrinseco existendi hic, ratione cuius habet illam presentiam: ergo semper angelus retinet in se illum modum intrinseco, etiam quado illud spatium vacuum mansit, in quo modo ostendimus Vbi angelicum consistere: atque ita concluditur, tale Vbi per se non pendere ab spatio corporeo. Maior videtur per se nota, quia angelus immutatus mansit, & corpus recuperat eundem locum, seu intrinseco Vbi: ergo erunt tam propinqui & intime sicut antea erant. Item si corpus sine interruptione suæ existentia perseveraret in eodem loco, & angelus etiam fuisset immutatus, semper fuisset æque simul: ergo licet interrupta fuerit mutua presentia per ablationem alterius extremi, si illud restitutum fuit ad eundem statum, erit eadem propinquitas. Prima vero consequentia etiam est nota ex superioribus, quia ad fundandam mutuum propinquitatem non satis est fundamentum, seu Vbi vnus extremi sine alio. Item, quia licet corpus illud restitutum fuisset ad idem Vbi, si angelus inde fuisset mutatus, non haberent inter se eandem propinquitatem: ergo oportet, vt perseveret in angelo aliquid, quod per mutationem eius potest acquiri aut perdi; quod necesse est esse modum intrinseco eius. Secunda vero consequentia patet ex prima suppositione: nam corpus annihilatum fuit sine mutatione reali angeli, & consequenter reproductum fuit sine reali additione facta in angelo ergo omnis modus realis qui reperitur in angelo ante annihilationem illius corporis, & post reproductum eius, perseverauit in angelo toto eo tempore, quo corpus illud fuit annihilatum & spatium vacuum. Ergo Vbi angelicum quantum est ex se æque potest conferuari siue spatium sit reale & corporeum, siue inane, seu nihil præter ipsum angelum.

Quarta conuenientia.

XI. Quarto ex dictis à fortiori inferitur, hoc Vbi angelicum intrinseco non pendere ex operatione angeli ad corpus aliquod, neq; ex aliqua alia reali vniõne ad corpus. Probatur, quia si nõ pendet ex corpore, vt ostensum est, multo minus pèdebit ex operatione in corpus. Deinde ex propriis, quia si vbi angelicū pendet ex operatione in corpus, vel est à priori, tanquam à causa seu ratione ipsius presentia angelicæ, vel à posteriori, ita vt sit operatio necessario consequens presentiam, neutrum dici potest, ergo. prior pars antecedentis probatur primo, quia operatio, quæ ab angelo fit in corpus, aut intelligitur transiens & recepta in ipso corpore, aut immans in ipso angelo: prior in se est materialis, & saltem ob hanc causam non habet causalitatem in angelū, quæ proprie causalitas per influxum realem dici possit. Et etiã actio illa extrinseca angelo, quæ proinde ad summum potest extrinsece denominare actū operantem hic, non vero potest formaliter conferre intrinseco modum spiritualem, in ipso angelo existentem.

XII.

Posterior vero operatio immanens, à qua effectiue prodit transiens, non est nisi volitio qua angelus vult operari in corpus. Hæc autem volitio non potest per se ipsam formaliter confluere angelû huic corpori præsentem, quia illa volitio est quidam actus existens in voluntate: modus autem intrinsecus, quo diximus angelum constitui alicubi, est proxime & immediate efficiens ipsam substantiam angeli, sicut & motus localis eius: nõ est ergo formaliter qualitas neque actio vitalis, sed quoddam accidens alterius rationis & proprii prædicamenti. Vnde etiã intelligimus angelum carere omni actu vitali, optime intelligimus ipsum manere substantialem præsentem, vbi antea erat ergo hoc Vbi angelicum non constituitur formaliter per illam operationem. At vero effectiue potest quidem hoc Vbi causari à voluntate angeli, tamen hoc non fit per volitionem, quatenus per illam vult operari in corpus, sed per volitionem qua vult se mouere & applicare huic vel illi loco: quæ volitio est obiectiue diuersa. Adde quod licet ab hac voluntate effectiue fiat ipsum Vbi, non tamen necesse est, vt ab illo pendeat in consequari: postquam enim angelus per voluntatem se mouit & fecit præsentem alicui corpori, etiam si non habeat illam actualem voluntatem, dummodo non habeat contrariam inde recedendi, ibi manebit præfens, quia non est à quo necessario mutetur. Ergo nullo modo pendet Vbi angelicum ab eius operatione vt à causa.

XIII.

Et confirmatur, nam potius operatio angeli in corpus pendet ab eius Vbi aliquo modo, vt à causa, id est vt à conditione necessaria quam supponit, nam agens finitum licet spirituale sit, sicut operatur ex præsupposito subiecto, ita prærequirit coniunctionem, seu propinquitatem ad illud, vt in illud agere possit iuxta ea, quæ supra late tradidimus disp. 18. Illa autem propinquitas supponit ex parte angeli tale Vbi, nam ex vi solius substantiæ suæ, vt sic illam non habet: ergo operatio in corpus supponit Vbi angelicum: non est ergo causa illius, nisi forte finalis, quatenus videlicet, angelus se applicat ad tale corpus, vt in illud operaretur, quæ casualitas est impertinens ad rem præsentem.

XIV.

Probatu iam alterum membrum, nimirum, quod operatio angeli in corpus non sit requisita tanquam necessario consequens ad Vbi angelicum, primo, quia talis operatio est libera angelo, non solum vt absolute existenti, sed etiam vt existenti, hic: sic vt habenti talem modum præsentis, cum nihil cogitari possit, quod voluntatem angeli necessario determinet ad talem operationem, per se & ex natura rei loquendo, & seclusis extraordinariis actionibus Dei. Secundo, quia operatio angeli in corpus non potest esse nisi motio localis ipsius corporis, vt supra disp. 35. ostensum est, sed vt angelus habeat suum intrinsecum modum præsentis, & respectum propinquitatis ad tale corpus alicubi existens, impertinens est quod tale corpus localiter moueatur, vt per se videtur notum: ergo sine causa dicitur illa motio necessario sequi ex vbi angelico.

XV.

Tertio id patet inductione, quæ vtrumque membrum dilemmatis confirmat. Nam in primis anima rationalis separata habet etiam suum intrinsecum Vbi, vt probant omnia, quæ diximus, nam illa communia sunt substantiæ finitæ & spirituali vt sic, & tamen anima separata nullam habet operationem in corpus. Secundo angeli, iuxta communem sententiam Theologorum creati sunt in cælo Empyreo, & tamen in illo operari nihil poterunt, cum immutatum semper manserit: habuerunt ergo ibi præsentiam sine operatione. Nam quod Capreolus in 2. distinct. 2. quæst. 1. ait, eos assuise ibi ornando cælum, verba tantum sunt: interrogo enim an ornauerit cælum effectiue, ornamentum aliquod in illis faciundo: & hoc dici non potest, quas enim qualitates,

aut quam rem aliam in illud cælum produxissent? Aut intelligit ornasse quasi formaliter, vt gemma ornatum annulum, aut princeps thronum in quo sedet, & hic modus ornatus consistit in sola præsentia sine operatione. Adde dæmones esse in inferno nõ vt ornent illud, neq; vt ibi operentur, sed vt patiantur potius, quam passionem multi Theologi putant consistere præcipue (quoad penam sensus) in violenta decetione intra infernum & vile corpus, quod ea ratione apprehendunt vt instrumentum diuinæ iustitiæ. Et quamquam fortasse præter hanc penam sit alia maior, tamen nõ est dubium, quin etiam illa sit pœna, & quin poterit esse sola, si Deus vellet: & tamen illa in rigore non includit aliquam actionem vel passionem extrinsecam præter intimam præsentiam. Præterea angeli, vt certo credimus, inter nos versantur, & nobiscum adsunt, & tamen non semper actu operantur, vel in nobis vel in hoc medio aëre, qualis enim fingi potest probabiliter talis cõtinua operatio? Nam quod quidam aiunt semper esse attentos ad operandum, si necesse sit, nil refert ad rem præsentem, quia illa attentio est actus mere immanens, & in cælo existentes habere illû possent. Quod si respondeant hic iam habere applicatam virtutem, hoc, præter internum propositum voluntatis, nihil aliud est, quam esse iam præfentes & quasi approximatos ad agendum etiam nõ actu agent, & hoc est quod nos intendimus.

XVI.

His rationibus conuicti fatentur aliqui necessariam non esse actualem operationem angeli in corpus, vt habeat præsentiam seu propinquitatem substantialem ad illud: dicit tamen necessarium esse aliquam vnionem realem angeli ad corpus, ratione cuius immediate dicatur esse in corpore cui est vnitus, & ratione illius dicatur esse distans aut propinquus aliis corporibus, quia hæc relationes non possunt intelligi in angelo nisi medio corpore, neque per corpus possunt conuenire nisi posita aliqua vnione ad tale corpus. Quod per quamdam proportionem ad animam rationalem corpori vnitam intelligi & declarari potest. At vero qui ita sentiunt, quippiam nouum excogitant, minimum necessarium, & in explicabile. Quis enim ex veteribus & grauis Theologis posuit vnquam inter angelum & corpus formalem vnionem, seclusa efficientia? aut quæ est necessitas huius formalis vnionis ad intelligendam intimam præsentiam & distantiã substantiæ spiritualis cum corporali? Quamuis enim in anima hoc inueniatur, quia est forma corporis, & in diuino Verbo, respectu corporis Christi, vel potius in corpore respectu Verbi propter peculiare mysterium vnionis hypostaticæ, tamen inter Deum & omnes creaturas corporeas inuenimus intimam præsentiam substantialem sine tali vnione. Quod si quis dicat ibi interuenire efficientiam, & vnionem esse necessariam vbi deest efficientia, contra hoc est, quia, vt supra vidimus, efficientia non est ratio illius præsentis ex parte Dei, sed potius illam supponit, ex parte vero creaturæ, efficientia illa est necessaria, quia per illam, & consequenter fit præfens. Et similiter vnio animæ, quamuis simul sit cum intima præsentia substantiæ inter animam & corpus, non tamen est ratio illius, neque in re omnino idem cum illa, nam prius natura, quam per generationem anima vnita corpori, per creationem fit intime præfens illi: & in resurrectione, verbi gratia corporis Christi, priusquã illa anima iterum vniretur corpori, per motum localem ascendit à limbo vsq; ad sepulchrum, qui motus localis non fuit per se primo terminatus ad vnionem animæ cum corpore, sed ad præsentiam localem, ad quam statim subsecuta est vnio: non est ergo vnio ratio præsentis, sed potius præsentia supponitur ad vnionem.

XVII.

Vnde secundum absolutam potentiam non conuertuntur in subsistendi consequentia, sed prior est præ-

præsentia. Nullo enim modo fieri potest vt fiat vnio anime ad corpus sine inuita præsentia & propinquitate ipsorum, vt per se notum est: & conue. so autem nihil repugnat maiore animam secundum substantiam suam præsentem corpori, & nõ vnium illi formaliter. Vt verbi gratia, in instanti mortis cum naturaliter dissoluitur vnio ex defectu dispositionis corporis, facillime posset Deus facere vt anima ibi præfens maneret localiter immutata, nõ quod repugnet cõseruare ibi animam præsentem sine formalis vnione? sicut est præfens celo & purgatorio absq; similitudine vnione. Præterea supra ostensum est esse in angelis modum quandam intrinsecum existendi alicubi omnino independentem à corpore, qui ex parte ipsorum sufficit, vt si corpus ibidem existat, habeant inter se intimitatem & realem præsentiam: ergo præter illum modum non est necessaria aliqua realis vnio inter Angelum & corpus propter præsentiam: ergo simpliciter necessaria non est, quia nulla alia ratio huius necessitatis excogitari potest.

XIX.

Præterea est talis vnio inexplicabilis: primo quia non potest esse vnio substantialis, vt est per se manifestum in angelis, de quibus loquimur, quia neq; informant substantialem corpora, neque illa supponunt: aut communicant illis suam substantiam vel existentiam: præter quos modos nulla potest intelligi substantialis vnio realis spiritualis ad corporalem. Neq; etiam esse potest vnio accidentalis, quia seclusa vnione per modum continuationis, qualis est media quantitate, quæ non habet locum inter spiritum & corpus non potest intelligi vnio accidentalis inter substantias, nisi aut per solam approximationem, & intrinsecam denominationem, vt est in corporibus inter locum & locum, inter vestem & vestiturum: aut per efficientiam seu impressionem aliquam qualitatum, vt ignis dici potest vnitus ferro candenti, & Deus vnitus anime iusti: neque præter hos hæntes excogitatus est alius modus vnionis accidentalis inter substantias. Adeo vt Nestorius & alii hæretici, qui affirmant esse solam vnionem accidentalem inter Verbum diuinum & Christum hominem, nullo alio modo illam explicare poterint.

XVIII.

Ex ratione declaratur, nam cum aliqua duo realiter vniuntur, non per continuationem, sed per immediatam coniunctionem eorum inter se, necesse est vt aliquod esse reale vnum alteri comunicet, quia omnino vnio realis ad hoc tendit, vt ex extremis vnũ quid coalescat, quod non fit nisi quatenus vel ex eis resultat aliquo modo vnum esse, vel vnum alteri comunicat suum esse. Sed ex duabus substantiis vt sic non conuenit aliquod vnum esse accidentale, neque vna earum formaliter seu per seipsam potest communicari alteri esse accidentale, nisi improprium, id est, per extrinsecam denominationem, quia substantia vt sic non habet in se tale esse, & non potest per se ipsam formaliter communicare, nisi quod in se habet. Ergo non potest inter substantias vt sic intercedere accidentalis vnio, nisi vel effectiua, vel per aliquam extrinsecam denominationem seu relationem, quæ non sunt vere & reales vniones, neque requirunt proprium modum vnionis in aliquo extremorum. Accedit quod omnis modus vnionis reducit ad aliquod genus causalitatis intrinsecæ: angelus verò assitens alicui loco, si in illo nihil causat effectiue nihil omnino causat, neq; enim intelligi & explicari potest quid intrinsece per se ipsum causet in corpore: ergo neque intelligi potest quam peculiarem vnionem habeat ad illud. Neque est maior ratio, cur Angelus habeat tale vnionem ad corpus, quam corpus ad Angelum, cum non plus causet Angelus in corpus, quam corpus in Angelum: ponere autem hunc modum realem in corpore, valde improbabile est & incredibile. Item alia etiam anima separata esse capax huius vnionis ad corpus, seclusa infor-

matione, quia et iã illa potest esse intime præfens in aliquo corpore; illud autem inauditum est, & inintelligibile. Tandem eadem ratione oportebit dicere quando duo corpora ponuntur penetratiue diuina virtute, habere inter se realem modum vnionis, præter propria & intrinsecam Vbi, & relationes præfentis inde resultantem consequens autem plane falsum est quia illud est omnino su, extrinsecum, & sine fundamentum. Quod si duo corpora possunt intelligi sibi intime præfentia penetratiue absque tali modo, cur non poterunt intelligi substantia corporea, & spirituales inter se etiam mutuo & intime præfentes absque illo modo vnionis gratis consilio & inexplicabili.

Sicut angelus vt in loco in corpore, in quo non operatur.

XX.

Relinquitur ergo, proprium Vbi angelicum & spirituale per se non pendere ex vnione reali vel operatione in corpus: ideoque posse spirituales substantias per suum Vbi intrinsecum esse intime præfentem alicui corpori habenti proprium Vbi accommodatum ad illam præfentiam, quamuis inter ea non sit actio vlla vel operatio, sicut vnum corpus potest esse propinquum alteri vel etiam penetratiue præfens sine actione. Tuac vero suboritur quæstio, quæ potest esse magis de modo loquendi quam de re, an tunc angelus, qui sic est præfens alicui corpori, dici possit esse in illo vt in loco. In quo videtur esse diuersitas opinionum inter Diuum Thomam & sequaces, & Scotum cum suis, nam Diuus Thomas negat, Scotus vero affirmat, quia ad id sufficit præfentia substantialis, ratione cuius dicimus angelos esse in celo, aut esse hic, vtique vt in loco. Sed sicut in Philosophico rigore loquamur, sententia Diui Thomæ verior est, quia in tali corpore nulla habitudo intelligi potest ad angelum, ratione cuius dicitur locus eius, quia solum habet habitudinem propinquitatis, vt ex dictis patet: sola autem propinquitas non sufficit: cur enim potius diceretur corpus locus angelici, quam è conuerso, cum etiam in angelo sit relatio propinquitatis ad corpus? Item etiam inter corpora locatum est propinquum loco quod non est satis vt sit locus eius. Item si duo corpora sint penetratiue in eodem spatio, neutrum est locus alterius, etiam si sibi sit propinquissima: ergo similiter, &c. Ratio de neque est, quia locus extrinsecus (de hoc enim solo potest versari quæstio) habet rationem continentis: corpus autem illud nullo modo continet angelum, neque ab eo continetur, sed recte concomitantur sunt simul. Nec Scotus oppositum probat aliquo argumento, sed solum probat substantialem præfentiam angelus, respectu talis corporis. Vnde vero ortum habuerint illæ locutiones, angelus est in celo, & similes, & quomodo intelligendæ sint, explicabimus paulo inferius, vbi hoc magis declarabimus & confirmabimus.

Quinta conuenientia.

Quinto ex dictis concluditur, si Deus creasset angelum ante mundum corporeum, habiturum necessarium fuisse suum proprium Vbi intrinsecum, quod esset modus substantiæ eius, in quo etiam seruat proportionem ad corpus, vt à nobis explicatum est. Probat primo ex dictis, quia hoc Vbi angelicum non pendet ex corpore: ergo quamuis nulla sint corpora, est capax angelus proprii Vbi: ergo ex hac parte non est repugnantia. Alioquin vero ex limitatione angelicæ naturæ oritur intrinseca indigentia & necessitas talis Vbi, etiam si corpora non sint. Quod ita de claro nam si post creatum angelum Deus creet corpus, seu hunc mundum, ex vi creationis vtriusque non sequi-

XXI.
Angelus ante mundum creatum intrinsecum Vbi habet.

sequitur per locum intrinsecum, quod angelus & corpus sic creata, sint inter se distantia seu intime presentia substantialiter. In quo est magna differentia inter Deum & angelos, nam quando cuncti, & quomodocumque corpus creatur, necesse est ut habeat Deum intime presentem per essentiam, quod provenit ex immensitate Dei: angelus vero non est immensus, & ideo non necessario est per suam substantiam presentem in omni corpore quod creatur vel generatur ut etiam nunc in rebus huius mundi videre licet: ergo quamvis angelus esset creatus ante corpus non necessariò esset intime presentem corpori postea creato ex vi solius creationis eius, quanquam si Deus vellet, posset etiam ita creare corpus illud, ut statim haberet intimam presentiam cum angelo, & angelus ad illud, quia in hoc etiam nulla est repugnantia.

XXII.

Ex vtroque autem inferitur quod intendimus. Nam si corpus & angelus sic creata, non habent intimam presentiam, ideo est, quia vtrumque habet limitatum Vbi, inter quæ est aliqua distantia, vel scalis, vel quæ apta est realis fieri: infra declarabimus. Cuius etiam signum est, quia ille angelus posset fieri presentem illi corpori per propriam mutationem localem, sicut nunc per motum fit angelus presentem corpori quod antea non erat, ut supra declaratum est: ergo tunc angelus per illum motum acquirit novum Vbi, quod potest esse adequatè virtuti eius: ergo amittit quod antea habebat, quodq; in sua creatione acceperat, etiam ante corpora. Si vero è contrario corpus illud ita creetur, ut statim sine nova mutatione in angelo facta sit intime presentem illi, hoc etiam est signum habuisse iam antea intrinsecum Vbi, in quo posset illa presentia fundari, posito alio extremo proportionali. Cuius etiam argumentum est, quia post creatum illud corpus, posset angelus inde discedere, & amittere propinquitatem ad tale corpus per sui mutationem absq; mutatione corporis: ergo amitteret tunc aliquem intrinsecum modum existendi, quem habebat etiam antequam corpus crearetur, quod modus nihil esse potest, nisi intrinsecum Vbi. Itaq; quia substantia angeli finita est, necessario recipit limitatum modum existendi, secundum quem posset esse absens vel presentem, distans vel propinquus aliis rebus finitis. Quo fit ut talis modus necessario sit accidentalis, & variabilis in angelo per propriam mutationem eius, in quo ratio Vbi consistit. Quod totum ex se convenit angelo, siue sint corpora, siue non sint.

XXIII.

Et confirmatur tandem, nam si vnicum corpus creatur: necessario habet aliquod Vbi proportionatum, etiam si nulla alia res creata sit, quod provenit ex limitatione eius: ergo idem est proportionaliter in angelo. Dices non esse simile, quia corpus necessario secum affert & constituit spatium reale ac extensum, non vero angelus. Respondetur hoc discrimen esse impertinens, nam inde solum sequitur Vbi corporis esse extensum & corporeum, non vero vbi angelicum. Hactenus enim nihil diximus de spatio reali, neq; ad reale Vbi in communi necessarium existimus esse spatium reale: spatium vero imaginarium, vel ad omne vbi necessarium est, vel ad nullum quia in re ipsa vero non est necessarium, cum in re nihil sit, secundum modum autem concipiendi nostrum, neq; Vbi corporeum, neq; Vbi spirituale explicari à nobis potest nisi per quandam habitudinem ad spatium imaginarium. Sicut ergo vnicum corpus intelligitur habere suum Vbi sine habitudine ad rem aliam distinctam à se, quia realiter ad est illi spatio: q; à nobis concipitur ut vacuum, si nihil ibi sit, ita substantia spiritalis, etiam si sit in modo sine vilo corpore, habere potest suum Vbi reale, non per habitudinem ad aliquid distinctum à se, sed quia alicubi ad est, vbi etiam posset ad esse corpus si ibi crearetur & vbi nos etiam concipimus spatium, quod licet intelligamus esse vacuum corpore, iam tamen non est

vacuum omni substantia creata, cum vere ac realiter ibi angelus sit. Atque huic sententia fauet Aristoteles 1. de celo capite 9. textu 100. Vbi ait extra cœlum esse intelligentias separatas felicissimam vitam agentes.

An Vbi intrinsecum angeli sufficiat, ut dicatur esse in loco.

Statim vero suboritur quæstio similis præcedenti, an tunc possit dici angelus esse in loco: & eadem quæstio est, quando angelus est simul cum corpore, & non operatur in illud an possit dici esse in loco ratione sui Vbi intrinseci, etiam si corpus non sit locus eius, vt diximus. Et hanc quæstionem existimo etiã esse de modo loquendi, nam res constat, nimirum, ratione huius Vbi habere angelum, quantum est ex se vt possit esse distans vel propinquus aliis rebus. Item illud satis esse vt possit moveri localiter, mutando diversâ Vbi, nam hic est intrinsecus terminus motus localis. Vnde etiam satis existimo esse hoc Vbi, vt per adverbium localia dicatur angelus esse hic vel ibi, quia hæc adverbium in rigore non dicunt habitudinem ad rem extrinsecam, sicut in corporibus dicebamus. His ergo constitutis, an ratione solius Vbi in intrinseci dicendus sit angelus esse in loco, necne, eadem habet dubitandi rationem, quæ in corporibus existit, de quibus diximus ad modum loquendi spectare: & quia hæc verba, esse in loco, significare videtur habitudinem ad rem extrinsecam, ideo non proprie dici de corpore ratione solius Vbi intrinseci, Maiori ergo ratione idem dicendum erit de rebus spiritualibus. Et hac ratione existimodicitum esse à Boetio & aliis, imò & ab Ar. 1. de cœl. c. 9. tex. 100. incorporalia non esse in loco nisi Metaphorice, vel æquivoce: locuti sunt enim non de Vbi, sed de loco extrinseci, qui secundum proprietatem non inveniuntur in rebus spiritualibus, quia à nulla re extrinsecam possunt vere ac proprie contineri.

XXIV.

Et de eodem loco, vt opinor, locutus est D. Thomas cum 1. parte quæstione 52. articulo 1. dixit, angelus esse in loco per operationem seu applicationem virtutis: loquitur enim de loco extrinseci & corporeo, qui, cum non possit continere angelis secundum proprietatem, id est, secundum proprium contactum quantitativum, solum potest attribui angelis secundum quandam proportionem & analogiam, fundatam in contractu virtuali, qui est per operationem. Et ideo iuxta hanc sententiam neque angelus existit alicubi, vbi nullum est corpus, nec etiam existens vbi est corpus, seu simul cum corpore in quo nihil operatur, dicitur esse in loco in dicto rigore & proprietate, quia cum priori modo existit, nulla est res extrinseci, quæ possit esse locus illius: cum vero existit posteriori modo, quâvis res extrinseci ad sit, tamen est mere concomitans, & sine vlla habitudine inter angelum & ipsam, quæ possit fundare aut propriam, aut proportionalem denominationem loci, & ideo tunc extrinsecum corpus non potest habere rationem loci angelici, vt diximus, quo secluso non relinquatur alius locus extrinseci, in quo tunc angelus esse possit. Quamquã nostro modo loquendi, quia res spirituales comparantur ad corporeas vt actus & forma, ideo quando cuncti vt sunt presentes corporibus dicuntur esse in illis, vt cum dicimus angelos esse in cœlo Empyreo, vbi illud, esse in, non dicit formalem habitudinem loci, sed dicit presentiam in tali spatio reali & corporeo, quod respectu angeli comparatur tanquam potentiale quid.

XXV.

Angelus esse in loco
Metaphorice ut sentiantur
graves virti.

Et iuxta hanc interpretationem non est magna diversitas inter opiniones Theologorum de loco angelorum, quibusdam dicentibus, angelum esse in loco per operationem: aliis vero per substantiale presentiam. Nam si priores locuti sunt de loco extrinseci, posteriores vero de intrinseci Vbi, dicunt quidē

XXVI.

dicuntur

diuersa non tamen contraria, nisi fortasse in verbo-
 ratione contentione. Si vero qui priori modo opinan-
 tur, negare intendunt intrinsecum Vbi Angelorum
 vel illud constituitur necessario dependens ab actua-
 li operatione in corpus sicerit diffensio in re & in co-
 sensu nullo modo probare possumus illam sententiam.
 Et similiter, si auctores posterioris sententiae ita
 constituitur Vbi intrinsecum in angelis vt illud sit
 sufficientis ratio ob quam dici possit angelus esse ina-
 lio tanquam in loco, sic non probamus illam sententiam.
 Distinguendo igitur inter proprium Vbi, & locum
 extrinsecum, facile, vt existimo, & res ipsa intel-
 ligitur, & locutiones accommodantur.

Satis sit fundamentis aliarum opinionum.

XXVII.

AD primum fundamentum primae sententiae in
 praecedenti Secl. positum negatur assumptum,
 nimirum Vbi vt sic intrinsece fundari in quantitate
 molis: existimamus enim vniversalsius quid esse Vbi
 quam sit quantitas, nam praeter Vbi corporeum &
 circumscriptum, datur Vbi spirituale & definitiuum
 quod non indiget quantitate. Cum vero obii-
 citur, esse alicubi, idem esse quod replere vel consti-
 tuere spatium reale: respondetur si nomine spatii ca-
 lis intelligatur quod actu habet dimensiones reales
 & quantitativas, sic constituere vel replere spatium
 non esse de ratione Vbi vt sic, sed solum Vbi circum-
 scriptum seu quantitativum. Et hae sine dubio est
 propria illius vocis *spatii realis*, nam nomen & spatii nos
 intelligimus distantiam includentem dimensiones
 quantitativas: vnde cum addimus *reale*, nil aliud si-
 gnificamus, quam quod tale spatium propria
 quantitate molis repletum sit. Si autem nomine spatii
 latius vtamur in ordine ad nostrum modum concipi-
 endi, si replere spatium, esse potest & quantitati-
 ue, & substantialiter seu praesentialiter, quod nihil
 aliud est quam ibi adesse, vbi corpus adest, vel, vbi
 intelligimus posse adesse corpus. Et hae ratione
 explicamus hoc vbi per ordinem ad spatium imagi-
 narium, non quia tale spatium aliquid sit, sed quia
 nos illo modo concipiendi indigemus ad explican-
 dum hos modos rerum, & relationes vel habitudi-
 nes inter res saltem inter res alicubi existentes. Sic
 supra tractantes de duratione saepe vsus sumus
 conceptione temporis vel successione imaginariae, quia
 non possumus aliter explicare rationem durationis,
 nec habitudinem prioris & posterioris vnus ad al-
 iud, quamuis ipsa imaginaria successio in re nihil
 sit.

XXVIII.

Vnde ad secundum argumentum, quod ad situm
 attinet, negamus inde sequi quod habeat locum in
 re spiritali, quia nec situs & Vbi sunt omnino idem
 nec situs dicitur modum cuiusque Vbi, sed corpo-
 reo vt seq. Disputatione explicaturi sumus. Quod
 vero attinet ad distantiam, dicendum est, hoc etiam
 nomen distantiae posse esse & quocumque, nam in lo-
 cali distantia, de qua sola est sermo, multa concur-
 runt. Primum extrema quae distare dicuntur: deinde
 illud intervallum quod est inter, talia extrema,
 ratione cuius distare dicuntur: tertium relatio
 distantiae, quae in ipsis extremis resultat creditur. Po-
 test ergo distantia dici realis, vel quia hae omnia sunt
 realia, vel saltem quia extrema realia sunt, etiam si in
 ter ea nulla vera res interposita sit. Vt latera huius
 autz tantum inter se distat, quia talia Vbi habet, inter
 quae tanta longitudo realis quantitatis interponi
 tur, tamen si Deus auferret aeream interiectam, & spa-
 tium vacuum relinqueret, reuera aeque illa latera inter
 se distarent vere ac realiter, imo etiam, vt opinor
 eandem relationem distantiae retinerent, quia hae
 non fundatur in reali medio interiecto, sed in ipsis
 extremis realibus vt habenribus: alia Vbi, & ad eam-
 dem terminatur. Quamquam vero hae distantia
 realis per se ac formaliter non consistat in reali qua-

ritate interiecta actu, necessario tamen illam postulat
 in actu vel potentia, ideo enim tanta est distantia,
 quia tanta dimensio quantitatis est vel esse potest inter
 talia extrema: neq; aliter a nobis concipi aut mensurari potest.

X XIX.

Dum igitur in illo argumento inferuntur, posse esse
 distantiam inter res spirituales secundum se, variis
 modis accipi potest illa particula *secundum se*: Primo
 vt significet, substantiam spirituales, vt sic posse
 esse extremum distantiae realis, & habere in se fun-
 damentum eius, & consequenter etiam relationem,
 si habeat extremum ad quod possit terminari, & quoad
 haec omnia concedo substantiam spirituales esse
 capacem distantiae, vel & corpore, vel & substantiam
 spirituales, vt statim dicam Deinde potest illa particula
secundum se, cadere supra distantiam prout significat
 ipsum intervallum, quod est inter extrema quae
 distant, ita vt sensus sit, substantiam ipsam spirituales
 per se ipsam constituere, & quasi formaliter causare
 illud intervallum: & hoc negandum est, quia nec se-
 quitur ex dictis, nec est in rigore verum. Nam licet
 angelus habere possit suum intrinsecum Vbi in illa
 distantia, tamen ipse non est causa, quod illa distan-
 tia habeat latitudinem vel extensionem, sed hae si
 realis sit, semper sit per quantitatem: si vero non sit
 realis, nullam realem causam requirit in actu, sed a-
 pitudinem, quia talis distantia nec esse intelligi potest,
 nisi quatenus quantitate molis repleri potest.
 Vnde alius sensus esse potest, inter angelos secundum
 se, inter solas substantias angelicas posse esse distan-
 tiam, etiam si nulla realis quantitas sit in rerum
 natura: & hunc sensum verum esse credimus, quia ad hoc
 sufficit spatium imaginariu, quod nos concipimus vt
 aptum repleri quantitate. Possunt n. duo angeli ha-
 bere duo Vbi, ratione quorum fundent inter se re-
 lationem distantiae, quia possunt ita se habere, vt inter
 eos possit tantum corpus interponi sine eorum muta-
 tione, quod factis est ad distantiam, etiam de facto tale
 corpus interpositum non sit. Exemplum est manife-
 stum in distantia durationis, nae seculo omni tempo-
 re vel successione reali potest vnus angelus esse prior
 vel posterior alio duratione, & ita quomuis in eis,
 aut inter eos non sit realis extensio temporis, nihil homi-
 nus possunt inter se duratione distare, si Deus prius
 vnus creet quam aliu: quae distantia in nobis non con-
 cipitur, nisi per ordinem ad successione imaginariae,
 & ad tempus reale, quod possit inter illas duas crea-
 tiones angelorum intercedere. Ad eundem ergo mo-
 dum philosophandum est de distantia locali: hae n.
 ob similem causam non semper requirit quantitativam
 extensionem in reb. quae distare dicuntur, neq; etiam
 in medio intervallum, quauis sine ordine ad illam, seu
 capacitatem eius non possit illa distantia intelligi a nobis.

XXX.

Vnde ad tertium argumentum negandum est an-
 tececedens: iam enim ostensum est, quod licet angeli
 crearentur ante mundum corporeum, haberet vnus
 quisq; suum proprium & intrinsecum Vbi: Con-
 cedo etiam habituros fuisse inter se distantiam vel propin-
 quitatem localem: hae enim in intrinseco Vbi
 fundatur, etiam si desit extrinsecus locus. Quod pa-
 tet in corporibus: possit n. Deus creare alium mun-
 dum, cuius vltima sphaera distaret ab vltima sphaera
 huius mundi per centum, aut mille stadia, aut quan-
 tum Deus vellet, vt in superioribus ostensum est,
 tractando de Dei immensitate. Eadem est autem ra-
 tio quoad hoc de substantiis spiritalibus, nam ad di-
 stantiam satis est, quod inter extrema realia sit inter-
 vallum, quod possit tanta extensione quantitates re-
 pleri: quod autem illa extrema sint extensa, aut indi-
 uisibilia, vel incorporea, parum refert, quia illa non
 causant distantiam, sed sunt in terminis ipsius distan-
 tiae. Quod ita declaratur, nam si vnus angelus esset in
 caelo Empyreo huius mundi, & alius in vltimo caelo
 alterius mundi, reuera inter se distarent aeque ac ipsi
 caeli, quia definitur locis illorum, vt suppono:
 ergo

*Tertium
 fundamentum
 sum aigla-
 nitur.*

ergo si Deus annihilaret vtrumque mundum corporeum, & conseruaret illos angelos in trince immutatos, adhuc inter se distarent, quia retinerent idem fundamentum distantie: ergo eadem ratione, licet crearentur ante mundum corporeum, potuissent creari distantes substantialiter. Et ratio à priori est, quia nullus eorum est immensus, sed vnusquisq; habet definitum Vbi, quod esse potest extra Vbi alterius. Quia vero neq; ex natura sua determinant in particulari hoc aut illud Vbi, neq; etiam se excludunt ab eodem spatio, sicut corpora, ideo etiam possent creari propinqui vel intime sibi presentes substantialiter, pro voluntate creatoris.

tio extenso, non provenit ex aliqua necessitate sibi intrinseca, & ideo est illi voluntaria intra terminum sibi possibilem iuxta perfectionem suam. In quo est notanda differentia inter rationalē animam, & substantias angelicas, quod illa, quod esse vera forma corporis naturaliter non creatur nisi in corpore, & cum vnione ad corpus, & ideo semper creatur cum presentia proportionata & adæquata illi corpori in quo creatur, & quam diu est vnita corpori, eadem necessitate naturali habet presentiam suo corpori adæquatam: postquā vero separatur à corpore, habet in hoc eandem indifferēntiam quam alix substantiæ angelicæ, quæ cum non sint formæ corporum, ex intrinseca natura sua nō determinatur, vt in aliqua certa extensione suam presentiam exhibeant.

XXXI.
Suum &
deorsum &
alia huius
modi à se
rentia an
habeat lo
cum in An
gelis

Quod vero illo argumento addebat de differentis sursum vel deorsum, non sequitur eas habere locum in angelis, sicut corpus, quia non sumuntur ex præcisâ ratione Vbi, sed proprie ex partib; heterogenis hominis seu animalis, & sitibus ac peculiaribus virtutibus operantibus eorum, & inde per metaphoram applicatæ sunt ad totū hoc vniuersum seu eulm & ad diuersas partes eius. Aius vero rebus tribuuntur in quâtu sunt simul cum illis partibus mundi vel in sitibus earum, & sic Angeli beati dicuntur esse sursum, damnati vero deorsum. Quæ propter seculis corporibus, & ordine partium huius mundi, non possent illa deo nominatio spiritibus attribui, sicut etiam, si Deus crearet duos mundos inter se distantes, neuter esset sursum, aut deorsum.

Ex hoc vero exemplo potest confirmari communis sententia, nam rationalis anima non semper habet presentiam sibi adæquatā simpliciter: nā quando est in corpore paruo nō habet tantam presentiam quantum in magno, neq; in corpore mutilo, sicut in integro. Nisi quis fortasse fingat (quod aliquando vi rum Theologum asserentem audivi) quando homini abscinditur manus, non amittere animam presentiam ad illud spatium in quo erat manus, etiam si amittat vnionem, sed manere partim in corpore mutilo, partim extra præsens illi aëri, v.g. qui est coniugis brachio. Quod cum sit absurdum, satis per se constat: aliâs pari ratione dicendū esset animam pueri in instanti conceptionis nō esse tantum in corpore suo, sed esse quasi circumfusam per tantū spatium, quātum occupat & possit maximum corpus, quod tali anima potest informari: quia tanta præsentia est absolute adæquata tali animæ: atq; ita feret vt anima licet crearetur tota in informans, non tamen totaliter intra corpus, quia simul esset præsens sibi corpus: quæ non informaret, quod absurdissimum est, & parum consentaneum sanæ doctrinæ. Si ergo substantia animæ non necessario determinat totam presentiam quam habere potest, cum magis accedat ad corpora, neque angeli illam determinant.

XX XIV.

Substantia incorporea non semper & ex necessitate habet adæquatam Vbi.

XXXII. Circa confirmationem illius argumenti, in qua queritur, an seclusus corporibus Angelus alicubi existens, esset totus in toto, & totus in qualibet parte, vel quomodo esset: aduertendum est quod licet angelus iuxta dignitatem & perfectionem suæ naturæ determinet sibi certam spherā, cui exhibere potest suam presentiam substantialē, non tamen toti illi presentia dedit ex necessitate naturæ, sed potest esse in minori, & minori, atq; etiam in puncto, vt equeūtes docent Theologi cum D. Th. 1. q. 52. ar. 1. & in 2. d. 2. vbi late Greg. q. 2. & Maior q. 4. Bonau. & alii. Solus Scotus videtur hoc in dubium reuocare, tandem vero in eandem descendit sententiā, quam etiam tenet Ocham quodl. 1. q. 4. A qua nonnulli moderni dissentiant, dicentes angelum ex necessitate habere semper adæquatam Vbi, seu adæquatā presentiam suæ substantiæ. Fundatur, tum quia Deus semper ac necessario habet huiusmodi presentiam substantiæ suæ, tum etiam quia hæc presentia conuenit angelo ratione suæ perfectionis, sed necessario semper habet tantam perfectionem: ergo tantam presentiam.

Cum ergo in illa confirmatione inquiritur, quomodo esset angelus alicubi, si Deus illum crearet extra corpus: respondendum est, ita fore, sicut creator vellet illum constituere, quia tunc haberet Vbi per concreationē & non determinat ex natura sua modum seu extensionem necessariam sui Vbi. Et ideo determinatio sumēda est ex efficētia creatoris pro instanti primo creationis, nam postea posset mutari pro voluntate angelis, in quo eandem rationem esse censemus de angelo creato extra omnia corpora, vel intra illa.

XXXV.
Angelus
creatus ex
tra corpora
quomodo
est alicubi.

XXXIII. Sed hæc argumenta leuia sunt. Est enim longe diuersa ratio de Deo, tum quia immutabilis est, tum etiam quia presentia eius, nullo modo distinguitur in re à substantia eius. vtrumq; autem fecus est in angelo. Et propterea etiam non recte colligitur necessitas actualis presentie adæquatæ ex necessitate naturæ perfectionis, quia hæc duo distinguuntur ex natura rei in angelo: & quamuis presentia consequatur ad perfectionem naturalem, non tamen naturali dimanatione ad modum propriæ passionis, sed per applicationem liberam voluntatis seu virtutis motiue, vel pro voluntate creatoris, si loquamur de motiuo Vbi concreto cum angelo. Est ergo in hoc differentia inter corpus & spiritum, quod corpus affectum determinat quantitate, necessarii (necessitate naturali) habet Vbi & occupat spatium adæquatam suæ quantitati, angelus vero minime. Et ratio discriminis est, quia in corpore Vbi & occupatio spatii provenit ex naturali repugnantia, quâ partes quantitatatis habent inter se respectu eiusdem spatii: ac vero quod substantia spiritualis finita, sit præsens spa-

Cum vero obiicitur quod angelus tunc non posset esse totus in toto, & totus in qualibet parte, quia tunc non esset totum aut pars: responderetur primum esse æquiuocationem in illo verbo, esse in, nam licet quando loquimur de angelis per comparationē ad corpora, dicat habituē ad totum reale, & ad partes eius, tam en cum loquimur de angelo alicubi existente sine corporibus, non indicat relationē ad corpus, sed talem modum existendi in ipso angelo, ratione cuius sine ulla sui mutatione potest esse presentis totus toti corpori, & cuilibet parti eius, si tibi a desset, ita vt ille modus actū sit in angelo, habituē autem quæ significatur per esse in toto, &c. nō sit actualis, sed aptitudinalis. Et ideo solet illud esse in per ordinem ad spatium imaginariū explicari, quia tunc angelus esset totus in aliquo spatio, & totus in qualibet parte eius quod supra larus explicuimus tractantes de immanitate Dei. Secundo dicitur, quod licet in substantia angeli non sit totum, & pars, neque etiam tunc esset in corpore præsentē angelo, quia supponimus nullum esse, in ipso Vbi angelico est totum & pars, quia reuera habet aliquam extensionem nō ex subiecto, sed ex se & nostro modo intelligendi: ex ordine ad spatium, vt supra declaratum est tractando de

XXXVI.

Quæ corp
pus necessa
rio exhibe
at totum
suum spa
tium.

immanen

immensitate. Tunc ergo dici potest, angelus esse in toto & in qualibet parte respectu sui Vbi, & tota substantia eius esset in toto Vbi, & tota sub qualibet parte eius. Tertio, potuisset tunc Deus si vellet, creare angelum in puncto non reali, quia supponimus nul- lum esse: sed nostro modo intelligendi secundum quamdam habitudinem ad illud, quia a nimirum in ipso scatio imaginario concipimus & dimensiones quantitates, & puncta: & ideo cum angelus, non neces- sario requirit extensionem secundum se, neq; etiam in presentia sua, posset cum indivisibili Vbi creari, siue in corpore, siue extra illud.

XXXVI. Ad ultimum, quod attingit materiã de Vbi ipsius Dei, quoniam coincidit cum materia de immensitate, quæ superius fufe est tractata, hic solum addendũ est, Vbi prædicamentale non habere locum in Deo, quia Vbi prædicamentale est accidens, & modus ex natura rei distinctus à substantia: vnde tale Vbi semper est finitum & limitatum. Præsentia vero Dei, quæ est eius immensitas, est infinita, & non est modus, sed formaliter est ipsamet substantia Dei: vnde neq; est accidens, neq; est vilo modo mutabilis in Deo. Loquendo ergo de hoc Vbi, neganda est sequela argu- menti. Si vero esset sermo de presentia substantiali, abstracte ad modo accidentali, sic verũ est in hoc seruari proportionẽ, quod licet substantia spiritalis finita est allicubi, etiam si non sint corpora, ita substãtia diuina per se ipsam est vbique, dummodo illud *Vbi- que* na dicat habitudinem realem ad extrinsecum locũ, sed solum rationem existendi diuine substã- tiæ, quæ ex se ita est immensa, vt sine sui mutatione, apta sit esse intime in quouis loco. Et hoc nõ negant Scolastici ibi citati, sed potius hac ipsa distinctione vtuntur, quam vis significet, nomen *vbique* in proprie- tate indicare consortium rerum omnium in quibus Deus sit: quod nihil obstat veritati rei, quam expli- cimus. Vide Anselm. in Monolog. c. 23.

XXXVII. Ad illationes vero quas infert illa sententia, res- pondere non est necesse, quia iam destructum est fundamentum ex quo illa inferuntur, & contrarias assertiones veras esse ostensum est.

SECTIO V.

Vtrum Vbi solus substantiis conueniat, vel etiam ac- cidentibus.

I. Ratio dubitandi. Ratio dubitandi esse potest, quia Vbi solis illis rebus conuenit, quibus motus localis conuenire potest, cum Vbi sit terminus motus localis, sed solus substantiæ proprie localiter mouentur, accidentia vero tantum per accidens, ratio- ne substantiarum. In contrarium vero est, quia acci- dentia propriissime dicuntur esse hic aut ibi: hæc autem sunt denominationes sumptæ ex Vbi, & non extrinsecæ, sed intrinsecæ, ergo.

Secunda assertio de Vbi quantitatibus.

II. Quantitas habet pro- prium Vbi, distinctum in re ab Vbi substantiæ. In hæc, vt à clarioribus initium fumamus, dicen- dum est quantitatẽ habere suum proprium Vbi in re ipsa distinctum ab Vbi substantiæ. Hanc veritatẽ nobis præcipue manifestauit Eucharistiæ mys- terium, in quo facta transubstantiatione manet tota quantitas panis retinens idẽ numero Vbi, quod ante consecrationem habebat, & illud est Vbi pro- prium quantitatũ, nam ratio illius dicitur quanti- tas hostiæ consecratæ esse ibi, ergo. Dicitur fortasse hoc argumento solũ probari: ac e ipsum Vbi substã- tiæ panis, quod antea quidem ipsam substantiã afficiebat media quantitate, postea vero afficit solã quantitate m: vnde non probat quantitatẽ habere proprium Vbi distinctum ab Vbi substantiæ. Sed con- tra, quia in primis argumentum factum concludit il-

lud Vbi, quod manet in quantitate, esse, realiter dis- tinctum à substantia: à quantitate autem ipsa solum distingui modaliter. Primum patet, quia post conse- crationem nõ manent nisi accidentia realiter distin- cta à substantia, vt alibi dictum est. Itẽ, quia quantitas est res distincta à substantia: ergo si ille modus iden- tificatur realiter quantitati, solumque modaliter ab ea distinguitur, nec esse est, vt à substantia realiter di- stinguat. Denique, posset etiam Deus seruare substantiam destructa quantitate, & presentia seu Vbi eius: hoc autem est signum sufficiens distin- ctionis realis, scilicet quando duo possunt mutuo separari, & inuicem permanere vnum sine alio. Vt è conuerso signum sufficiens solius distinctionis modalis inter quantitatem & illud Vbi est, quia tale Vbi nullo modo potest à quantitate separari, ita vt sine illa conferetur in esse. Ac denique supra factis ostensum est Vbi ex ratione sua habere, quod sit modus tantum eius rei quam primo afficit, & presentem facit.

III. Ex quo vltierus facile ostẽdi potest, hoc Vbi quan- titatis esse distinctũ à proprio & intrinsecò Vbi, quo substantia materialis in se immutatã afficitur, & sit præsens etiam dum quantitatẽ subest. Primo quidem, quia posset Deus quantitatem separare à substantia, corrumpendo quantitatem, & seruando substã- tiam omnino immutatã localiter, quod supra late probatum est, cũ de quantitate agere mus, neq; in eo fingi potest vlla implicatio contradictionis: tunc ergo retineret substantia proprium & intrinsecum mo- dum presentis, qui non potest nisi ad Vbi pertine- re: vnde secundum illud posset illa substantia diuina virtute mutari, & in alium locum transferri. Secun- do, quia substantia non solum est præsens hic per de- nominationem à quantitate vel à modo quantitatũ sed necesse est vt habeat intimam presentiam que sit intrinsecus modus eius, tum ob generalem rationẽ, quia presentia semper est modus intrinsecus rei præ- sentis, tum etiam: quia inter quantitatem ipsam, & substantiam eius est etiam intima & mutua præsen- tia & relatio, quæ in vtroque extremo habet funda- mentum: illud autem non est ex parte substantiæ sola- entitas eius, nam posset esse in rerum natura illa entitas substantiæ, & quantitas cum eodem Vbi, & non sequi inderelatio, vt patet, si Deus substantiam, v.g. panis Eucharistiæ non commutaret in aliam, sed transferret in alium locum, & ibi conseruaret. Neq; etiam est tale fundamentum ipsa in hæc quantitatũ quia potius illa presentia ordine naturæ antecedit inhætionem saltem ex parte subiecti, vt statim expli- cabo: & maxime quia ablata inhætionẽ posset Deus conseruare, illas duas entitates cum intima presentia, sicut supra dictum est in similibus.

IV. Denique est alia ratio, quia substantia est simplici- ter prior ordine naturæ, quam quantitas: ergo vt sic presentem quantitatẽ cum omnibus conditionibus requisitis ad causandum materialiter in suo genere ipsam quantitatem: vna autem ex conditionibus requisitis est esse hic & nunc, nam sic debet esse res singularis, ita etiam debet habere conditiones existendi determinatas & singulares, hæc ergo condi- tionem, que est esse hic presentem, non accipit substã- tia à quantitate formaliter. Et confirmatur ac delectatur ex dictis supra de anima rationali: habet enim suam presentiam substantialem in corpore humano eque intimam & indistantem à quantitate ac ipsa- met materia, non tamen cum simili vnione, nam anima & quantitas non vniuntur immediate, sicut materia & quantitas. Vnde non habet anima suam presentiam formaliter à quantitate, sed simul cũ illa. Rursus inter ipsam animam, & substantiam corporis est mutua presentia substantialis que formaliter sal- tem & essentialiter non est à quantitate, potest enim de absoluta potentia Dei sine quantitate conseruari: illa autem presentia nihil aliud est, quam quoddam

Vbi proprium substantiæ: ergo idem intelligendum est de omnibus substantiis corporis.

Objectionibus satisfit.

V.

Dices: Communis omnium sententiæ est substantiam corpoream non esse in loco, nisi media quantitate: si autem vnaquæque earum habet suum proprium & intrinsecum Vbi, non magis substantia est in loco ratione quantitatis, quam est contrarium: ergo. Item si quantitas habet locum proprium Vbi; & illud communicat substantiæ corporeæ, quid necesse est aliud in ipsa et substantia multiplicari? Præterea alias quot essent accidentia in re distincta, tot essent multiplicanda Vbi in vnaquaque substantia, quod & notum videtur & superfluum.

VI.

Qualiter dicitur substantia non a se habere esse in loco ratione quantitatis.

Respondetur, substantiam in aëria in primis esse in loco ratione quantitatis, loqui enim proprie de medio extrinseco, à quo continetur & circumscriptur. Est enim aduertendum, cum dicitur rationem esse in loco esse quantitatem in intrinseco amplius corporis, non esse sermo de ratione formali, quæ denominat rem existentem in loco hæc enim est portio sui: eritque corporis continentis: nam sicut ratio formalis essendi album est albedo informans, ita ratio essendi in loco (quod non est aliud quam esse locatum) est ipsum locum, vt actualiter locans & continens. Est ergo in ealocutione sermo de ratione formali, quæ ex parte subiecti tenet, & constituit illud capax talis loci, & huiusmodi ratio dicitur in corporibus esse quantitas finita, quæ per illam redduntur apta, vt circumferri possint, & extrinseca superficie terminari, quantum est ex se, nam substantia sola quantitate carens, cum penetrabilis sit cum quacunque quantitate, nec contingi potest physice, vt contineri extrinseca superficie.

VII.

Rursus si loquamur de Vbi, & duplex distinguendum est, vnum circumscriptum, seu potius circumscriptibile aliud definitiuum, quem distinctionem latius de Jara bibimus. Sect. seq. Substantia ergo materialis habet rationem quantitatis, quod sit priori modo alicubi ratione quantitatis, & propterea modus ille dicitur esse quantitatis: consistit autem in hoc, quod res quæ sic existit alicubi, ne essario habet partes suas aliquo modo distantes in partialibus locis, ita vt vnâ non sit in time præsens alteri, nec se possint penetrare: vult alter loquendo. Tota autem ratio existendi alicubi provenit à quantitate quæ in sensu superius explicato intelligendum est, nam actualiter sic esse alicubi habet res quanta ab ipso Vbi quantitatiuo, tamen aptitudinem naturalem, & necessitatem sic existendi, habet à sola quantitate, à qua id participant substantia, & reliqua omnia quæ illi insunt, vt cõstat ex dictis superius disp. 49. Nam partes substantiæ nõ repugnant inter se, quoad in simam præsentiam, nisi essent affectæ quantitate. At vero quoad alium modum essendi alicubi definitiue, qui tantum consistit in præsentia ad certum spatium definita: non habet substantia per quantitatem quod sit capax talis præsentia, sed ex hoc loco quæ est talis entitas finita, & in rerum natura existens, talem modum essendi postulat. Vnde et angeli immediate, & per suam substantiam & sunt capaces proportionati modi existendi alicubi, & semper aliquem determinatum modum requirunt.

VIII.

Ethinc patet responsio ad alteram interrogationem, nam quæ substantia corporeæ, licet sub quantitate sit, est distincta res ab illa & natura sua prior illa, nõ ex se necessario locum affert extrinsecum modum præsentia sibi realiter identitificatum & distinctum à modo præsentia quantitatis. Quid enim plus habet quantitas, ob quod se cum afferat præsentiam seu vbiicationem sibi accommodatam, quam ipsa substantia? Sicut ergo quantitas hoc ipso quod est, necessario se exhibet alicubi præsentem, ita etiam substantia

ex vi suæ entitatis, si præcise ac separatim consideretur. Solum est differentia in modo præsentia, vt iam explicuimus. Quod autem illa duæ præsentia naturaliter colligata sunt, & variata vna varietur etiam alia, hoc non tollit distinctionem, sed proeunt ex eadem iunctione ipsarum rerum, in quibus tales præsentia radicanur. Et in argumentum distinctionis sufficit, quod simpliciter non repugnat vnâ ab altera separari, & est conuerso.

Altera assertio de Vbi aliorum accidentiuus.

In consequenter dicendum est, Vbi in tota sua latitudine sumptum non coarctari ad solas substantias, neque inter accidentia soli quantitati contenti, sed rebus etiã accidentibus, iue corporalibus, siue spiritalibus quæ in rerum natura existunt. Hæc assertio in mihi satis probat tertia obiectio supra proposita, in qua hoc tanquam inconueniens interebatur, nam iucua consequenter loquendo optime inferitur, argumenta enim facta de substantia & quantitate, quæ probant eam quilibet alia entitate: nam si albedo v.g. est in rerum natura, etiam in illa elligatur rerum sola sine quantitate, ne cessario se exhibet præsentem alicubi modo sibi accommodato. Et in Eucharistia (vt alibi ostendi) possit Deus iterare albedinem sine quantitate, quod similiter possit facere conferuando albedinem omnino immutatam localiter, atque acco conferuando illa quæ insistant ab aliis rebus, ac antea erat, eam in hoc nulla est repugnatio: ergo signum est habere albedinem proprium Vbi quati definitiuum distinctum ab Vbi quantitatiuo & proprio quantitatis. Quod autem in albedine explicuimus, eisdem rationibus est in quolibet accedente corporeo: & in accidentibus et spiritalibus, vt sunt potentia angelice, nam licet necessario comitentur suam substantiam, & sint vbiung; est illa, in nihilominus in eis vere est proprius præsentis modus, quem vnaquæque retinere possit si sola conferuaretur destructa omni alia entitate.

Quapropter, mea sententia, nõ recte sentiunt qui dicunt substantias separatas esse in loco per potentiam operandi in loco, & non per substantiam vt sic: nam si licet sermo de esse in loco extrinseco ad hoc non sufficit potentia, sed necessaria est operatio qua contingat locum, seu rem loco contentam, iuxta ea quæ explicuimus superiori sectione. Si vero loquatur de esse in loco, vt tantum dicit esse alicubi per Vbi in trinitatem, sic fallum est substantiam esse alicubi ratione potentia, potius quam ratione sua, imo aliquo modo potentia comitatur substantiam: quamvis etiam ipsa, ratione suæ entitatis, si illam propriam habeat suam peculiarem modum præsentia seu vbiicationis requirat.

Ad obiectionem ergo tertiam, quæ solum fundatur in quadam admiratione de multiplicatione tot modorum Vbi: Dicendum est non esse maiorem rationem admirationis in Vbi, quam in Quid seu duracione. Sicut ergo vnaquæque res, hoc ipso quod habet propriam & intrinsecam existentiam habet etiam propriam & intrinsecam duracionem, ita etiam habet propriam & intrinsecam præsentiam, quâvis non æque identitificata: non est enim necesse similitudinem tenere in omnibus. Tamẽ quia omnia accidentia eisdem subiecti sunt ibi per modum vnâ, & cum illo constituunt vnum aliquo modo, & quia illius potentia semper naturaliter sequitur: ideo illius totius cõpositi dicitur esse aliquo modo vnum Vbi, quæquam reuera illud non sit proprie à se per se vnum in suo genere, sed cõgregatione quadam. Sicut etiam homo vestitus censetur habere vnum Vbi, cum tamen dubium non sit, quin vestes, & corpus vestitum diuersa habeant Vbi.

Respon-

Responſio ad rationem dubitandi in initio poſitam.

Diuiſio vbi in definitiuum, & circumſcriptiuum exponitur.

XII. Et hoc etiam confirmari poteſt exemplo motus, localis (vt ſimul rationi dubitandi in principio poſitæ reſpondeamus) dicitur enim vna res per accidens moueri ad motum alterius, non quia verè & in ſe non mutetur, alioquin non proprie, ſed per metaphoram, aut denominatione extrinſeca mutari diceretur. Sed illud per accidens, perinde eſt ac per aliud: tunc enim dicitur reſ ſic moueri per accidens, quando motus non exercetur primo & per ſe circa illam, ſed circa aliam, quæ alteram ſecum trahit, vt plane conſtat de homine, qui mouetur in nauì, vel de veſtibulo, quæ mouentur cum homine. Ad hunc ergo modum intelligendum eſt moueri accidentia ad motum ſubiecti per accidens, non quod ipſa non vere & in ſe mutantur, nam reuera mutantur locum & Vbi, & conſequenter etiam mutant relationes propinquitatis vel diſtantie ad res alias, ſed quia qualiſi deſeruntur ad modum ſubiecti.

XIII. Sed inſtat tãdem aliquis, quia ſi accidentia habent propria Vbi, cum ipſum etiam Vbi ſit quoddã accidens, habebit etiam ſuum Vbi, diſtinctum ab Vbi ſubiecti, & ita procedetur in infinitum. Reſponſio vulgaris ſolutione, quæ in ſimili proceſſu dari ſolet, vnumquodq; Vbi ſe ipſo eſſe præſens vbicunque ſuum formalem effectum exercet. Nam quando ipſa forma aliquo modo participat ſuam rationem & qualiſi effectum formalem, non per aliam formam, ſed ſe ipſa id habet, ſicut ſupra in ſimili dictum eſt de quantitate. In præſenti vero peculiariter hoc deſaratur ex differentia notanda inter Vbi, & alia accidentia, quòd in ipſo Vbi, nunquam poteſt mutari præſentia localis, in aliis vero poteſt exceptis ſolis relationibus propinquitatis & diſtantie, quæ fundantur in ipſo Vbi, & ideo imitantur illud. Ratio vero eſt, quia alia accidentia ſunt præſentia per modum diſtinctum. Vbi vero ſe ipſo, & ideo non poteſt præſentiam mutare, quia non poteſt mutare ſuammet entitatem. Sicut etiã ſupra dicebamus actionem non poſſe mutare reſpectum tranſcendentalem ad agens, quia non alia actione, ſed ſe ipſa fit: & ideo ſi reſpectus ad agens mutatur, non mutat actione reſpectum, ſed in ſubiecto vel effectu mutatur actio, & vna tollitur, & alia loco illius ſuccedit. Ad eundem ergo modum, quando ſubiectum mutat præſentiam, non mutat ipſum Vbi reſpectum præſentie, ſed vnum Vbi tollitur, & aliud loco illius ſit in re alicubi exiſtente. Et hoc modo conuenit Vbi eſſe immutabile, quam proprietatem attribuit Ariſtoteles loco in 4. Phyſicorum: propriiſſime vero, & radicaliter (vt ſic dicam) conuenit ipſi Vbi, nam loco extrinſeco non conuenit niſi ſecundum formalem quandam conſiderationem ſuperficiei vt exiſtentiſ in tali Vbi, & quatenus omnes ſuperficiei ibi ſuccedentes illam formalitatem participant, de quo alibi latius.

II. PRIMO enim ex dictis conſtat poſſe in hoc prædicamento aſſignari vnum ſupremum genus, quod per essentialia differentias diuidi poteſt in ſpecies ſubalternas vſque ad vltimas, & vſq; ad indiuidua. Hæc autem coordinatio factis accomodate ſit diuiſionem illam, quæ de loco, ſeu potius de eſſe in loco dari ſolet, ſcilicet, vel æſtinitue, vel circumſcriptiue, ad Vbi accomodamus. Quæ diuiſio ſumpta eſt ex Damafceno lib. 1. de ſide cap. 17. & lib. 2. cap. 3. Quamuis ipſo verbo definiendi aut definitiue, non vratur, ſed ſolum verbo circumſcribendi: nec arat tamen non habere eandem vim in rebus ſpiritualibus, & in corporalibus, & ad hanc diuerſitatem ſignificandam vſi ſunt Theologi illis duobus vocibus circumſcriptiue & definitiue. Dicitur ergo reſ eſſe alicubi circumſcriptiue, quãdo ita ibi eſt, vt ſit tota in toto pars in parte ſpatii quòd occupat: definitiue autem dicitur eſſe aliquid, quod ita eſt alicubi, vt intra definitum ſpatium contineatur, nec ſimil poſſit extra illud naturaliter eſſe. Eſt autem vbi intelligenda negatio extensionis, nam alias etiam id, quod eſt circumſcriptiue in loco, erit etiam definitiue, quia non poteſt naturaliter ſimul eſſe in alio Vbi: quo ſenſu illud eſſe definitiue poteſt genericè ſummi propter diſtinguitur ab eſſe vbique quod eſt proprium Dei. Vt ergo illa ſit ratio ſpecifica, ſubintelligenda eſt negatio, videlicet vt reſ illa dicatur eſſe definitiue in loco, quæ licet non habeat in loco extensionem partium, intra certos tamen limites ita contineatur, vt extra illud Vbi naturaliter eſſe non poſſit. Atque ita illa diuiſio fere coincidit cum diuiſione Vbi in corporeum & ſpirituale, quæ duo membra eſſe ſpecie diuerſa ſuperficiei ontium eſt.

Prima obiectio contra diuiſionem eiusque ſolutio.

III. Sed obicere quis poteſt nam punctum habet etiam ſuum Vbi, in quo non eſt extenſio partium, vt poſſit eſſe totum in toto, & totum in qualibet parte, & tamen punctum non dicitur eſſe alicubi definitiue ſed potius circumſcriptiue. Reſpondetur primo non oportere vt Vbi ipſius puncti in illa diuiſione contineatur, quia ſicut Ariſtoteles dixit punctum non eſſe in loco per ſe, ſed per accidens, & ſicut punctum non eſt quantitas, ſed principium quantitatis, ita nos dicere poſſumus punctum non habere Vbi, ſed principium Vbi corporei. Vnde vltcrius dicitur, eo modo quò illud eſt Vbi, reduci ad circumſcriptiuum, & in deſcriptione Vbi definitiui ſubintelligendum etiam erit ſub negatione: extensionis partium, comprehendendo negationem eſſendi in loco per modum principii talis extensionis: quod alio modo dici ſolet eſſe indiuiſibile vt habens poſitionem in continuo.

Secunda obiectio & reſponſio.

IV. Dices rursus: intrinſecum Vbi ſubſtantie materialis, & accidentium etiam materialium, præter quantitatem eſt diuiſibile, ita vt ratione illius totum ſit in toto, & pars in parte, & tamen ex ſe non eſt Vbi circumſcriptiuum, nam hoc per ſe primo ſoli quantitati conuenit, & nõ alteri niſi ratione illius. Ad hoc duobus modis reſponderi poteſt, vt ad quata ſit diuiſio. Primo, omne Vbi rei materialis comprehendit ſub Vbi circumſcriptiuo, quia licet ex ſe & per ſe non neceſſario habeat extensionem partium in ordine ad locum, ſed ratione quantitatis, tamen ex natura ſua poſtulata vt media quantitate habeat illã extensionem. Vnde Vbi circumſcriptiuum ſubdiſtingui poteſt, nam vnum eſt per ſe ex vi ſua, ſeu ex natura

SECTIO VI.

Quomodo diſtinguendum, & ordinandum ſit prædicamentum vbi, quæ re proprietates illis tribuantur.



Ex dictis in præcedentibus ſectionibus facile eſt reliqua omnia, quæ ad intelligentiam huius prædicamenti pertinere poſſunt, breuiter colligere.

tura illius subiecti quod proxime afficit. Aliud vero est, quod non habet prædictam extensionem ex vi sua, tamen aptum est illam habere media quâritate. Et iuxta hanc interpretationem, si substantia materialis esset alicubi sine quantitate per diuinam potentiam, & absque nouo miraculo, haberet Vbi materiale & circumscriptiuum, quia licet secundum illum statum non necessario esset tota substantia in toto, & pars in parte spatii ratione præsentia seu Vbi quod tunc haberet, tamen natura sua semper postularet hunc modum essendi in loco media quantitate.

Secundo dicere possumus, omne Vbi, præter illud quod est proprium quâritatis, pertinere ad modum essendi definitiue in loco, atque ita substantiam materialem dupliciter esse vbi ad est, scilicet & definitiue, & circumscriptiue. Non quatenus vnum horum includitur in alio, sed per modos specie diuersos, quorum vnus per se & ratione sui conuenit tali substantia, alius per accidens seu per aliud, nimirum per denominationem, & coniunctionem ad quantitatem: vnde prior est inseparabilior à substantia, quam posterior, vt patet in substantia materiali conseruata sine quantitate. Quæ iuxta hanc interpretationem esset definitiue alicubi, & non circumscriptiue. Et hic modus loquendi videtur magis accommodatus communi vsui: nam res non dicitur esse circumscriptiue, nisi vel à superficie externa circumferbatur, vel saltem circumferbatur possit quantum est ex modo essendi alicubi, vt vltima sphaera, substantia autem carens quantitate, non ita esset alicubi: esset ergo præsens potius definitiue quam circumscriptiue. Vnde cum dicitur in definitione essendi alicubi circumscriptiue quod sit totum in toto & pars in parte, subintelligendum est per se, & extrinseca necessitate talis præsentia, atque ita conuenit soli Vbi quantitatiue. Vnde vltimus Vbi definitiuum sic condiuifum à circumscriptiue, non conuertitur cum Vbi spiritali, sed potius subdividendum est, nam aliud est cui repugnat extensio partium, & hoc est immateriale, aliud vero cui non repugnat, quamuis ex se non necessario illam habeat, sed solum ratione adiunctæ proprietatis. Et vtrumque eorum potest vltimus diuidi in Vbi substantia vel accidentis, & ita erit perfecta diuifio.

Tertia obiectio dissoluitur.

VI. **R**espondeo vbi obiecti potest, quia in mysterio Eucharistia habet corpus Christi suam præsentiam quæ vere spectat ad hoc prædicamentum, nam est quoddam accidens quatenus est quidam modus additus substantia illius corporis, & non est alterius prædicamenti nisi huius, & tamen non continetur sub prædicta diuisione, quia nec secundum illam habet extensionem partium in ordine ad locum, nec etiam ei repugnat esse alibi, vnde nec circumscriptiua est, nec definitiua. Sed hæc obiectio petit Theologicum dubium, quod à nobis late tractatum est in 3. tom. 3. par. disput. 48. sect. 3. scilicet an Christus in Sacramento dicendus sit esse definitiue: vbi diximus non oportere illam præsentiam sub hac diuisione comprehendere. Nihilominus tamen probabiliter credimus illam præsentiam directe & proprie pertinere ad hoc prædicamentum, quia si non pertineret, maxime quia est supernaturalis: hoc autem non obstat, quia etiam qualitates supernaturales directe pertinent ad prædicamentum qualitatibus, quia cum finita sint, possunt habere vniuocam conuenientiam cum qualitatibus naturalis ordinis, ita ergo proportionaliter censeo de illa præsentia. Quapropter vt diuifio & partitio totum ambitum huius prædicamenti comprehendat, oportet vel prætermittere partitionem præsentia localis in naturalem & supernaturalem, & deinde naturalem diuidere in definitiuam & circumscri-

ptiuam. Vel certe, quod non incommode fieri potest, posset definitiua præsentia generaliter appellari omnis illa, quæ est absque extensione partium in spatio, seu quæ res præsens est tota in toto, & tota in qualibet parte absque immensitate: & hæc diuidi vltius posset in eam, quæ est connaturalis subiecto vel supernaturalis, vel certe in eam, quæ natura sua est definita ad vnum limitatum Vbi, & eam, quæ non habet ex se tantum limitationem, quamuis non sit immensitas: talis enim probabiliter existimari potest sacramentalis præsentia corporis Christi, vt latius in citato loco declarauimus.

Quarta obiectio expeditur.

VI. **Q**uarto obiecti potest circa eandem diuisionem, quoniam Deus est etiam alicubi, cum sit vbique, & tamen, neque est circumscriptiue, nec definitiue. Verum hæc obiectio potius declarat partitionem illam optime accommodari ad Vbi prædicamentum, nam Deus non est alicubi per aliquod Vbi pertinens ad hoc prædicamentum quia eius immensa præsentia non est accidens, nec modus substantia eius, sed æminio ipsam esse substantia eius. Et hoc sensu negat Damasceus lib. 1. c. 6. Deum esse in loco, prout, nimirum, esse in loco dicit aliquod prædicamentale vel finitum, seu cõcinentiam intra ambitum alicuius spatii determinati. Sic etiam Chrysostomus homil. 5. ad Colof. dicit Deum nunquam esse licet, sit vbique. Et augustinus lib. 53. quest. q. 20. Deus non alicubi est, quod enim alicubi est continetur loco, & lib. 8. Genes. ad litter. cap. 26. dicit Deum esse sine tempore ac loco, & lib. de essentia diuina. vocat Deum illocalem, quod veluti declarat serm. 3. de verbis Domini, ait, Deum non contineri in loco, & similia multa supra adduximus agentes de immensitate Dei.

Sitne dicta diuifio generis in species.

Vltimo obicitur, quod illa diuifio non sit apta ad hoc prædicamentum constituendum: quia non est vnus generis, imò nec vniuoca, nihil enim est frequentius in ore sapientium, quam incorporalia non esse in loco nisi æquiuoce, vt patet ex D. Thoma 3. par. quest. 52. art. 1. & quest. 53. art. 1. ergo Vbi quod est commune incorporalibus, & corporalibus: non potest esse genus. Responderet iam supra dictum esse in proprietate & rigore sermonis aliud esse adesse alicubi per extrinsecum Vbi, aliud vero esse in loco. Illa ergo locutio dici solet de esse in loco extrinseco: ino Diuus Thomas in priori loco citato expresse declarat intelligi de esse in loco corporeo. Quo sensu sine dubio valde analogice dicitur de Angelo, & de corpore, quia in vno significat contineri à loco per contactum quantitatum, in alio vero significat contingere locum contactu virtuali seu operatione: vnde sicut quantitas vel contractus analogice dicitur de quantitate molis & virtutis, ita & esse in loco de illis duobus modis. At vero proprie loquendo de intrinseco Vbi posset quidem illa locutio exponi de æquiuocatore rei seu generis: eo nimirum modo quo dicuntur late in genere æquiuocationes, aut quo corruptibile & incorruptibile dicuntur genere differre. Loquendo autem metaphysice seu logicè, reuera est inter hæc Vbi vniuoca conuenientia, quia vtrum confert formaliter rei quam afficit, vt sit realiter præsens, ac definita in certo spatio. Neque est cur abstrahi non possit commune genus à modo corporeo & incorporeo, quæ ac abstrahi potest à substantia vel qualitate corporea & incorporea.

Rursus vero hinc inquiri poterat, an omnia Vbi corporum sint eiusdem speciei in hoc prædicamento, vel differant pro diuersitate corporis, aut pro diuersitate situm vniuersi (& idem cum proportione quærit potest de incorporeis.) Sed hæc quæstio ad

tamen speciale dicit de hoc prædicamento, quamquam de aliis, & maxime de Vbi difficultatem sentit. Quæ tamen non minor est in situ, nam denominationes quæ ad hoc prædicamentum pertinere censentur, nullo modo possunt alicui forme vel corpori extrinseco attribui; vt satis indicauit Aristoteles in prædicament. capite de sex vltim. dicens denominationes huius prædicamenti sumi à positione: positio autem non est denominatio extrinseca quod in particulari clarius patet. Vt verbi gratia, sedere est denominatio huius prædicamenti quæ non sumitur à sede in qua quis sedet, sed à sessione, quæ est interna quædam dispositio ipsius corporis sedentis: similiter stare quis dicitur non ab aere circum scribente, neque à terra, verbi gratia, in qua forte stat: posset enim eodem modo contingere terram, etiam si non stare, sed aliam dispositionem corporis haberet, & quamuis nullus esset aer circumstantis homo vero esset stans aut sedens: præter hæc autem fingi non potest aliquid extrinsecum, vnde illa denominatio sumatur.

Sententia, quod situs sit relatio, non probatur.

- III. Quapropter si in aliquo ex his prædicamentis probabilitatem habet opinio Scoti quod in relatione consistant, maxime quidem in hoc, quia nihil aliud intrinsecum videtur posse excogitari, vt in ratione dubitandi propositum est. Et faret Aristoteles in capite de Ad aliquid, vbi situm numerat inter ea quæ sunt illius prædicamenti, & positionem illud vocat, & ponit exempla, *recubatio, statio, sessio*: & postea in cap. 9. de sex vltimis prædicamentis, dicit situm esse, nihil aliud esse, quam denominationem ipsam, sumptam à positione. Declaramus situm in presenti non esse nomen abstractum, sed concretum, cuius abstractum erit situatio, vel positio, quam dicit Arist. esse relationem.

- IV. Nihilominus tamen hæc sententia, si intelligatur, de relatione prædicamentali, non potest probari, quia alias non constitueretur nouum prædicamentum: si vero intelligatur de relatione transcendentali, erit fortasse vera, sed non declarat quomodo sit diuersa ab Vbi: si autem intelligatur de a ratione distincta ab his, quæ extrinsecus aduenientes vocantur non talem relationem non admittimus, vt supra disp. 48. tractatum est. Neque in presenti apparet qualis possit esse hæc relatio extrinsecus aduenientis, nam si sit relatio ordinis situatis partium inter se. hæc non extrinsecus nascitur, neque per aliquam actionem fit, quæ per se ad illam tendat, sed intrinsece sequitur positus partialibus Vbi omnium partium, in quibus illa fundatur: vnde nulla actio est ad illam necessaria præter motum localem, quo fit tale Vbi. Vnde relatio totius ad suas partes, & partium ad totum: & de hæc eadem est ratio, idemque ostendi potest eodem discursu. Vel denique est relatio totius ad aliquid aliud extrinsecum & talis relatio aut nulla est simpliciter necessaria, quod infra videbimus, aut etiam illa intrinsece consequitur ex talibus Vbi vtriusque corporis continentis & contenti.

- V. Neque Aristoteles huic fauet sententiæ, nam eo modo quo dicit positionem esse relationem, dicit etiam illam pertinere ad prædicamentum Ad aliquid. Quo autem sensu Aristot. fuerit locutus, late tractat Caietanus in Prædicâ, cap. de sex vltimis. Sed ommissis aliis modis, quos ibi refert & improbat, vera responsio est, Aristotelem numerasse positionem inter ea quæ sunt ad aliquid, non ex propria sententiâ, sed iuxta primam definitionem relatiuorum, quam prius posuit in illo prædicamento cum omnibus quæ ex illa sequebantur, & postea illam reiecit: intellexit ergo esse respectum secundum dici vel transcenden-

talem & ab illo postea dixit sumi denominationes huius prædicamenti. Quis autem ille respectus sit, & quomodo ab aliis differat, nunquam explicuit.

Reiicitur opinio tertia, quod situs sit absolutum cum respectu.

VI. Potest ergo ad hoc prædicamentum accommodari alia opinio, quam alique de sex omnibus defendunt, scilicet quod dicat absolutum simul cum respectu, & absolutum sit vel locus, extrinsecus modus ipsius Vbi, respectus autem sit habitudo ad rem aliquam in qua alia sita esse dicitur, vt v. g. sedentis ad sedem, stantis ad rem in qua stat, vel aliquid simile. Sed hæc sententia primum excluditur ratione generali, quia velle loquitur de respectu prædicamentali, vel transcendentali: si de transcendentali, etiam Vbi dicit respectum transcendentalem, neque explicatur quem alium dicat situm, nam illi respectus qui sunt ad res extrinsecas vel continentis, aut de conuerso continentis ad rem contentam, non sunt transcendentales, sed prædicamentales. Si autem sit fermo de relatione prædicamentali, illa non potest essentialiter componere formam alterius prædicamenti, quia illa non esset compositio per se, sed per accidens, & quia illo modo miscendo formas diuersorum prædicamentorum, possemus prædicamentum in infinitum multiplicare.

Vera sententia, sitam esse modum rei.

VII. Relinquitur ergo vt dicamus situm seu positionem esse aliquem intrinsecum modum corporis situati, à quo sic denominatur sedens, aut iacens, vel similis. Quod satis probari videtur à sufficienti partium enumeratione, quia nec necesse est fingere entitatem distinctam, vt facis per se clarum est, neque aliquid aliud relinquitur præter extrinsecum modum reiectis aliis sententiis. Quis autem hic modus sit, & quomodo distinguatur ab Vbi, difficile explicatur. Et quidem ego censeo non esse nouum modum extrinsecum rei distinctum ab ipso modo quo dicitur vbi: talis subiecti, & omnium partium eius: hoc enim videtur conuincere ratio dubitandi superius posita. Et præterea declarat, nam Vbi & situs respectu eiusdem corporis sita comparantur vt eodem omnino modo fiant, & amittantur, nam qui stat, non sit sedens nisi per motum localem, neque amittit sessionem nisi per alium motum localem, vel totius, vel aliquarum partium. Vnde fieri non potest vt in tali subiecto situs separaretur à tali Vbi integro, & totali, nec de conuerso fieri potest vt tale Vbi separaretur à tali situ: ergo non sunt modi extrinseci rei distincti: nullum enim est indicium distinctionis inter illa, nec etiam occurrit ratio, aut effectus aliquis, propter quem distinguenda sunt: imo nec satis potest declarari aut concipi talis distinctio. Atque hanc sententiam quamuis aliter explicatam tenet Fonseca in 5. Metaphysicæ. 7. qu. 2. sect. 4. dicens, etiam populari sensu situm ab vbi distinguatur, tamen si res ad philosophorum normam exigatur, non esse reuera distinctum à prædicamento Vbi. Quod si solum intendit, hæc prædicamenta non distinguuntur distinctionem in re inter situm & vbi, placet eius sententiâ, si vero neget habere distinctionem rationis seu in modo prædicandi sufficientem ad distinctionem prædicamentorum, id non admittimus, neque à recepta sententiâ recedendum putamus.

VIII. Vt ergo hæc duo prædicamenta distinguantur, dicere quis posset prædicamentum. Vbi non constitui per illum modum intrinsecum, sed per locum extrinsecum, ita vt esse in loco, quod pertinet ad illud prædicamentum, sit sola denominatio extrinseca à loco continente: situs vero sit modus ille intrinsecus, quem

quem in tota disput. precedenti declarauimus. Iuxta quam sententiam omnia, quæ in superiori disputatione dicta sunt, ad situm essent accommodanda, exceptis quæ pertinent ad extrinsecam denominationem loci continentis. Quæ sententia posset probabiliter defendi, nos autem illam non sequimur. Primo, quia Arist. semper dixit, proprium terminū localis motus esse Vbi, motus autem localis primo, & perse terminatur ad illum modum intrinsecum. Secundo, quia ille motus in genere sumptus, est cōmunitus corporibus & spiribus, vt declarauimus: situs autem proprie non tribuitur rei spirituali, imo neq̄ omnibus corporalibus, vt infra declarabimus, cum tamen Vbi proprie omnibus tribuatur. Tertio, quia sola illa denominatio extrinsecā effendi in loco continente, non est sufficiens ad constituendum prædicamentum distinctum à reliquis, vt in eadem disput. secl. 2. explicatum reliquimus.

Quomodo situs & vbi ratione differant.

IX. **I**gitur dicendum censo formam situs, seu positionem, quæ dat denominationē huius prædicamenti, esse ipsūmet Vbi sub diuersa ratione conceptū, ita sicut ad distinguendam actionem & passionem, sufficit distinctio rationis, ita hic sufficit inter sitū & Vbi. Consistit autem distinctio rationis in hoc, quod Vbi vsq̄ solum dicit illum modum quatenus constituit rem præsentem alicubi, & ideo nos semper explicamus ipsū Vbi per relationes distantiz, aut propinquitatis, vel intimitatis præsentiz, quia solū illud concipimus, vt fundamentum earum. Ac vero situs vsq̄ dicit illum modū vt denominationem re ita dispositam in se, dispositione quadam resultante ex locali coordinatione partium. In qua denominatione non attenditur ratio præsentiz, nec ordo ad spatium proprie, sed ordo partium inter se: ordo (inquam) non prout dicit relationem prædicamentalem, sed prout est fundamentum eius. Quod satis significauit Arist. 5. Me aph. c. 19. vbi ait, *Dispositio est ordo habentis partes, & ponens primum membrū, addit, aut loco, vbi omnes intelligunt propriam formā huius prædicamenti.* Est ergo situs quedam dispositio situalis seu localis confurgens in toto ex tali partium vbiacione: quæ dispositio, quamuis in re non sit aliquid distinctum ab illo modo qui est Vbi, à nobis tamen concipitur per modum cuiusdam formæ distinctæ, quæ diuersum modum denominationis & prædicationis habet, quod satis est ad distinctionem prædicamentalem.

X. Et hoc etiam confirmat exemplum de quantitate, nam positio partium in toto, vno modo solū dicit extensionem partium continuarum, & sic pertinet ad differentiam essentialē quantitatis cōtinuæ, & ideo non potest nouam rationem prædicamentalem constituere. Alio vero modo potest illa positio sumi pro dispositione totius resultante ex tali extensione partium, & coordinatione earū in se, & sic illa dispositio habet diuersam rationem prædicamentalem à quantitate, non est tamen alia nisi figura, & multi de hac exponunt tertium membrum dispositionis positum ab Arist. citato loco, quod formam vel (vt alii vertunt) speciem appellat: & ita videtur exponere D. Thom. Ad hunc ergo modum comparat situs ad vbi in his rebus, quæ illius sunt capaces. Est namque discrimen, nam figura est magis distincta à quantitate, quam situs ab Vbi, eo quod quantitas propria & veram realitatem habeat, cuius modus est figura, & separabilis ab ipsa. Vbi autē est tantum quicquam modus, & situs est veluti modus eius, & ideo non est in re modus distinctus, sed ratione tantum, vel quia modus nō modificatur per alium modum, ne procedamus in infinitum, vel quia est intrinsecus, vsq̄ sit omnino inseparabilis. Atq̄ hæc sententia sic explicata solum confirmatur impugnatione.

re alicuiarum, & à sufficiens enumeratione, & quæ sola expolitio data est perse verisimilis, & consentanea modo concipiendi & loquendi de his rebus, & sine vsu inconuenienti.

Solum potest obici, quia homo in vacuo existens non esset capax situs, habet autem Vbi, vt supra diximus: ergo etiam in re sunt hæc duo separabilia: imo etiam concluditur situm nō constitui per solam denominationem extrinsecā, cum egeat aliquo extrinsecō aut circumscriptore ut sustentante, vel aliquo simili. Antecedens patet, quia si quis esset in vacuo, non posset dici sedere, etiam si in modo sui Vbi haberet eadem dispositionem & quasi figuram, quā nunc habet dum sedet. Similiter etiam esset rector corpore, non posset dici stare, magis quam tacere, nam si attente consideretur corpus iacens aut stans, non differet quoad localem dispositionem, quæ in corpore eius resultat ex positione partium, sed differet tantum in modo quo est dispositus in ordine ad illud corpus à quo sustentatur, quæ diuersitas nō posset in vacuo intelligi. Respondeo, verū quidem videri in his denominationibus prout sunt in communi vsu, interdum admisceri extrinsecas denominationes vel habitudines, quæ amissillæ non sint, quæ prædicamenta enim rationem constituunt. Vt nomen situs etiam est æquiuocum, & interdum, vt dixi, sumitur substantiue pro illo loco, in quo res sita est, & nō semper pro loco adæquato, sed pro illa parte terræ in qua res sustentatur, vt si dicamus situm corporis Christi in celo esse illam partem superficiē connexæ cœli Empyreis, quæ vis pedibus contingit. Sic igitur, cum quis dicitur sedere, ibi possunt coniungi, duo, scilicet quod habeat talem dispositionem sui corporis, & quod habeat sedem in qua sustentetur: prior ratio est, quæ per se pertinet ad prædicamentum situs, quam posset quis habere etiam in vacuo: posterior autem non s̄c̄c̄tatur per se ad prædicamentum, quia nō sumitur ex aliquo, quod se habeat per modum formæ, sed solum per modum causæ extrinsecæ sustentantis, vel potius impediētis ne corpus aut partes eius vltieris descendat. Vnde si homo esset reclusus in vacuo secundum dispositionem intrinsecam stare diceretur. Non quidem in ordine ad corpus extrinsecum sustentans sed quia ipsæ partes corporis inter se ita essent dispositæ & ordinatæ, sicut nunc sunt in homine, qui stare dicitur: quod à nobis explicari non potest, nisi per relationes aut effectus aliquos, scilicet, quia vna pars esset sub alia, & quasi sustentaret illam, vt pedes, crura, & sic de aliis. Neque aliter posset homo in vacuo constitui, saltem naturaliter.

SECTIO II.

Quæ subiecta, species, aut proprietates huius prædicamenti vbi possint.

Hic breuiter expeditur reliqua, quæ de hoc prædicamento desiderari possunt.

De subiecto situs.

Primum est, quibus rebus attribui possit situs. Dicendum est enim in primis, nō posse attribui rebus incorporeis, quia est dispositio totius, resultans ex ordine partium in loco: res autem incorporea non habet partes, sed tota est in toto, & tota in qualibet parte. Vnde non est satis, quod eius præsentia sit in aliquo modo diuisibilis, & habens partes in ordine ad spatium, quia cum tota substantia sit sub qualibet parte illius præsentia, nulla peculiaris denominatio aut situalis dispositio inde resultat in tali re, præter hanc, scilicet esse præsentem maiori vel minori spatio. Et ideo supra nō diximus situm idem

XI.
Obiectio soluitur.

I.

II.

III.

tificari cum quolibet Vbi, sed cum illo, in quo potest reperiri.

Deinde est certum, situm maxime proprie conuenire animalibus, in quibus sunt partes diuersarum rationem ac figurarum, & ex propria & intrinseca virtute diuersimode componi possunt, aut disponi in ordine ad locum. In aliis vero rebus, præsertim si vniformes sint seu homogeneæ, non ita facile potest distingui situs ab vbi, saltem considerando solam ipsam dispositionem internam, non autem externam, partium absque habitu ad alia corpora vniuersi. Nihilominus tamen potest in eis considerari aliqua ratio situs, quæ consistat in ista dispositione partium inter se quamuis per analogiam, vel proportionem ad ordinem vniuersi à nobis explicetur. In ipso enim vniuerso, quatenus est aliquo modo vni, & quasi artificiatum quoddam compositum, ex cõgruenti dispositione suarum partium, intelligi potest quidam situs, & quasi dispositio totius ratione cuius diuersa corpora dicuntur habere diuersum situm in vniuerso. Qui quidem situs in vnoquoque corpore partialis est respectu vniuersi, tamen respectu talis corporis est totalis, conflurgens ex partialibus sitibus suarum partium, & sic quodlibet corpus habet suum situm quatenus partes eius habent superiorem vel inferiorem locum inter se, & in ordine vniuersi. Quamuis enim situs non consistat intrinsece in his respectibus, non tamen potest à nobis eius ratio sine illis exponi. Vnde etiam in animalibus non potest positio omnino præscindi ab his respectibus: nam qui rectus stat ordine naturali suarum partium diuersum situm habere censetur ab eo, qui in vniuerso ordine caput habere inferius, & pedes superius, etiam si alioqui haberet corpus æque extensum, & in eadem figura dispositum. Sicigitur potest situs inueniri etiam in corporibus inanimatis, maxime tamen attribui solet iis, quæ habent partes diuersarum rationum. Vnde etiam corpora artificialia quatenus diuersis partibus constant, positionem & situm habere censentur, vt domus, in qua fundamentum est inferius, restum superius, & c. imo & exercitus eo modo, quo est vnus quid suum habet positionem, quando ordinate constitutus est, non quod positio sit relatio ordinis, sed quod ex partibus sic ordinatis talis dispositio totius conflurgat.

IV.
Qua sine
specie sit
ign.

Ex his facile est intelligere sub hoc genere positionis plures species distingui posse, quæ breuiter colligit Albertus libro de sex princip. tract. de positione, cap. 1. dicens, differentias subalternas huius prædicamenti, esse æque, vel non æque poni, seu flexe, aut recte: speciales vero differentias esse sessionem, stationem, & c. inter quæ etiam numerat asperum, & leue in cap. 2. Quod etiam habet Diuus Thomas opuscul. 48. Vnde etiam videtur sequi, vt idem Albertus obicit dicto capite 2. etiam curuum vel rectum, prout præcisè oriuntur ex positione partium in loco pertinere ad prædicamentum situs, quia etiam illæ differentie dicunt quandam dispositionem totius, & conflurgentem ex positione partium, quod admittere non est magnum inconueniens, nam reuera ratio & sessio ratione rectitudinis & curuitatis maxime differunt, non quod ipsa figura vt sic sit positio, & pertineat ad hoc prædicamentum, sed illa dispositio totius in ordine ad locum secundum talem ordinem partium, ex qua sequitur talis figura. Quocirca sicut species figurarum, & habitudines partium secundum partialia loca, possunt infinitis modis variari & disponi, ita species situs innumeris modis variari possent.

V.
Qua proprie
situs.

De proprietatibus autem situs plura disputat Albertus supra capite 3. 4. & 5. quæ breuiter colligit Diuus Thomas dicto opuscul. capite 2. Et in primis illi attribunt illas duas communes proprietates, scilicet: non habere contrarium, & non recipere magis & minus: de quibus nihil occurrit addendum, præ-

ter ea, quæ de Vbi dicta sunt: nam licet vna positio repugnet alteri, illa non est propria contrarietas, sed sicutica diuersitas, sicut etiam vna figura repugnat alteri. Potest autem attribui his speciebus situs illa oppositio, quæ est inter terminos motus quatenus homo exstante sit sedens, & sic de aliis, tamen etiam illud non est primario ratione situs vt sic, sed ratione Vbi, quia vt diximus, motus localis per se primo est ad Vbi. Addunt vero cum Gilberto Porret. maxime proprium esse huius prædicamenti, proxime assistere substantiæ: & vim faciunt in verbo assisendi, prout distinguntur à verbo inherendi. Sed non censet hanc proprietatem esse necessariam, quia etiam si sub illo verbo assisendi comprehendamus omnem modum vel relationem aut denominationem, quæ non supponit propriam & rigorosam inhesionem, immediatius assisit substantiæ corporis (de qua est sermo) Vbi, quam situs. Sed hæc parui momenti sunt, & ideo de hoc prædicamento dicta sufficiant.

DISPUTATIO. LIII.

De habitu vs quoddam genus accidentis constituti.



Anc vocem *habitus* supra disputatione 40. de speciebus qualitatis differenter explicuimus. Vnde ommissa illa significatione, qua vel dispositionem quamlibet permanentem corporis aut animæ vel propriam quandam speciem qualitatis significat, hic agendum est de altero significato eius, quod censetur esse peculiare genus entis, cuius communem rationem primo declarabimus, deinde breuiter, quæ ad subiectum, species, & proprietates eius spectare videbuntur.

In quibus
si sit
ne sit
de
habitu
form.

SECTIO I.

Vtrum habitus sit aliquid extrinsecè denominans, & quale illud sit.



In hoc prædicamento explicando eadem est diuersitas opinionum, quæ in aliis sex. Omittenda vero est opinio, quæ coniungit absolutum cum respectu prædicamenti, quia eius impugnatione eiusdem rationis est in omnibus his prædicamentis. Omitto etiam opinionem de relationibus extrinsecè aduenientibus, propterea eandem causam, & quia sic hic interuenit aliqua relatio, illa intrinsece sequitur positus termino & fundamento proximis, si debito modo explicentur.

Opinio Gilberti, & definitio habitus, expenditur.

Superest ergo tantum tractanda opinio, quam indicat Gilbertus, & aliqui sequuntur, nimirum quod habitus sit quoddam accidens, quod resultat in corpore vestito ex adiacentia vestimenti, ita enim exponunt illam definitionem Gilberti, *Habitus est corporum, & eorum, quæ circa corpus sunt, adiacentia.* Et potest hæc sententia confirmari ex Aristotele 5. Metaphysicorum ca. 20. vbi aithabutum esse quandam actum medium inter habetem & rem habitam: sicut actio (inquit) mediat inter agens & effectum, sic inter eum, qui vestem habet, & vestem que habetur, medium est habitus: vnde infert ipsum habitum haberi non posse, scilicet alio habitu medio, ne in infinitum abeat. Igitur ex sententia Aristotelis, habi-

II.

tus

us non est vestis, quæ extrinsecus adia: et, sed est (vt ita dicam) habitio ipsius vestis: hæc autem habitio quæ mediatur inter vestitum & vestem, non est in veste, sed in vestito, quod dicitur habere vestem. Ratione potest confirmari, quia vestis non est accidens, sed substantia. Item, quia si sola hæc denominatio à veste adia. ente sufficeret constituere hoc prædicamentum, innumera alia prædicamenta constituenta essent, quia infinitæ sunt huiusmodi denominationes.

Formam huius prædicamenti esse extrinsecam vestem ostenditur.

III.

Nihilominus dicendum est formam huius prædicamenti esse mere extrinsecam, puta vestem, vel aliquid simile, quæ non aliter informat, quam adiacendo, & extrinsece denominando. Declaratur explicando prius in hoc prædicamento quatuor illa quæ in cæteris prædicamentis accidentium interueniunt, nempe formam seu abstractum, subiectum formæ vnionem, & concretum seu compositum in de resultans. Forma igitur est vestis ipsa, subiectum est homo, verbi gratia, qui induitur, vnio hic non est alia, nisi, circumpositio seu adiacentia indumenti illo modo, quæ accomodatus est ad ornatum, seu tegumentum subiecti quod vestitur: concretum autem est totum hoc, homo vestitus, vel incomplexum, indutum. Quod aut hæc ita sint, ex ipsa declaratione fati serè probatur, nam hæc intelliguntur facile, & sufficiens ad veritatem & communem vsum harum denominationum, & quidquid ultra additur, intelligibile non est. Nam in corpore quod veste induitur præcise ex adiacentia vestis nulla res vel modus realis pullulat, nisi forte relatio propinquitatis aut contactus, vel alia similis, quæ sine dubio prædicamentalis est. Et confirmatur: nam homo sine sui mutatione potest vestiri, solum per adiacentiam vel circumpositionem vestis: imo hæc ipsa mutatio non terminatur per se ad propriam formalitatem huius prædicamenti vestis, sed ad Vbi, & inde statim consequitur illa denominatio. Non est ergo forma huius prædicamenti aliquis modus intrinsecus eius rei seu obiecti cui attribuantur denominationes huius prædicamenti, nam hoc subiectum est homo, qui vestitus dicitur, in quo omnes conueniunt, & tamen in eo nullus talis modus excogitari potest, qui verisimilis sit.

IV.
Aristotelis
ad hunc ex-
plicatur.

Quando ergo Aristoteles dixit habitum esse quid medium inter vestem & vestitum, non est locutus de forma huius prædicamenti, sed de vnionem formæ, quæ claritate gratia magis significaretur, si vocaretur *habitio*. Est enim aduertendum, quod interdum habere, significat indifferenter quæcumque relationem inter rem habentem, & habitam, quomodo dicitur totum habere partes & subiectum accidentia & pater filium, & dominus seruum: & hæc significatio explicatur ab Aristotele in Postprædicament. est enim valde analogæ, & quasi transcendentalis. Atq; hoc modo dicitur homo habere vestem, si illam possideat etiam si ea indutus non sit, tamen illa non est denominatio huius prædicamenti, neq; tunc vestis exercet rationem formæ respectu vestis, sed denominatur habita, vt terminus relationis domini sui possessionis. Propter hoc ergo dixit Aristoteles, quod sicut inter agens & effectum mediatur actio, ita necesse est vt inter vestem & vestitum mediatur habitio, vt homo denominetur habens vestem illo peculiari modo, quo denominatur indutus vel vestitus. Hæc autem habitio non est aliud quam vnio accomodata vestimenti ad hominem. Vnde maiorem proportionem habet hæc habitio cum vnione seu causalitate fortæ ali, quam cum actione. Et ideo licet sub nominibus significantibus informationem homo denominetur passiuè vestitus, vel indutus,

vestis autem quasi actiue, scilicet, vestiens aut ornans, tamen sub ratione habendi sit & contrario, nam homo denominatur actiue habens vestem, vestis autem passiuè dicitur habita, sicut forma dicitur quasi actiue informans materiam, materia autem denominatur quasi actiue habere formam. Et inde fortæ ortum habuit, vt forma huius prædicamenti denominata sit habitio.

Quod si quis curiosè inquirat quid rei sit hæc habitio, respondeo non esse vnionem aliquam realem imo nec nouum realem modum: additum aut vestimento, aut rei vestitæ, in tali loco & situ constitutis. Primum est manifestum, quæ enim realis vnio fingi potest inter vestem, & hominem realem? secundum patet, quia positus homine & veste in tali dispositione & propinquitate locali & situale, etiam si ipsa vel in te lectu præcindatur omnis alius modus realis, verumerit dicitur hominem esse vestitum: ergo superfluum est quiddam aliud fingere. Item sicut homo potest nudari omnibus vestimentis, nulla facta in eo mutatione reali, ita intelligere possumus, saltem per potentiam Dei posse annihilari hominem vestitum, manentibus vestibus inmutatis in eodem Vbi, & situ, & cum omni alio modo intrinseco: ergo signum est nullum modum similem interuenire: omitto enim relationes prædicamentales, quæ ad rem nihil deferunt, nam si aliquæ sunt in vestimento & vestito, consequenter se habent. Est ergo illa habitio, sola extrinseca adiacentia, & accomodata indumentis ad rem indutam, quæ licet in re nõ distinguatur ab ipso modo & dispositione, quam vestis habet in suo loco, tamen quia hic & nunc ratio ne illius ita comparatur vestis ad rem vestitam, vt illam ornet, & quasi informet, iõ vt sic est quasi vnio quædam ad illam, & consequenter etiam ratione illius dicitur res vestita peculiari modo habere vestem. Vnde illa adiacentia, habitio vel habitus appellata est.

Ex quo etiam intelligitur æquiuocatio, quæ in hac voce *habitus* intercedit: interdum enim significat meram denominationem passiuam ab habendo, quæcumq; ratione res habeatur, & sic nullus est prædicamenti determinate, quia solum dicit denominationem & termini alieius relationis vel habitudinis: quiddam enim possidetur, vel quomodo libet habetur, potest dici habitus illo modo. Aliter vero significat hæc vox quasi substantiariū sumpta, & per modum nominis abstracti certam speciem qualitatæ: vt diximus. In presenti vero significare potest aut vestem ipsam, aut accomodationem vestis ad rem vestitam, & hæc vltima significatione vsus est Aristoteles hac voce in citato loco. Ad tollendam vero æquiuocationem, nos habitationem illam appellamus, iam enim communiori vsu habitus magis significat vestem ipsam: & hoc modo dicimus habitum esse nomen abstractum significans formam huius prædicamenti, quæ solum est adiacens, & extrinseca. Ad quem sensum potest etiam facile accomodari definitio Gilberti.

Ad rationes in contrarium responsio

Ad primam vero rationem respondet Diuus Thomas in citato opusculo 43. non omnes denominationes prædicamentorum accidentium sumi à veris accidentibus, sed aliquas posse sumi ab vna substantia, quatenus accidentales denominantur. Præsertim (vt ipsemet ait) quia vna substantia non sic accidit alteri secundum puram entitatem substantialem, sed vt affecta aliquibus accidentibus, scilicet, quantitate, qualitate, & aliis quæ necessaria fuerint. De qua re satis diximus in superioribus disputat. 39. explicando diuisionem accidentis in notem generat: vbi etiam declarauimus, quæ denominationes extrinsecæ constituent, diuersas ra-

V.]

VI.]

VII.]

rationes prædicamentales, quæ vero minime, sed ad alias reducuntur.

SECTIO II.

Quæstio subiecta species, aut proprietates habitus.

I.
Inanimata
habitu ca-
renti.



De subiecto huius prædicamenti Diuus Thomas citato opus significat: esse solum hominem; nam res inanimata non vestiuntur, alia vero animalia natura vestiunt pilis, plumis, &c. quæ vestimenta non pertinent ad hoc prædicamentum, quia sunt (ait Diuus Thomas) partes integrantes suorum animalium. homo autem solus, cum nudus nascatur rationem accepit, quæ sibi vestimenta parare potest, & ita hoc prædicamentum videtur solis hominibus conuenire.

II.

Addit vero idem D. Thom. denominationem huius prædicamenti extendi ad quædam alia animalia, quæ: ens industria hominis vestibus ornatur, aut armatur, vt simia, vel equus. Adde vero vltius possumus eadem industria extendi hanc denominationem ad res inanimatas, sicut quatenus sunt imagines animatarum, & præsertim hominum: quo modo vestimus imagines. Imo interdum res alias, vt domos, patia, &c. ornamus aliter, vt tapetis, quæ sine dubio præbent denominationem pertinentem ad hoc prædicamentum.

Hominum
industria
nimata &
inanimata
habitu in-
duntur.

III.

Denique addit ad hoc prædicamentum pertinere omnem denominationem prominentem ab vna substantia, quæ solum per modum ornamentum alteri coniungitur, etiam si proprie vestis non sit. secundum eam munem vsum huius vocis. Hoc patet ex dictis supra in diuisione generum prædicamentorum, ubi ostendimus has denominationes, deaurati, dealbati, &c. ad hoc prædicamentum pertinere, quia sunt accidentales, & ad nullum aliud spectant, & alioqui habent satis vniuocam conuenientiam cum denominatione quam vestimentum tribuit. Atque ita tandem fit vt subiectum huius prædicamenti possit esse quodlibet corpus, præsertim maximum, nam simplicia non sunt ita apta ad has denominationes, quam vis terra prout ornatur herbis aut floribus, hanc denominationem participare videatur.

Deaurati
dealbati,
& huius-
modi deno-
minationes
ad hoc præ-
dicamentum
spectant.

De speciebus habitus.

IV.

Ex hac vero subiecti explicatione facile colligi potest varietas specierum sub hoc prædicamentali genere contentarum. Possent autem maiori claritate gratia ipsum summum genus non appellare nomine habitus aut vestimenti, sed ornatus, & illud distinguere in proprium vestimentum, & in ornamentum commune rebus inanimatis, vt tales sunt. Et rursum vestimenta hominum diuidi possunt, vel iuxta diuersas partes organicas, quomodo distinguimus pileum a calceis, &c. vel iuxta diuersos fines, quomodo distinguuntur vestimenta propria ab armis, quæ D. Thomas supra ad hoc prædicamentum reuocat, & maxime videtur habere verum de armis defensiuis, nam illa, quæ ad offendendum sunt, non coniunguntur homini per modum formæ, sed per modum instrumenti: vnde, vt sic non tribuunt peculiarem denominationem prædicamentalem. Deinde ornamenta aliarum rerum possunt multis modis variari, nam quædam sunt prædientia tantum, seu extrinsecus adiacentia, alia sunt intimiori modo cõiuncta, vt aureum in argento deaurato, & inter hæc facile potest alia distinctio & varietas multiplex excogitari.

Proprietates habitus.

V.

Vltimo quod spectat ad proprietates eius prædicamenti, nihil fere dicere necesse est. Nam cū

forma huius prædicamenti sit substantia quædam, vt in se est talis res, eandem habet proprietates quæ substantia corporea, vt variis accidentibus subiecta, a men vt forma est extrinsecus, fere nullus habet proprietates peculiare. Aliqua vero accidentia videntur peculiariter pertinere ad eam constituendam sub tali ratione, præsertim color, & figura, nam hæc duo, sicut ad pulchritudinem multum conferunt, ita etiam ad rationem ornamentum. Addunt D. Tho. & Albertus locis supra citatis, esse proprietates huius prædicamenti recipere e, magis & minus, sed non est intellegendum de seipso magis & minus per propriam intentionem: sic enim, cum habitus sit substantia quædam, non magis potest suscipere magis & minus quam ipsa substantia, sicut ob eandem rationem non habet contrarium. Sed dicitur suscipere magis & minus secundum ad additionem quandam, non tantum extensiuam ex parte subiecti, quod commune est aliis accidentibus, sed per multiplicationem vestium & circa eandem partem. Quomodo dicitur magis vestitus, qui duas tunicas habet, quam qui vnam tantum.

Vnde etiam est peculiare huic prædicamento, vt vna forma eius possit alteri supponi, vel quasi per accedens ex voluntate homini, vt quando sunt vestes eiusdem rationis, vel per se in institutione talis habitus, vt toga superponitur aliis vestibus quamvis denominationem semper referatur immediate ad ipsum hominem, homo est enim, qui togatus denominatur, & quamuis contingeret eae: interioribus vestibus, & solam habere: togam, ita denominatur. Est etiam quodammodo proprium huius prædicamenti, vt formæ et us distinguantur secundum partes organicas hominis, & tamen simpliciter denominent hominem: quamuis enim calcei, aut pileus, tantum sint in pedibus, vel capite, simpliciter dicitur homo pileatus, vel calceatus, & recte sequitur vnum ex alto, nam quando forma non est nata conuenire toti nisi ratione alicuius partis, tunc existens in sola illa parte denominatur totum, sicut dicitur homo crispus propter solos capillos. Sicigitur, quia calceus est extrinsecus forma solius pedis in illo existens, denominatur totum, & sic de aliis. Et ob contrarium rationem quando denominatio ex se est communis toti, non sumitur simpliciter ab huiusmodi formis, & ideo non dicitur homo simpliciter vestitus, etiam si habeat calceos, aut pileum, &c. Et hæc tenet de nouem generibus accidentis.

VI.

DISPUTATIO LIV.

De entibus rationis.



Quamquam in prima disputatione huius operis dixerimus, ens rationis non comprehendi sub proprio & directo obiecto Metaphysicæ, ideoque ab ipso etiam Philosopho ab hac tractatione exclusum fuisse in libro 6. sive Metaphysicæ, nihilominus ad complementum huius doctrinæ, & ad Metaphysicum minus pertinere existimo, ea, quæ communia & generalia sunt entibus rationis tractare. Est enim eorum cognitio & scientia ad humanas doctrinas necessaria: vix enim sine illis loquimur, vel in Metaphysica ipsa, vel etiam in Philosophia, nedum in Logica: & (quod magis est) etiam in Theologia. Nec vero potest hoc minus ad alium, quam ad Metaphysicum spectare. Nam in primis, cum entia rationis non sint vera entia, sed quasi vmbra entium, non sunt per se intelligibilia, sed per aliquam analogiam & coniunctionem ad vera entia, & ideo nec enant sunt per se scibilia, nec datur scientia, quæ per se primo propter illam solum cognoscenda sit instituta. Quod enim hoc aliqui tribuunt

Ratio ob
quam hic
agatur, de
entibus ratio-
nis.

Diale.

Dialecticæ, error Dialecticus est: nam finis illius scientiæ non est nisi dirigere & ad artem reuocare rationales hominis operationes, quæ nõ sunt entia rationis, de quibus nunc agimus, sed entia realia. Itaq; nullus artifex, nullave scientia per se primo intendit entium rationis cognitionem, sed hæc tradi debet qua tenus cum cognitione alicuius entis realis coniuncta est: quomodo Physicus agit de priuatione, quæ coniuncta est cum materia ad formam, & agit de vacuo per comparationem ad locum, & sic de aliis.

Hoc igitur modo Metaphysicæ proprium est agere de ente rationis vtlic, & de cõmuni ratione, proprietatibus, & diuisionibus eius, quia hæc rationes suo modo sunt quasi transcendentales, & intelligi non possunt nisi per comparationem ad veras & reales rationes entium, vel transcendentales. vel ita communes, vt sint proprie Metaphysicæ, nam quod fictum est, vel apparens, per comparationem ad id quod verum est, intelligi debet. Quare licet alix facultates, vt Physica, vel Dialectica, aliquando attingant aliqua entia rationis quæ cum suis obiectis coniuncta sunt, vt iam exemplis ostendimus, tamen non possunt ex propriis rationibus quali essentialia eorum exponere. Hoc ergo ad Metaphysicum quasi ex obliquo & cõcomitanter spectat, vt Alexander, D. Thom. & alii. 6. Metaph. notarunt, & Aristotelem ita exponunt, vt supra aduertimus: & ideo nec ipse Aristoteles in sua Metaphysica omnino prætermittit, vt patet ex lib. 4. cap. 1. & 2. lib. 7. cap. vltim. Hoc itaque in præsentis disputatione præstandum à nobis est: in qua prius qualemcuque naturam & causas huius entis declarabimus, dein de adiuncta diuisione varia generum entium indicabimusea omnia in particulari attingendo, quæ ad hanc doctrinam pertinere videbuntur.

SECTIO I.

An sit ens rationis, & quam essentiam habere possit.

On desunt etiam in hac re sententiæ extreme contrariæ, saltem in vocibus, nam si auctores earum pressius examinentur, fortasse solum de vocibus contentundum.

Prima sententia negans entiam rationis

- I. Quidam ergo simpliciter negant dari entia rationis, sed omnia, quæ de his dicuntur, posse optime de rebus ipsis intelligi. & in eis saluari. Hanc sententiam ita conatur defendere, disputandi potius quam asserendi gratia, Mairon. in quodlib. quæstione 7. & quidam Bernardinus Mirandulanus in expositione prædicament. illam defendit. Fundamentum esse potest, quia aut ens ratiois dicitur, quia est in ratione subiectiue, vel quia est factum à ratione: & hoc non, quia in esse, & fieri, sunt proprietates entium realium: vnde constat actus & species. quæ sunt à ratione, eis in sunt, entia esse realia: vel dicitur esse ens rationis, quia est factum à ratione, & contradictione inuoluit dicere tale ens esse, quia quod solum fingitur, nõ est. Vel saltem (quod ad rem magis spectat) sequitur talia entia rationis minime esse necessaria, neque ad doctrinas, neque ad res veras concipiendas: nam fisiones intellectus ad hos fines necessariæ non sunt.

Alia sententia tribuens entibus rationis veram entis rationem.

- II. Altera sententia extreme contraria est, non solum dari entia rationis, verum etiam vnica significatione, atque etiam conceptione contineri sub com-

muni appellatione entis, quanquam secundum analogam convenientiam. Imo non desunt, qui inter nonnulla entia rationis, & aliqua realia ponant vniuocam convenientiam, vt inter relationes, quorum sententiam superius refutauimus. Nec etiam desunt qui entibus rationis attribuant entitatem independentem ab actuali cognitione intellectus, & quorum opinio attingit quæ rationis de modo quo confurgunt, vel suo modo causantur entia rationis, & ideo melius eam tractabimus sequenti. Fundamentum ergo huius sententiæ esse potest, quia entia rationis absolute dicuntur esse, vt cæcitas, & similia: ergo conueniunt aliquo modo in ratione entis cum entibus realibus. Item, quia proprietates entis conueniunt entibus rationis, nam ens rationis vnum est, vel plura, & est intelligibile, &c.

Verã sententia.

Discendum vero est, dari aliqua entia rationis quæ neque sunt vera entia realia, quia non sunt capacia veræ & realis existentie, neque etiam habent veram aliquam similitudinem cum entibus realibus, & ratione cuius habeant cum illis communem conceptum entis. Prior pars huius assertionis communis est, vt patet ex communi vsu & modo loquendi, tam in Theologia quam in Philosophia. Patet etiam ex distinctione superius tractata de relatione reali, & rationis, nam reatio rationis, ens ratiois est. Aristoteles etiam quinto Metaphysicorum, textu 14. distinguit duplex esse, aliud quod vere est in re, & aliud quod non temper est in re, sed solum in apprehensione mentis: vt eum dicimus hominem esse cæcum, nam illud esse, non indicat aliquid quod sit in homine, sed potius adiuncto tali prædicato ab illo aliquid remouet; tamẽ quia intellectus per modum entis apprehendit illam carentiam visus: ideo illam esse dicit in homine, quod esse significat veritatem propositionis, non existentiam in re. Atque ita ex hoc loco colligunt entia rationis Diuus Thomas & alii expostores. Et eodem modo idem Aristoteles quarto Metaphysicorum text. secundo, negationes & priuationes numerat inter ea, quæ aliquo modo dicuntur entia. Atque hoc magis constat ex his, quæ infra dicemus de diuisionibus entis rationis.

Non potest autem ratione confirmari hæc pars, nisi prius explicemus quale esse, aut qualem essentiam habeat hoc ens rationis, de quo loquimur. Cum autem ens ratiois, vt ipsum nomen præ fert, habitudinem dicat ad rationem, merito distingui solet multiplex ens ratiois, iuxta diuersas habitudines. Est enim quoddam ens, quod effectiue fit à ratione vera tamen & reali efficiencia: quomodo omnia artificata possunt entia rationis appellari, quia per rationem fiunt: non est tamen in vsu hæc appellatio, quia propter solum habitudinem ad causam efficiencem vel exemplarem non solet effectus ita singulariter appellari. Aliud est habitudo ad rationem vt ad subiectum in hætionis, & est magis propria denominatio, nam accidens dicitur esse eius subiecti in quo est, quia accidens est entis ens, & ita omnes perfectiones, quæ in hærent intellectu, siue ab illo fiunt, siue aliunde procedunt, vel insuntantur, dici possunt entia rationis. Sed nunc non est sermo de illis, quia illa sunt vera entia realia, contenta sub generibus accidentium hætenus declaratis: vnde neq; illa acceptio entis rationis multum est vitata, quia ratio valde materialiter cõsideratur in ea habitudine. Alio ergo modo dicitur aliquid esse in ratione per modum obiecti, nam quia cognitio fit per quandam assimilationem & quasi attractionem rei cognitæ ad cognoscencem, dicitur res cognita esse in cognoscente, non solum in hæsiue per suam imaginem, sed etiam obiectiue secundum se ipsam.

Id au-

IV.
Entia ratiois dari
possent.

V.
Entia ratiois non
sunt diuisio.

V.

Id autem, quod sic est obiectivum in mente, interdum habet, vel potest habere in se, verum esse reale, secundum quod rationi obicitur: & hoc absolute & simpliciter non est verum ens rationis, sed reale, quia hoc esse est quod simpliciter, ac per se illi convenit, obicitur autem rationi est illi extrinsecum & accidentale. Aliquid vero interdum obicitur seu consideratur à ratione quod non habet in se aliud reale ac positum esse præter quam obiectum intellectui seu rationi de illo cogitanti, & hoc propriissime vocatur ens rationis, quæst. aliquo modo in ratione scilicet obiectivæ, & nõ habet alium nobiliorem aut magis realem essendi modum, unde possit ens appellari. Et ideo recte definitur solet, ens rationis esse illud, quod habet esse obiectivæ tantum in intellectu, seu esse id, quod à ratione cogitatur, vt ens, cum tamen in se entitatem non habeat. Unde recte dixit Comment. 6. Metaphys. com. 3. ens rationis solum posse habere esse obiectivæ in intellectu. Et D. Thom. opus. 42. c. 1. ait tunc effici ens rationis, quando intellectus nititur apprehendere quod non est, & ideo fingit illud aliquo modo vt ens: & idem significat 1. parte quæst. 16. artic. 3. ad 2. & 1. 2. quæst. 8. art. 1. ad 3. ait. Illud quod non est in verum naturâ accipi vt ens in ratione. Eodem modo declarant naturam entis rationis Socrates lib. 10. Metaph. quæst. 5. Caiet. de ente & essen. c. 1. Durand. in 1. d. 19. quæst. 5. num. 6. & quæst. 6. num. 9. & d. 33. quæst. 1. num. 10. quamvis hic addat, totum esse entis rationis esse denominationem extrinsecam ab actu rationis, quod æquivoicum est & habet difficultatem tractandam sectione sequenti.

VII.

Ex hac ergo declaratione vocis, quæ etiam est definitio rei significatæ, quantum hic esse potest, manifeste colligi videtur dari aliqd quod illo titulo possit esse rationis dici. Nam multa cogitantur ab intellectu nostro, quæ in se non habent reale esse, et si cogitantur ad modum entium, vt patet in exemplis adductis de cæcitate, relatione rationis, &c. Item multa cogitantur, quæ sunt impossibilia, & modo possibilem entium finguntur, vt chymæra, quæ non habent aliud esse quam cogitari. Item hoc ipsum, quod agimus disputando de ente rationis, non fit sine aliqua cogitatione eius, & per reflexionem etiam concipimus nos disputare de quodâ genere entis, quod in se vera non est. Nemo ergo nisi propriam vocem ignoret, negare potest dari aliqd huiusmodi solâ cogitatione hæctum, nisi forte in æquivoico labore in usu illius verbi dari, aut esse. Cum enim dicimus dari, aut esse entia rationis, non intelligimus dari aut esse à parte rei secundum veram existentiam, aliâs repugnantiam in terminis inuolueremus: unde si hoc solum negare intendunt, qui negant dari entia rationis, nobis non contradicunt, non tamen vtuntur illis verbis iuxta subiectam materiam, dicunt enim dari aut esse huiusmodi entia non simpliciter, sed secundum quid, iuxta capacitatem eorum, scilicet tantum obiectivæ in intellectu, & sic est res clara. Modum autem huius existentie magis declarabimus in sect. sequenti.

Cur entia rationis excogitata sint.

VIII.

Secundo colligitur ex dictis, quæ sit radix vel occasio fingendi, aut excogitandi huiusmodi entia rationis. Triplex enim assignari potest. Prima est cognitio quam intellectus noster consequi conatur de ipsis etiam negationibus, & privationibus, quæ nihil sunt. Cum enim obiectum adæquatum intellectus sit ens, nihil potest concipere, nisi ad modum entis, & ideo dum privationes aut negationes concipere conatur, eas concipit ad modum entium, & ita format entia rationis. Hanc rationem tangit D. Thom. citatis locis, quæ non videtur habere locum in relationibus rationis, & ideo addenda est secunda causa proveniens ex imperfectione nostri intellectus: cum

enim aliquando non possit cognoscere res prout in se sunt, eas concipit per comparisonem vnius ad aliam, & ita format relationes rationis, vbi veræ relationes non est. Sicut enim, quia non potest vnico conceptu distincte cognoscere totam perfectionem vnius rei simplicis, eam partitur diversis conceptibus, & sic format distinctionem rationis. Ita dum inter se comparat, ea quæ in ipsa relata non sunt, relationem rationis format. Indiget autem sepe comparatione, quia non potest concipere prout in se est: vel certe, quia modo sibi accommodato vult explicare, id quod est in re sine tali modo, vt cũ prædicat idem de seipso, dicens esse idem sibi. Atque hi duo modi fundantur aliquo modo in rebus, vel ordinantur ad cognoscendum aliquid, quod vere de rebus ipsis dici potest. Est tamen tertia causa proveniens ex quadam fecunditate intellectus, qui potest ex veris entibus ficta conficere, coniungendo partes quæ in re componi non possunt, quomò fingit chymæram, aut quid simile, & ita format illa entia rationis, quæ vocantur impossibilia, & ab aliquibus dicuntur entia prohibita. In his autem conceptionibus nõ fallitur intellectus, quia non affirmat ita esse in re, sicut ea concipit conceptu simpliciter, in quo non est falsitas. Et ita satis responsum est argumentis primæ sententiæ.

Quid commune sit entibus rationis cum realibus.

IX.

Tertio facile est ex dictis contra posteriorem sententiam ostendere, ens rationis quamvis aliquo modo participet nomen entis: & non mere æquivoicè & casu (vt aiunt) sed per aliquam analogiam, & proportionalitatem ad verum ens, non tamen posse participare, aut convenire cum entibus realibus in conceptu eius. Prior pars constat ex Aristot. 4. Metaphysic. in principio vbi analogiam ensis declarat etiam in ordine ad privationes & negationes, libro 5. cap. 7. in diuisione entis similiter numerat entia rationis: in illo autem libro non distinguit nomina mere æquiuoca. Præterea, quia vt ex dictis constat, ens rationis non est appellatum ens nisi quia ad modum entis fingitur & cogitur, vt in relationibus rationis manifeste constat: sicut etiam distinctio rationis appellatur distinctio propter aliquam proportionem ad veram distinctionem rei, vel quia aliquo modo fundatur in distinctione conceptuum, quam intellectus facit. Denique, quod secundum nullam habitudinem vel proportionem comparari potest ad verum ens, non potest ens rationis appellari, nec appellationem entis vilo modo participare: ergo non dicitur ens de ente rationis nisi per aliquam analogiam, saltem proportionalitatis, aut aliquam habitudinem, scilicet, quia aliquo modo fundatur in ente, vel illud refert.

Communis autem conceptus nullo modo habet hic locum, quia huiusmodi conceptus requirit, vt forma significata per nomen vere & extrinsecè participetur ab inferioribus: esse autem, à quo ens dicitur est, non potest intrinsecè participari ab entibus rationis, quia esse obiectivæ tantum in ratione, non est esse, sed esse cogitari aut fingi. Unde communis descriptio, qualis dari potest de communi conceptu entis, scilicet, id, quod habet esse, reuera non conuenit entibus rationis, & ideo esse dici possunt habere essentiam, quia essentia simpliciter dicta, dicit habitudinem ad esse, seu capacitatem eius: ens autem rationis tale est, vt ei repugnet esse. Ex quo etiam nascitur differentia inter accidens & ens rationis: nam accidens, absolute & sine addito potest dici ens, quia licet sit analogice ens, tamen est proprie & intrinsecè ens: ens autem rationis non potest absolute dici ens, sed cum aliquo addito, quod declarat non esse verum ens, sed per modum entis cogitatum

X.

Nihil
com. munitis
conceptus
enti bus ra-
tionis assi-
gnari po-
test.

atum. Et confirmatur, quia plus distat in ratione ens ratiois ab ente reali, quam homo pictus a vero, nam hic saltem intercedit realis similitudo in aliquo accidente, quæ inter ens reale & rationis nulla esse potest. Dices, Simili argumento probaretur non posse hic interuenire analogiam proportionalitatis, quia ens ratiois neque proportionem habere potest cum ente reali. Respondetur, quamuis ens ratiois vt sit in se non habeat proportionem aut fundamentum proportionis, quia in se nihil est, cogitatur tamē ad modum habentis proportionem vel habitudinē, & hoc satis est ad fundandam aliquam analogiam, quam docuit Diuus Thomas q. 2. de veritat. a. 11. ad quintum.

minum effectiōis, sed tantum vt ad obiectum ipsius termini producti. Probatur, quia quamuis ens ratiois non habeat esse reale, habet tamen esse obiectiū quod tamen non semper habet: ergo quod nunc illud habeat, & non antea, in aliquam causam aliquo modo, efficiētem referendum est: alioqui nulla ratio sufficiens illius qualiscunq; varietatis reddi posset. Item illud esse obiectiū, quamuis in ipso ente ratiois nihil sit, tamen necessario supponit aliquid esse reale in quo fundetur, vel à cuius denominatione seu habitu dicitur illud esse obiectiū, quasi resulteret illa ergo causa quæ efficit reale esse reale, est causa entis ratiois. Et hinc facile patet posterior pars conclusionis, nam talis causa per realem efficiētem aliquid operatur, vt, vt bi gratia, talem cogitationem vel fictionem, quæ in ipso intellectu quippiam reale est, tota vero illa efficiētia, vt ad terminum realis productionis terminatur ad formalem conceptum ipsius mentis, & ibi fit ita: tamen fit, vt ille met cōceptus formalis terminetur aliquo modo vt ad obiectum, ad ipsum ens ratiois quod cogitatur, aut fingitur. Atq; ita tandem ipsum ens ratiois habet esse obiectiū in intellectu.

ratiois ad
tur & quo-
modo illud
attingat.

SECTIO II.

Verum ens ratiois habeat causam, & quamnam illa sit.

I. Entis ratiois nulla causa finalis.



Hæc questio solum potest intelligi de causa efficiente, nam ens ratiois ex se nullam proprie habet finalem causam, quia non est aliquid per se intentum à natura, vel ab aliquo agente. Quod si ex parte hominis excogitantis aut fingentis entia ratiois, finalis aliqua ratio reddi possit, illa magis est finalis ratio ipsius cogitationis hominis, q̄ ipsius obiecti facti & cogitati: & ille finis satis explicatus est in sectione præcedenti. Rursus cum ipsum ens ratiois fingatur per modum cuiusdam formæ, vt relationis vel aliquid simile, non est illi necessaria alia formalis causa. Ac deniq; cum in nulla re sit subiectiue, sed tantum obiectiue in intellectu; vt dictum est, etiam non habet causam materiam, quamquam si res quæ ab ente ratiois denominatur, consideretur per modum subiecti, possit dici materia vel quasi materia illius denominationis aut formæ. Et consequenter si illud sic denominatum, consideretur, vt quid compositum per rationem, possit dici habere causam formalem, scilicet, ipsum ens ratiois in abstracto sumptum, vt cum homo, verbi gratia, dicitur species, illud concretum species, est quoddam ens ratiois, cuius materia est homo, forma vero relatio speciei: quod idem secundum varias opiniones, & pro varietate etiam entium ratiois explicandum est diuersis modis, iuxta ea quæ inferius dicemus.

Formalis nulla.

An aliqua materialis.

Assertio secunda.

Dico secundo. Intellectus est causa efficiens entis ratiois: efficit autem illa, efficiendo solum aliquam cogitationem, vel conceptum suum, ratione cuius dicitur ens ratiois habere esse obiectiū in intellectu. Hæc satis constat ex præcedenti, & ipsa appellatio entis ratiois prout superius explicata est, quia si ens ratiois habet esse tantum obiectiū in intellectu, ergo illud habet medio aliquo actu intellectus, cui obicitur: ergo per efficiētiā illius actus habet illud esse: illa ergo appellatur efficiētia ipsius entis ratiois lato modo & iuxta materię capacitatem, vt sæpe diximus. Contra hæc assertionem referri posset opinio, asserens omnem extrinsecam denominationem esse ens ratiois, etiam ante omnem intellectus considerationem, de qua statim dicam.

IV. Intellectus est causa efficiens entis ratiois.

Prima sententia de causa efficiente entium ratiois.

DE causa ergo efficiente solum dicendum est. Aliqui enim hanc causam simpliciter negant de entibus ratiois. Ita sensit Soncin. sexto Metaphysic. questio. 18. quamuis non dicat absolute non habere causam, sed non habere causam dantem eius esse, & loquitur aperte de esse existentia, quo sensu est res clarissima, quia ostensum est ens ratiois non habere esse nisi obiectiū in intellectu. Vt tamen superius dixi, hæc questiones accipiendæ sunt iuxta subiectam materiam, & ideo suppositis quæ diximus de natura entis ratiois, ineptum esset inquirere causam quæ per realem efficiētiā illi esse tribuat, siue mediate siue immediate. Tamen cum ens ratiois non semper sit eo modo quo esse potest, aliquando vero esse incipiat, eodem proportionali modo non est ineptum querere causam huius qualiscunq; esse talis entis.

Assertio prima.

III. Causa efficiens entis

Si ergo dicendum necessario est primo, dari aliquam causam efficiētiā à qua habet ens ratiois vt suo modo sit, quamquam efficiētia eius vt est realis productio ad illud non terminetur, vt ad ter-

Varia dubitationes circa assertionem positam.

Circa hanc enim assertionem occurrit multa inquirenda & explicanda. Primum est, quæ sit illa actio vel cogitatio intellectus, per cuius efficiētiā dicitur ens ratiois resultare & consequenter an per quælibet actū mentis resultet in obiectū aliquod ens ratiois, vel solum per certos ac determinatos actus & quinā illi sint. Deinde, an consicere hoc modo entia ratiois sit proprium intellectus vel conueniat etiam voluntati, aut etiam sensibus, & in vniuersum potentiis habentibus propria obiecta. Deniq; an hoc intelligendum tantum sit de intellectu humano, vel etiam per diuinum, aut Angelicum resultent entia ratiois.

Opinio asserens consistere ens ratiois in extrinsecâ denominatione.

EST ergo quorundam opinio, entia ratiois nihil aliud esse, quam denominationem extrinsecam, quæ res cognita denominatur ab actu intellectus secundum aliquam proprietatem, aut conditionem conuenientem illi quatenus cognita est, quæ denominatio potest esse multiplex. Prima omnium videtur esse illa, quæ dicitur res esse cognita, nam hæc etiam est denominatio extrinsecâ proveniens ab actu ratiois, & non cadit in rē, nisi prout est obiectiue in mēte. Deinde sūt denominationes sumptæ ex variis opinionibus intellectus, vt ex prima, esse vniuersale, genus deānsi, &c. ex secūda, affirmati, negati, &c.

V.

VI.

ex tertia esse antecedens, cōsequens, &c. Nam quod hæc omnia sint entia rationis, communis omnium consensus est, & patet, quia nihil reale est in rebus sic denominatis, & tamen ita concipitur & dicitur, ac si esset aliquid. Item quia illæ denominationes quæ tribuuntur non eotibus, nam etiam privatio cognoscitur, affirmatur, negatur, &c. Quod vero hæc denominationis est præcise sumatur ab actu intellectus, quod res cognoscitur hoc vel illo modo probatur, quia ex eo præcise quod intellectus cognoscit rem, dicitur res esse cognita; unde licet intelligi in ipso intellectu sit vera res illi intrinsece afflicta, tamen in obiecto, intelligi est tantum rationis denominationis, atque ita ens rationis. At vero ex quo intellectus cognoscit rem tali modo, verbi gratia abstrahit denominationem uniuersalem, & sic de aliis. Et hæc sententia sic explicata tribuitur Durando in 1. dist. 19. q. 5. & 6. an vero ita sentiat, postea videbimus.

VII.
Primatio
lato ex
missa opina
one.

Et iuxta hanc sententiam sequitur primo, entia rationis non tantum resultata suo modo in rebus cognitis per intellectum humanum vel creatum, sed etiam per intellectum diuinum, quia etiam prout illi obiciuntur, denominantur cognitæ. Quo fere modo Scotus dixit creaturas ex æternitate esse productas à Deo in esse cognitio, nam, vt in superioribus sæpe diximus, illud esse, in sententia Scoti, non est reale esse existentie neque esse essentiae, nam essentia creaturæ non est cognoscibilis, sed est id quod cognoscitur erit ergo ens rationis. Verum est ipsum et Scotum in 1. distinctione §. 6. quæst. vnica §. Ad secundum dico, declarare quod illud esse non est esse relationis rationis, sed aliud esse diminutum, & absolutum, non tamen declarant sit dicendum reale, vel rationis.

VIII.
Secunda il
lato.

Secundo sequitur ex prædicta sententia, non solum per intellectum, sed etiam per uoluntatem, imo & per visum, & per alios similes actus resultata: et entia rationis, quia etiam in illis denominantur obiecta secundum aliquod esse, quod in eis nihil est, uidelicet esse uoluntatis, aut esse visum. Unde Scotus pari modo dicit creaturas produci à Deo in esse uolito per uoluntatem, ac in esse cognitio per intellectum, vt constat ex 2. d. i. q. 1. & maior ratione per uoluntatem humanam omnino extrinsece dicitur res uolita & amata, & per uisionem uisa: est ergo in his omnibus eadem ratio & proportio.

IX.

Tertio inferitur ex dicta sententia, non solum dari entia rationis ex uisum actum potentiarum vitalium, sed etiam ex aliis rebus vel habitudinibus rerum posse confluere, quia in rebus ipsis ante hos actus inueniuntur aliquæ extrinsece denominationes, quæ nihil in eis ponunt, & consequenter etiam erunt entia rationis. Huiusmodi est denominatio qua columna dicitur dextra vel sinistra animalis: item illa quæ redundat in obiectum ex potentia visiva, vt esse uisibile, uel audibile: denique omnes illæ relationes non mutue, quæ ex parte alterius extremi dicuntur esse rationis, aut denominationes extrinsece ab aliis extremis. Quin potius à paritate rationis sequitur, denominationem uel sit in ueste, locati à loco, imo & agentis ab actione esse entia rationis, quia est eadem uel proportionalis ratio. Nam talis denominatio nihil ponit in re denominata, ideo enim extrinsece appellatur: ergo enim illa ut sit erit ens rationis; quid enim magis in his obstat, quam in ceteris?

Non omnis denominatio extrinseca potest dici ens rationis.

X.

Hæc igitur corollaria satis, vt opinor, declarant, illam sententiam non posse esse ueram quantum ad hanc generalem regulam quod denominatio extrinseca ut sic, constituat ens rationis. Nam si deno-

minatio sumitur à forma reali, hoc ipso in rebus existit, & consequenter non pertinet ad entia rationis. Antecedens patet, quia illa forma habet uerum esse reale sine dependentia à ratione: ergo etiam denominatio à illa proueniens, quamuis extrinseca realis tamen est, & non est tantum obiectiue in intellectu, aut pernegationem aut fictionem eius. Dices: Hoc ipso quod est sola denominatio, non potest esse plus quam ens rationis, nam denominatio opus rationis est. Respondetur. Si per denominationem quis intelligat impositionem nominis denominationis, illud quidem est opus rationis, sed nunc non agimus de impositione nominum, hoc enim modo etiam denominatio intrinseca quantum ad impositionem nominis denominationis, est opus rationis: sed agimus de ipsarum rerum unionibus aut habitudinibus, in quibus talia denominationis nomina fundantur, quæ non sunt opera rationis, sed in denominatione intrinseca est realis uero uel identitas, aut aliquid simile in denominatione autem extrinseca quæ ex rebus ipsis sumitur, est habitudo realis uisus rei ad aliam, quæ quia prouenit uel illa res ad quam est habitudo, denominatur per modum termini alterius habitudinis. Sub habitudine autem comprehendimus tam re'ationem prædicamentalem, quam transcendental'em.

Nec denominatio ab actu rationis est semper ens rationis.

XI.

Quod si illud principium de denominatione extrinseca sumpta ab ente reali, non est uniuersaliter uerum, neque etiam applicatum ad actus intellectus, ut dicitur de nominatis obiecta cognita, potest esse uerum. Quia actus intellectus tam est uera forma realis, sicut alia, & in re ipsa habet habitudinem realem & transcendental'em ad obiectum, ex qua prouenit, ut obiectum denominetur cognitum. Dices, hoc esse peculiare in denominatione sumpta ab actibus intellectus, quod possit cadere etiam in entia rationis, & ideo specialiter ratione potest appellari ens rationis, sed hoc non satis est, nam in de solum inferitur aliquam denominationem extrinsecam posse extendi ad entia rationis, etiam si alioqui à forma reali sumatur, non uero è conuertio hæc denominationem sufficere ad constituendum ens rationis. Quocirca, ut re'æ notauit Scotus loco citato, hæc denominationes extrinsece possunt fundare aliquod ens, uel rationis, em rationis, si concipiatur tanquam aliquid in re denominata, ipsæ tamen præcise sumptæ non sunt proprie entia rationis. Tale autem fundamentum non est in ipsa re quæ extrinsece denominatur, sed in a'ia à qua denominatur: & inde fit ut id quod concipitur per modum entis in re sic denominata, sit ens rationis.

XII.

Sed dici ulterius potest hoc esse peculiare denominationibus sumptis ab actibus intellectus, ut illud esse quod conferunt, tamen sit obiectiue in intellectu, quod est proprium entis rationis, ut supra diximus: denominationes uero extrinsece sumptæ ab aliis rebus aut actibus, etsi in hoc conueniant cum denominationibus intellectus, quod nullum esse reale ponunt in rebus denominatis, in eo tamen differunt, quod non sunt obiectiue tantum in intellectu, neque pendunt ab actuali operatione rationis. Sed in hac responsione duplex defectus committitur. Primus est, quia uel solum fit uis in nomine entis rationis, uel admittenda erunt alia genera entium, quæ nec realia sunt, nec rationis. Declaratur hoc, quia si ens illud quod constituitur per denominationem extrinsecam ab actu rationis, habet propriam quandam rationem entis constitutam ab ente reali: ergo etiam ens uisum, aut ens amatum uel esse, & in uniuersum ens extrinsece denominationem habebit quandam rationem entis constitutam ab ente

ente reali: nam est eadem ratio & proportio, vt ofensum est. Si autem fiat vis in nomine entis rationis, quod significare videtur peculiarem dependentiam ab actu rationis, facili negotio multiplicare possumus similia seu proportionalia nomina, vt ens imaginatiois, aut sensus aut voluntatis, &c. quæ omnia erunt distincta ab ente reali propter dictam similitudinem rationis. Quod si non ad nomen, sed ad rem attendamus, cum in illis omnibus sit idem modus entis, conuenient in generali ratione entis rationis, non vt significat peculiarem dependentiam ab actu rationis, sed vt significat ens distinctum ab ente reali, quod potest dici ens extrinsecæ denominationis.

XIII. Secundo deficit illa euasio: quia in rigore falsum est denominationem sumptam ab actu directo intellectus habere tantum esse obiectiue in intellectu, nam proprie potius habet esse formale in intellectu quam obiectum. Vnde cauenda est æquiuocatio quando agimus de esse cognito, aut aliis similibus denominationibus intellectus. Potest enim vocari esse cognitum, illud esse quod cognoscitur, quodque proprie est obiectiue in intellectu, vel potest vocari esse cognitum, illudmet esse, quod res habere dicitur ex eo præcise quod cognoscitur, quod ex recognitionis directæ non est obiectiue in intellectu, sed potius est formaliter ab actu quo res cognoscitur, obiectiue autem est in cognitione reflexa, qua intellectus cognoscit se cognoscere, vel potius qua cognoscit rem esse cognitam. Et præterea, licet respectu talis cognitionis, illud esse sit obiectiue in intellectu, non tamen est tantum obiectiue, quia forma à qua est illa denominatio, non est tantum obiectiue in mente, sed in re ipsa. Sicut quando intellectus cognoscit rem esse amatam, est quidem illud esse amatum obiectiue in intellectu, non tamen hoc est totum esse illius, vt ea ratione dicatur esse tantum obiectiue in intellectu, nam in re ipsa talis actus amor tendit & terminatur ad talem rem: & hoc ipsum est rem illam esse amatam.

XIV. Quocirca si præcise sistamus in denominatione extrinsecæ proueniente à forma reali, & ab aliqua eius habitudine non ficta, sed vt ea, & in re ipsa existens, non existimo pertinere ad ens rationis, sed comprehendere sub latitudine entis realis, saltem ex parte formæ denominantis. Vnde si intellectus nihil aliud cognoscit quam talem formam. v.g. visionem habere intrinsecam habitudinem ad tale obiectum & ad illud terminari, & inde tale obiectum extrinsecæ denominari visum nullum ens rationis concipit, nã omnia illa reuera ita sunt in re, sicut cognoscuntur scilicet res denominata, forma denominans, & illa qualiscumq; vnio complens denominationem, quæ potius est realis habitudo. Et quoad hoc eadem est ratio de denominatione sumpta ex actu intellectus vt directæ cognoscens rem: à quo res dicitur cognita sine vlla fitione rationis per solam realem existentiam actus cognoscendi cum reali habitudine ad rem quæ denominatur cognita. Quæ omnia magis ex sequentibus constabunt.

Prima assertio ad resolutionem questionis.

XV. Dicendum est ergo: ens rationis proprie fieri per illum actum intellectus, quo per modum entis concipitur id quod in re non habet entitatem. Hæc assertio sumitur ex dictis in sectione prima, & ex omnibus locis Diui Thomæ quæ ibi citauimus, & ex causis seu occasionibus quas ibi numerauimus, in nobis sunt ad conuincenda hæc entia rationis. Secundo probatur ex dictis contra præcedentem sententiam, quia si sola denominatio extrinsecæ non sufficit nullus alius super est modus explicandi hæc causalitatem entium rationis. Tertio declaratur ex re ipsa, & quasi indubitior e quodam, nam cæcitas, verbi

gratia (& idem est de simplici negatione) dupliciter concipi potest: primo negatiue tantum concipiendo in tali organo non esse potentiam visum: & tunc nullum insurgit ens rationis, quia nihil concipitur per modum entis, sed solum per modum non entis: inde vero fit vt ad solummodum conceptum simpliciter ipsius cæcitatibus intellectus concipiat illam vt affectionem animalis seu organi, sicut etiam apprehendit tenebras vt dispositionem quandam aeris: tunc ergo concipit aliquid per modum entis: cumq; non concipiat ens reale, tunc proprie format tale ens rationis. Simile quid considerare licet in entibus rationis, quæ in extrinsecis denominationibus fundamentum habent, vt est reatio visus, cognitio, &c. nam etiam hæc denominationes possunt esse duplices, scilicet aut tantum denominationes extrinsecæ, & sic dum intellectus directæ cognoscit rem esse viuum, quatenus visio existens in oculo ad eam terminatur, per hanc cognitionem nullum ens rationis format aut cognoscit. Alio modo sunt hæc denominationes respectiue: quia intellectus noster non satis concipit aliquid vt terminum relationis alterius ad ipsum, quin statim concipiat illud per modum correlative, & tunc concipitur aliquid per modum entis respectiui in re sic denominata, & quia illud nõ est ens reale nec reatio realis, fit consequenter vt sit ens rationis. Atque hoc modo declarauimus rem hanc supra disp. 6. sect. 6. & 7. & quæ ibi diximus de fabricatione vniuersalis vt sic applicari possunt ad cæteras relationes rationis. Vbi etiam a signauius modum conciliandi varias opiniones, & dicta doctorum de huiusmodi entibus rationis, & de cognitione per quam sunt, & iuxta ibi dicta posset etiam explicari primã opinio supra tractata. Atque ex dicendis infra in particulari de singulis entibus rationis hæc assertio magis constabit.

Secunda assertio.

Dico secundo: Actus intellectus, quo ens rationis XVI. concipitur, est aliquo modo comparatiuus, vel *Qualis sit actus intellectus quousque fabricatur ens ratio- nis.* reflexiuus, præsertim quando ens rationis fundatur in actu intellectus. Probatur: & declaratur, quia ille actus quo ens rationis suo modo fabricatur & concipitur, natura sua supponit alium conceptum realis entis, ad cuius proportionem seu imitationem concipitur seu formatur ens rationis, vt in priuatione verbi gratia, in tenebris, supponitur aliqua cognitio lucis, vt remotio vel negatio eius concipitur per modum oppositæ affectionis. Similiter vt cognoscatur paries visus supponitur cognitio alicuius viliosius terminata ad ipsum, & tunc concipi potest in ipso pariete quali passio quædam in eo proueniens ex visione quæ circa illum fit. Sic ergo late loquendo dici potest fabricatio entis rationis fieri per reflexam cognitionem, extendo nomen reflexionis ad cognitionem omnem supponentem aliam, & quasi fundatam in illa, quæ generatim loquendo proprius comparationis, quam reflexionis nomine significatur. Proprie vero reperitur hæc reflexio in respectibus rationis, quos Dialectici vocant secundas in entiones, nam in eis præcedit directæ operatio intellectus & deinde superæditur alius actus, quo in subiecto cognitio concipitur aliqua conditio per modum alicuius entis in eo existentis, cum reuera nihil in re ipsa sit sed sola denominatio extrinsecæ. Vt verbi gratia, prius intellectus concipit, Petrum esse album quæ est directæ operatio, per quam intellectus nulli ens rationis fabricatur aut cognoscit, sed solum id quod est in re, quæ modus ille quo cognoscitur talem rem, scilicet intellectus qualiter componendo, vnum subdicendo & aliud prædicando, non fit in re: ille autem modus ex vi illius actus non tribuitur rei cognitæ, nec cognoscitur vt aliquid existens in illa, & ideo nondum pertinet ille actus ad causalitatem

entis rationis, nisi remote & fundamētaliter. Postea vero reflectitur intellectus, & considerat ordinem illorum extremorum vt obiciuntur compositioni rationis, & intelligit vnum comparari ad aliud per modum subiecti, aliud vero per modum prædicati, & ita concipit ea per modum mutui respectus, quāuis reuera in eis talis respectus non sit. Atque ad hūc modum sunt omnes similes secundz intentiones per conceptus reflexos supra priores denominationes prouenientes ex conceptibus directis, quæ, vt diximus, non pertinent ad propriam rationem entis rationis seu facti, de quo nunc tractamus. Solum oportet aduertere (quod supra etiam notauit tractando de vniuersalibus) hanc reflexionem posse esse multiplicem, nam postquam intellectus apprehendit per modum entis id quod vere non est ens, potest iterum reflecti, & considerare qualis relatio sit illa quam finxit, & quem terminum habeat, & similia. Non est ergo necessaria omnis ista reflexio vt intelligatur fabricatum ens rationis, sed quam primū concipitur per modum entis quod vere non est ens, iam intelligitur fabricatum ens rationis. Atque hæc videtur satis de prima interrogatione, & de omnibus, quæ in illa insinuauerunt.

Per solum actum intellectus, consurgere propriè ens rationis.

XVII.

Hinc etiam facile est secundum interrogationem expedire. Dicendum est enim neque in sensibus neque in voluntate aut appetitu formari aut esse aliquo modo propria entia rationis, quia neque sensus neque potentia appetitiua habent hæc vim formandi aut concipiendi per modum entis id quod vere non est ens. Sensus enim non est reflexiuus, & neque inquisitiuus quid dicitur rei sicut intellectus, vt ea de causa concipiat per modum entium ea quæ entia nō sunt. Maxime cum ens vt ens nō sit adæquatam obiectum sensus, sicut intellectus. Et quoad hoc eadem est ratio de voluntate, quæ non tendit in ens vt ens, sed vt bonum. Et quamuis interdum voluntas humana tendat in id quod in re non est bonum si bonum esset, tamen ipsa non fingit tale bonum, sed supponit apprehensum & repræsentatum per intellectum. Vnde etiam si illud computeetur inter entia rationis non est à voluntate fabricatum, sed ab intellectu. Quamquam autem voluntas, sicut & sensus, denominat suum obiectum, amat, & desideratum denominatione seali extrinseca per habitudinem sui actus ad tale obiectum, tamen ipsa voluntas non vltierius reflectitur vel inquiri quid sit in tali obiecto esse amatum vel desideratum, nec in eo fingit relationem rationis, sed hoc spectat ad intellectum. Et quamuis voluntas possit in suo ordine reflecti in suum actum, amando amorem vel desiderium, & possit etiam reflecti in obiectum vt denominatum ab actu eiusdem vel similis voluntatis, scilicet amando obiectum, eo quod ab alio sit amatum, tamen per hanc reflexionem non fingit aliquid per modum entis aut boni, quod in se bonum non sit, sed in vnumquodque tendit sicut in se est, vel sicut ab intellectu proponitur. Et ob eandem causam quamuis voluntas possit tendere in obiectum vniuersale, ipsa tamē non fabricatur ipsum vniuersale sed supponit fabricatum ab intellectu. Et idem est de omnibus obiectis in quæ tendit voluntas propter extrinsecas denominationes vel habitudines, quæ si per modum rationum concipiuntur, reuera tantum sunt relationes rationis, vt cum voluntas amat aliquem actum quia præceptus est: nam esse præceptum denominatio est extrinseca, qui si apprehendatur vt aliquid existens in ipsa re præcepta erit ens rationis: tamen id non fit per voluntatem, sed per intellectum. Ex his ergo factis constat neque per voluntatem, neque per sensus fieri entia rationis.

Ab hac tamen generali regula excipi potest imaginatio humana, quæ interdum fingit quædam entia quæ reuera nusquam sunt, vel etiam esse non possunt componendo illa ex his entibus quæ sub sensum cadunt, vt cum fingit montem aureum, qui non est, licet sit possibilis: eodem tamen modo fingere potest rem impossibilem, vt chymeram. Nam hoc ipso, quod habet vim componendi species simplices, per eas formando idolum, constans ex rebus præsentatis per simplicia phantasmata, sicut potest componere ea quæ non inuoluunt repugnantiā, etiam si de facto non ita inueniantur composita, ita etiam potest fingere compositionem inter ea quæ coherere repugnat. Vnde etiam dialectici dicunt ens imaginabile latius ampliari, quam ens possibile. Atque ita sane dicendum est ea entia rationis, quæ sunt mere impossibilia, & non habent aliud fundamentum in re, præter vim potentia componentis quæ in re componi non possunt, etiam posse fingi per imaginationem, tamen quia imaginatio humana in hoc participat aliquo modo vim rationis, & fortasse nunquam id facit nisi cooperante ratione, ideo hæc omnia dicuntur entia rationis, & simpliciter loquendo etiam hoc munus rationi tribuitur.

Formæ diuini intellectus entia rationis.

Vltimo colligitur ex dictis responsio ad vltimam interrogationem de intellectu diuino, an per illum etiam formentur entia rationis. Multis enim videtur non esse denegandum diuino intellectui, quia dicit perfectionem in intellectu nostro, & nullam necessariam inuoluit imperfectionem. Nam intelligere omne intelligibile, perfectionis est, hæc autem entia rationis sunt aliquo modo intelligibilia, ergo ad diuinam perfectionem pertinet illa etiam intelligere. Rursus ad perfectionem intelligentis pertinet, vt vnumquodque cognoscat sicut est, seu quale est, sed hæc entia rationis talia sunt, vt in se non sint vera entia, cogitari tamen possunt per modum entium: ergo ad perfectionem intellectus diuini pertinet ita illa comprehendere: nulla igitur imperfectio erit in diuino intellectu, quod hæc cognoscat per modum entium, cum entia non sint, sed est imperfectio ipsius obiecti, quod talem habet modum entitatis. Et confirmatur, quia necessitas fabricandi hæc entia rationis non prouenit semper ex imperfectioe intelligentis, sed ex natura & intrinseca necessitate ipsarum rerum cognoscendarum. Hoc patet in primis in negationibus & priuationibus, ideo enim cognoscuntur per modum entium, quia nihil est per se intelligibile nisi ens, & ideo illa quatenus non entia sunt, non habent intelligibilitatem, ideoque vt intelligi possint, oportet vt per modum entium concipiuntur: hæc autem ratio communis est omni intellectui, & non fundatur in imperfectioe intelligentis sed in ipsa natura obiecti intelligibilis. Nam sicut ens est obiectum adæquatam intellectus humani, est etiam vno modo adæquatam obiectum intellectus diuini, loquendo de obiecto terminatio, siue primario, siue secundario: ergo etiam intellectus diuinus non potest aliquid concipere nisi per modum entis: ergo etiam hoc modo concipiet negationes & priuationes. Rursum de relationibus rationis hoc patet, quia etiam intellectus diuinus concipit vt ratione distincta, ea quæ in re distincta non sunt, cognoscit enim Verbum diuinum procedere per intellectum, & non per voluntatem, & spiritum sanctum procedere per voluntatem, & non per intellectum, & similiter concipit hominem creari per ideam hominis, & non per ideam leonis, & è conuerso, & sic de aliis. Atq; huius sententiæ sunt multi Theo-

XVIII.
Imaginatio au
tuntur a vi
efficitur.

XIX.
Aliquos
fantasia.

Sensus non
officitur
rationis.

Appetitus
non format
vniuersaliter
entia.

XXI

XXII

ti Theologi, qui tractantes de ideis diuinis, vel de relationibus aut attributis, Deo attribuunt tum respectus rationis, tum etiam distinctionem rationis per comparationem euifdem rei ad diuerfas, vt videre licet apud Diuum Thomam i. parte quæst. 19. articulo secundo ad secundum & tertium. i. contr. gent. capit. de eumodocauso, & alios Theologos in l. dist. 35. & 36.

XX.
Opuscula
Iustinia.

Nihilominus aliunde videtur repugnare perfectioni diuini intellectus, vt per illum formetur entia rationis, quia ens rationis non formatur nisi concipiendo per modum entis in quod ens non est: at vero hoc prouenit ex imperfecto intellectus, & repugnat perfectioni diuinæ cognitionis, nam hæc in ea posita est, quod vt unumquodque clarissime cognoscit, sicut est: ergo fieri nõ potest, vt per diuinum intellectum entia rationis formentur. Et confirmatur, nam fieri non potest, vt intellectus diuinus concipiat spiritus ualia inftar corporalium, quia ille est imperfectus modus cognoscendi, sed ad perfectionem eius pertinet vt ita mutetur spiritualia sicut sunt, & non aliter: ergo pari ratione fieri non potest vt intellectus diuinus concipiat vt distincta, quæ in re distincta nõ sunt, quia etiam hic est imperfectus & alienus modus cognoscendi: ergo distinctio rationis non potest fieri per diuinum intellectum: ergo, a ratione nulla alia relatio rationis potest per intellectum diuinum fieri. Est enim eadem seu proportionalis ratio quia non potest Deus intelligere vt reia: a quæ relata non sunt, quia etiam in re modus concipiendi non esset proprius, nec per illum conciperetur res vt sunt. Ac denique ob eandem rationem non concipit Deus negationes aut priuationes per modum entium positiuorum, quia concipere illa extraneo modo, & non qualia sunt: ergo nullum genus entis rationis per diuinum intellectum formari potest.

XXI.

Vnde falsum esse videtur, quod in argumentis contrarius assumitur, scilicet: formationem entium rationis nõ prouenire ex imperfecto modo cognoscendi: non necessarium esse ex vi obiecti intellectus: nam omnis conceptio rei, quæ aliter habet et ex parte obiecti aut modi representandi, quam res cognoscitur se habet in se est imperfecta, & non habet illam conditionem ex vi obiecti, sed ex parte cognoscens. Dico autem ex parte obiecti, & in modo representandi, quia ex parte cognoscens & actus sui entitatis eius fieri potest, vt re: aliter, forme curi intellectus, quæ fit in se ob maiorem perfectionem cognoscens. Sic enim cognoscimus materiam immaterialiter, & Deus cognoscit composita simplicissime, & mutabilia immutabiliter, & potentialia; et purissimum actum quia hæc omnia solum dicunt sefectionem in illo esse quo cognitio perficitur. At vero quo ad representationem obiecti, pertinet ad perfectionem cognitionis, vt ita representet illud esse, & omnis cognitio quæ esse sit ab hæc proprietate non potest id habere ex perfectione cognitionis, sed ex aliqua imperfectiore vel limitatione adiuncta, quia perfectio cognitionis consistit in adæquatione ad rem cognitam, & consequenter in representatione eius sicut in se est. Atque hinc fit vt ex vi obiecti intellectus, etiam terminatiui, nunquam sit necessarius alius modus cognitionis, nam potius ipsum obiectum positum cognosci sicut est.

XXII.

Et discurrendo per singula obiecta seu entia rationis, id facile concitare potest, nam ens absolutum quantum in ipso est, non positum ad cognosci per modum relationis, quantumuis enim duæ res nobis videntur inter se connexæ, si tamen eue: a non sunt ealæ: perfectus cognoscitur prout in se sunt, & cum ea connectione quam verè habet sine vlla relatione vera vel conficta, quam si modo relationis, quæ eius extraneus est, cognoscatur. Et in similitudine ens effectiuum absolutum, neque ens positiuum per modum negatiui;

quantum est in se, non postulat cognosci per modum neque conserio negatio per modum positiuum. Quamquam hoc vltimū difficultius exitimatur, eo quod negatio nihil habeat entitatis, quæ per cognitionem repræsentari possit, nisi per modum entis fingatur. Sed est considerandum, perfectam cognitionem em negationis non consistit: em hoc, quod ipsa di. esse, & per modum entis repræsentetur, sed in hoc quod cognoscendo clarissime entia positua, in eis cognoscatur vnū non esse aliud, vel non habere aliud, seu hoc non esse vnū illi absque illa directa representatione ipsius negationis vel priuationis. Et hoc modo perfectissime cognoscitur Deus negationes ipsas, non quidem sine positiuo actu & iudicio, quo Deus intueudo duas res, simplicissime simul in tuetur vnā non esse aliam, & non esse coniuictam alteri, aut etiam non posse illi vniri: sed quia præter hunc actum Deus non habet alium ratione distinctum, quo apprehendat ipsam negationem per modum entis positiuum: hic enim conceptus reque Deo est necessarius, neque ad perfectionem spectat. Quod autem Deus dicitur cognoscere ea quæ non sunt, tãquam ea quæ sunt, non ideo dicitur quia ad cognoscenda ea, quæ non sunt, seu negationes entium, necesse sit, vt cum cognoscere negationem per modum entis positiuum, sed quia tam clare & distincte cognoscit ea quæ sunt, sicut ea quæ non sunt, cognoscendo & iudicando de vnoquoque id quod est vel non est. Et præ ea quæ Deus non accipit cognitionem et rebus: neque vt eas cognoscatur, pendet ex exitu entia illarum, sed æque cognoscit possibilis, sicut exitientia, & futura vt præsentia, vnumquodque tamē in a cognoscendo esse sicut est, vel non esse sicut non est.

Hæc posterior sententia vera mihi videtur & maxime contentanea diuinæ perfectioni. Solum addendum occurrit, quamquam Deus per se & immediate non intelligat formando entitatis, nihilominus tamen perfectissime cognoscit esse ipsa entia rationis, & earatione dici posse huiusmodi entia habere realitudo esse ex vi diuinæ cognitionis. Quia esse eorum est esse obiectiue in intellectu: si autem Deo cognoscuntur, sunt obiectiue in intellectu diuino: ergo habent esse sibi proportionatum ex vi diuinæ intellectiois. Quod autem hæc entia perfectè cognoscantur a Deo, dubitari non potest ob rationes superior loco positas, quæ hoc saltem probant, & non alud. Declaratque potest, quia Deus comprehendit omnes actiones humanæ imaginationis vel rationis: ergo comprehendit omnes notiones formales (vt ita dicam) quæ in his potentis esse possunt: ergo etiam cognoscit notiones obiectiuas quæ illis actibus mentis correspondent seu obicitur, atque ita cognoscit omnia entia rationis quæ per operationes harum potentiarum quocumque modo insurgerè possunt.

XXIII.
Vnum sententia præbatur.

Deus perfectè cognoscit entia in ratione.

XXIV.

Diceret tamen potest aliquis, licet Deus dicatur cognoscit entia rationis, id non satis esse vt illa dicantur actu esse eo modo quo esse possunt, sed solum vt dicantur esse possibilis; vel potius imaginabilis, seu fingibilis per humanam mentem. Respondetur non esse contendendum si alicui hic modus loquendi magis placeat, nam erit contentio de nomine, potius quam de re: & talis loquendi modus non est improbabilis, nam cum hæc entia tantum sint fida, tunc proprio & peculiarari modo dicuntur actu esse quando actu finguntur: non finguntur autem per intellectum diuinum, sed cognoscuntur, vt fingibilis per humanum intellectum, & sub ea ratione merito dici possunt modum actu esse. Quamquam si latius loquamur de quolibet esse obiectiuo illorum, sicut actu cognoscitur per intellectum diuinum, ita etiam dici possunt actu esse.

Ex his autem quæ diximus de intellectu diuino & humano, serendum est iudicium de intellectu angelico.

XXV.
Angelus et hico.

Entis: an
formis en
tibus ratio-
nis:

lico, vel de quocunque creato, perfecto & superiori modo intelligente, vt est intellectus videns Deum vt sic. Nam quæ naturaliter perfecte cognoscunt res prout in se sunt, vel in seipsis, non formant entia rationis. Intellectus vero angelicus, si quæ fortasse intelligit imperfecto modo, & per alienas species aut conceptus, potest aliqua entia rationis formare, vt cognoscendo Deum quæ naturaliter cognitione, potest illum cognoscere per aliquam habitudinem ad creaturas, & distinctionem rationis in illo formare. Sed huius, rei rationem & expositionem Theologis remittimus, quia supponit perfectam intelligentiam circa modum cognoscendi angelorum.

SECTIO III.

Ante hæc diuidatur ens rationis in negationem, priuationem, & relationem.

I.



Diuisio hæc factis vulgaris est: habetque fundamentum in Aristotele 4. Metaphysicorum, in principio, vbi negationes & priuationes ponit inter entia, cum tamen reuera non entia sint: vnde solum ponit ea sic numerare, quia entia rationis sunt. Atque ita postea lib. 5. ca. 7. declarat, esse talium entium solum esse, secundum predicationem veram, atque adeo per intellectum, atque eodem libro cap. 15. inquit relations rationis. Sumitur etiam illa diuisio ex diuo Thoma, quæst. 21. de Verit. articulo primo, & in prima dist. 1. q. 1. articulo 3. & distinct. 19. qu. 1. articulo. & omnes recentiores eadem partitione vtuntur.

Difficultates circa diuisionem positam.

II.

Habet tantum nonnullam difficultatem, tum in insufficientia, tum etiam in distinctione horum membrorum sub huiusmodi diuisio. Et de priori quidem parte dicemus sectione sequenti. Quoad alteram vero partem ratio dubitandi breuiter esse potest, quia negationes & priuationes immerito numerari videntur inter entia rationis, quia non sunt aliquid mente confectum, sed vere rebus ipsis conueniunt, nam in re ipsa aer est tenebrosus, & carens lumine, & homo est non albus, si sit niger. Quod si hæc dicantur esse entia rationis quatenus per modum entis finguntur, hoc modo omnia entia rationis erunt negationis quædam quia omnia sunt non entia realia, & vera, & hanc negationem intrinsece includunt. Aliunde etiam non apparet cur negatio, & priuatio vt diuersa entia rationis numerentur, quia si considerentur formaliter & quoad eam entiam seu fictionem entitatis, non habent diuersitatem: quod autem differant ex habitudine seu connotatione subiecti aut potentie receptiue, sub ea consideratione non differunt in aliqua entitate rationis, sed quasi extrinsece in entitate reali seu in habitudine ad ens reale. Denique etiam negatio & priuatio non concipiuntur vt entia rationis sine habitudine ad aliud: non ergo recte distinguuntur a relatione rationis. Antecedens patet, quia priuatio alicuius, est priuatio.

Explicatur, & probatur diuisio.

III.

Nilominus dicta diuisio recte tradita est. Non est enim dubium, quin illa tria membra concepta per modum entium sint entia rationis, & non rei. Quod de relationibus rationis suppono ex dictis supra de predicamento ad aliquid, vbi ostendimus quædam esse relationes reales, & alias rationis, & has posteriores diximus non habere in re verum esse ad aliud, sed cogitari vt habentes esse ad aliud. Igitur est

se talium relationum non est esse rei, sed est esse quod cogitatione hincitur: est ergo esse rationis. Rursus negatio ex se non dicit aliquid rei cum illud simpliciter remoueat. De priuatione vero supponendum est pro tota hac materia, interdum vocari ab Aristotele priuationem, formam minus perfectam comparatione perfectioris formæ ibi oppositæ, vt nigredo comparatione albedinis, tamen illa non est vera priuatio, sed forma positiua, vnde non pertinet ad hanc diuisionem. Propria ergo priuatio dicitur carentia formæ in subiecto a pro. 5. Metaphysic. c. 22. lib. 10. c. 7. vnde ex se ac formaliter: etiam est remouio ac non ens, vt docet etiam Aristoteles. 1. Physicæ capit. 8. Sicigitur tam negatio quam priuatio, si considerentur præcise quatenus non entia sunt, vt sic nec sunt entia realia, nec rationis, quia non sunt entia nec considerantur vt entia, sed vt non entia, & hoc modo non sunt aliquid hæc, & dicuntur conuenire rebus ipsis non ponendo in eis aliquid, sed tollendo, vt ex D. Thoma notauit Caietanus 1. p. q. 48. articulo. vbi Diuus Thomas idem sentit & quæst. 1. de Malo articulo 2. Capreolus in 2. distinctione 3. quæstione 2. ad primum. Ferrar. 3. contr. gent. capite 19. Soncinas 10. Metaphysicæ quæst. 15. Et sic dicimus dari in rebus priuationes, vt cæcitatem in oculo, tenebras in aere malum in actionibus humanis: sicut Aristoteles posuit priuationem principium generatio nis naturalis.

Ex hac autem negatione seu remotione entitatis & ex modo quo nosse intellectus illam attribuit rebus non solum negando, sed etiam afirmando sit, vt hæc non solum concipiuntur a nobis pure negatiue, sed etiam per modum entis positiui: sub qua consideratione habent rationem entis non rei sed rationis. vt recte D. Thom. notauit 4. Metaphysicæ c. 2. vbi Aristoteles idem sentit. Primum patet, tum quia in hac affirmatione homo est cæcus, virtute includitur prædicatio entis, nam verbum est includit participium entis, tum etiam, quia nosse intellectus non concipit aliquid vt in rebus existens, nisi concipiat illud per modum entis. Secundum autem patet, quia in hoc modo conceptionis aut affirmationis non admittitur fallitas vel deceptio: nam huiusmodi locutiones omnino veræ sunt: vnde & in Scriptura sacra reperitur, Genes. 1. *Et tenebra erant super faciem abyssi*, & Ioan. 9. *Erat cæcus à natiuitate*. Ergo non attribuitur hoc ens, vt ponens aliquam entitatem in re: ergo vt ens rationis tantum, quia nimirum id quod in re est sola carentia, concipitur & attribuitur subiecto, vt aliquid in illo existens: in quo est quidem extraneus seu improprius modus concipiendi & predicandi, non tamen fallitas. Sicigitur constat illa tria membra sub ente rationis comprehendi.

Discrimen inter relationem rationis, & alia duo membra.

Quod vero relatio sit in illo ordine & latitudine diuersum ens rationis ab aliis duobus, constat primo ex diuersitate fundamenti, nam fundamentum quod habet intellectus ad concipiendum relationem rationis, non est negatio aliqua vel remouio entitatis, sed potius est aliqua positiua entitas, quæ a nobis non perfecte concipitur nisi per modum respectus. Dices, Ad concipiendum respectum rationis semper supponitur in re carentia respectus realis: nam si intertineret respectus realis, non fingeretur relatio rationis. Respondetur, Verum est, supponi huiusmodi carentiam seu negationem tanquam conditionem necessariam, non tamen vt proprium fundamentum huiusmodi relationis. Vnde relatio rationis non fingitur ad concipiendum ipsam relationem seu carentiam negationis per modum entis positiui, sed ad concipiendum aliquid aliud quod in re positiuum est, & absoluteum, ita tamen conexum

cum

cum alio, vt ea ratione per modum respectiui à nobis concipiatur.

VI. Atque hinc colligitur vterius propria & formalis differentia inter respectum rationis, & alia duo membra, quod relatio rationis formaliter dat denominationem respectum secundum rationem, & per eam nos explicamus aliquid positiuum in re, præsertim quando talis relatio habet in re ipsa aliquod fundamentum saltem remotum. Quod ideo aduerto, quia interdum fundatur tantum in modo nostro concipiendi, & tunc fieri potest, vt per eam solum explicetur aliqua negatio ex parte rei, vt patet de relatione rationis identitatis eiusdem ad seipsum. Hoc tamen est quali per accidens ad denominationem relatiuum, quam confert relatio rationis vt sic. At vero negatio & priuatio ex suo genere denominant per modum absoluti & positiui secundum rationem quamuis per eam denominationem solam carentiam nos declaramus: vt denominamus aerem tenebrosus, quasi affectum quadam dispositione absoluta luminis opposita, per quam hanc carentiam luminis declaramus.

VII. Nec refert, quod priuatio per positiuum cognoscatur & designatur ad modum relationis, tum quia illud magis prouenit ex ipso fundamento negatiuo quod in re supponitur, quam ex modo concipiendi tale ens rationis per modum positiui, tum etiam, quia ille modus habitudinis priuationis ad habitum, eo modo quo in priuatione esse aut concipi potest non est per modum relationis secundum esse, aut secundum dici, sicut vnum contrarium per aliud cognoscitur. Vnde fit vt dari possit priuatio relationis realis, quæ non concipitur per modum relationis, quamuis sine termino cognosci non possit. Vt, verbi gratia, esse orphanum, priuatio quædam est, quæ immediate videtur priuare relatione filiationis, quæ tollitur per mortem patris, & ideo illa priuatio intelligi satis non potest sine parte, & tamen non concipitur per modum relationis, sed potius per modum cuiusdam absolutæ affectionis, quæ manet in vno extremo, ablato alio, nam hoc ipso, quod per illum modum concipiendi declaramus priuationem relationis, concipimus illam per modum absoluti, & non respectiui.

Differentia inter negationem & priuationem.

VIII. Denique, quod spectat ad distinctionem inter alia duo membra, scilicet priuationem & negationem, non est dubium quin aliquo modo sint distincta, nam priuatio dicit carentiam in subiecto apto nato, negatio vero dicit carentiam in subiecto absolute & simpliciter. An vero differentia sit essentialis seu formalis, necne, quæstio est parui momenti, quam in Sectione quinta expediemus commodius. Nunc solum aduerto ex Diuo Tho. quæst. 3. de malo, artic. 7. negationem dupliciter sumi posse, primo in communi, & sic proprie & adæquate condistingui à relatione rationis & vterius diuidi in priuationem proprie dictam, & in negationem præsius sumptam, prout dicit carentiam in subiecto non apto seu inepto: & hic est secundus modus quo sumi solet negatio. Atq; ita illa trimembris diuisio, quam tractamus, duas bimbembres continet: prima est entis tractationem in positiuum, quod est ad aliquid, & negatiuum. Et hæc prima diuisio est in membra essentialiter diuersa, eo videlicet modo, quo in his entibus potest cogitari essentialis constitutio aut diuersitas.

Potest tamen de hac diuisione dubitari an sit vniuoca an analogæ & si est vniuoca, an sit generis in species, vel qualis sit: sed hæc, quæ parui momenti sunt, legentis disputationi & cogitationi relinquo. Mihi quidem videtur esse vniuoca, quia nulla est suf-

ficiens ratio analogæ, videtur etiam esse generis in species, nam hi respectus possunt etiam entibus rationis attribui: & in eis cogitari potest compositio ex genere & differentia, vt ex Dialectica suppono. Et in presenti etiam potest ille conceptus entis rationis ita abstrahi, vt in suo ordine concipiatur tanquam quid completum, & habens differentias extra sui rationem. Altera diuisio, vel potius sub diuisio est entis rationis negatiui in communi, in negationem strictè sumptam, & priuationem, quam in duabus Sectionibus sequentibus commodius declaramus.

SECTIO IV.

Vnum ens rationis sufficienter diuidatur in negationem, priuationem, & relationem.



Actio dubitandi est, quia ens rationis proportionaliter diuidi potest per omnia prædicamenta: ergo non satis comprehenditur in illis trib. membris. Antecedens patet, quia discurrendo per omnia prædicamenta, in singulis confinguntur aliqua entia rationis per proportionem ad realia, quæ totidem prædicamenta rationis proportionaliter possunt constituere. Vt in substantia concipitur chymæra aut similia monstra rationis, quæ per modum substantiæ concipiuntur, non enim finguntur vt adiacentia aliis, sed vt entia per se facta. In quæritate videtur esse in primis spatium imaginariuum, quod per modum cuiusdam extensionis nos concipimus: quantitas etiam illa, quam in Chymera, v. g. concipimus, ens rationis est. Rursus in qualitate videtur esse magna latitudo entium rationis nam famam v. g. & honorem concipimus, vt dispositionem conuenientem personæ honoratæ, seu bonæ famæ, & tum tamen in illa tantum sit ens rationis. Item dominium humanum, vel iurisdicctio, concipiuntur vt potestates quædam, quæ propterea appellari solent potentia moralis, tamen sunt entia rationis. Deinde sicut fingimus Chymeram, ita in illa fingere possumus figuram propriam eius: quæ vt scietiam erit quædam qualitas rationis. Et sic ad hunc modum possunt in Chymera reliqua prædicamenta per modum entium rationis confingi, vt si quis in ea excogitet proprias actiones vel passiones, seu modos & proprium vbi, & similia. Et præterea specialiter actio si concipiatur vt forma absoluta in hæc ens agendi, est quæddam ens rationis, non per modum relationis, sed per modum actionis, & è conuerso denominationes visis, cognitæ, amati, & similes, si concipiuntur vt aliquid in re denominata, concipiuntur per modum cuiusdam passionis, & vt sic sunt entia rationis. Item in prædicamento Quando, concipimus extensionem imaginariam, vel denominationem ab extrinseco tempore vt mensurante, ac si esset quippiam in re denominata, & idem est de cæteris prædicamentis. Ergo non recte coarctatur partitio entium rationis ad illa tria membra. In contrarium vero est, quia nisi illa diuisio sufficiens sit, non erit conuenienter data, quod erit contra communem sententiam.

Prior modus explicandi sufficientiam diuisionis.

Duo possunt esse modi explicandi dictam diuisionem. Prior est vt illa diuisio non intelligatur dari de entationibus in tota sua latitudine sumpto, sed tantum de illo, quod in re habet aliquod fundamentum. Vt enim notauit D. Thom. in 1. dist. 2. q. 1. art. 3. & dist. 19. q. 5. art. 1. quædam sunt entia rationis, quæ habent in rebus fundamentum, licet à ratione habeant complementum, vt ratio vniuersalis seu generis, & alix similes, & huiusmodi etiam sunt negationes & priuationes vt facile potest ex dictis in superioribus.

IX. Dubio satisf.

fectionibus intelligi. Alia vero sunt entia rationis omnino ficta per intellectum sine fundamento in re, vt chymera. Diuisum ergo illius diuisionis esse potest ens rationis quod in re habet fundamentum. Et ratio reddi potest, quia huiusmodi ens rationis aliquo modo deferunt ad scientias, & cognitiones rerum prout in hominibus esse possunt, & ita potest sub scientiam & doctrinam cadere, vnde quia illa diuisio doctrinalis est, de illo tantum ente rationis merito traditur nam aliud ens rationis mere fictum, est omnino per accidens, & in infinitum multiplicari potest. Sicigitur nullum ens rationis quod in re habeat fundamentum, fingitur per modum substantiæ, sed per modum adiacentis alicui in quo fundatur: omne enim ens rationis quod fingitur per modum substantiæ est mere fictum, & sine fundamento: non verum non est, quod in illa diuisione non comprehendatur, vnde etiam fit, vt omnia entia rationis quæ per modum accidentis in tali ficta substantia concipiuntur, ab hac entia diuisione excludantur, quia etiam sunt mere ficta, & sine fundamento. Ac denique iuxta hanc interpretationem concedi poterit, etiam rationis quæ mere ficta sunt, vagari per omnia prædicamenta, seu ad eorum imitationem posse confingens: vero esse de eis quæ in re habent fundamentum.

III.

Expenditur prædicta sufficientia ratio.

Sed iuxta hanc sententiam adhuc super est exponendum, cur illa entia rationis, quæ in re habent fundamentum, & per modum accidentium finguntur, non possit saltem per plura prædicamenta accidentium multiplicari. Vt in precedente sectione dicebamus, ens rationis quod diuiditur in negationem, relationem, & priuationem, virtute prius diuiditur in ens positium & negatum: vt ergo illa diuisio sit adæquata, oportet vt omne ens rationis positium sit etiam relatiuum: huius ergo rei rationem inuestigamus nam discursus in principio factus videtur ostendere plura esse entia rationis habentia in re fundamentum, quæ excogitantur ad modum aliorum prædicamentorum, præsertim qualitatis seu potentie, & actionis, & passionis.

IV.

Solet autem huius rei ratio reddi ex proprio constituto relationis vt sic quod est esse ad aliud. Nam hic modus, seu quasi differentia præcise sumpta, scilicet, ad vt ad, ex se non ponit aliquid inhærens rei quæ refertur: accidentia vero absoluta secundum proprias rationes dicunt aliquid inhærens. Et hinc est vt ens rationis quod vt positium accidens cogitatur, semper concipiatur per modum relatiui, & non per modum absoluti, quia ipsum esse ad aliud, cum ex se non dicat inhærere, cogitari potest vt affixum seu quasi adiunctum per rationem, non tamen potest cogitari vt quid absolutum & inhærens, quia inhærere ex proprio conceptu intrinseco dicit aliquid reale.

V.

Quæ ratio videtur habere fundamentum in D. Thoma 1. p. q. 28. art. 1. Eam tamen recte intelligere & declarare oportet, habet enim difficultatem quo ad omnes suas partes. Prima, quia esse ad aliud, vere ac proprie sumptum, quippiam reale est, & inhærens, vt supra diximus, & hoc non obstat per rationem excogitatur esse ad, non verum, sed fictum: ergo idem dici poterit de esse in, etiam absolutum. Secundo, quia non omnia prædicamenta, absolutorum accidentium dicunt veram inhærentiam, sed quædam dicunt adiacentiam extrinsecam, vt supra viximus: ergo ex hac parte etiam habet fundamentum vt secundum rationem fingantur. Quod vero Caietanus ibi, & alii sentiunt, esse ad vt sic abstracte reale & rationis, vt in hoc fundent dictam rationem, supra à nobis improbaturum est.

VI.

Quocirca illa ratio in hoc sensu videtur sumenda, quod nimirum, quia relatio secundum propriam & peculiarem rationem includit habitudinem non solum ad subiectum, sed etiam ad terminum, potest in-

tellectus hanc posteriorem rationem præcise considerare non considerando aliam expresse etiam si in re ipsa includatur in vero esse ad: quæ præcise & consideratio satis est, vt intellectus possit concipere & comparare aliquid per modum respicientis aliud, etiam si in illo vere non sit talis respectus: atque ita est in relatiuis peculiaris ratio, ob quam possunt entia rationis positium concipi per modum relationum: hæc autem ratio non reperitur in prædicamentis absolutis nisi fortasse quatenus includunt aliquem transcendentalium respectum, nam sub ea ratione ipsa sunt quodammodo ad aliud. Si vero aliqua entia rationis excogitantur per modum relationum, hoc ipso finguntur ad instar relationum prædicamentorum, & non transcendentalium, quia sunt illi respectus, aduentitii per extrinsecam conceptionem intellectus, & non concipiuntur vt intrinsece pertinentes ad constitutionem alicuius entis, quod est de ratione respectus transcendentalis. At vero in accidente absoluto quatenus absolutum est, nullum est fundamentum ad cogitandum aliquid ens rationis positium illi proportionatum, siue tale accidens sit inhærens, siue adiacens, nam in tota hac amplitudine fundendum est accidens absolutum in prædicta ratione, & verbum ipsum inherendi interdum in eadem significatione sumi solet. Atque hæc ratio sic posita magis declarabitur discurrendo per singula exempla superius posita.

Satis sit difficultatibus inchois positis.

Primum erat de spatio imaginario, quod ad modum VII. dimensionum concipimus. At licet verum sit spatium huiusmodi spatium hinc conceptum esse ens rationis imaginari-um quod non comprehenditur tamen sub negatione vel priuatione late sumpta, quia spatium illud scilicet dimensionibus, negatiuum quid est: nos vero ad illud declinamus, ita illud concipimus, & de illo loquimur, ac si esset quid positium, & in hoc consistit ens rationis, quod est negatio vel priuatio, vt dictum est. Hinc vero recte concludi potest, entia rationis quæ sunt negationes vel priuationes, reuocari posse ad diuersa prædicamenta, iuxta exigentiam formarum quibus tales negationes opponuntur. Vt est etiam in exemplo illo de successione imaginaria, quam concipimus scilicet tempore reali, de qua eadem ratio est quæ de spatio imaginario.

VIII.

Aliud exemplum erat de quibusdam denominationibus pertinentibus ad genus qualitatis, vt sunt illæ quæ sumuntur à fama vel honore, quæ prout habentur in humana existimatione, & censentur aliqua bona, non sunt propria entia rationis, sed denominationes extrinsecæ à formis rebus existentibus in aliis, & sic honor dicitur esse in honorante & fama esse clara notitia cum laude. Si vero hinc sumatur occasio fingendi aliquid ens rationis in honorato, illud non est nisi per modum relationis obiecti cognitum vel alio modo significati seu representati, sicut paulo inferius dicemus de obiecto viso vel cognito. Aliud exemplum erat de morali potestate domini vel iurisdictionis, & hæc etiam concipitur à nobis per modum cuiusdam relationis superioris, nam ad concipiendam hanc potestatem non fingimus aut excogitamus aliquid per modum qualitatis super additum cui cuius talis potestas datur, sed solum concipimus illi addi respectum superioris fundatum in aliqua extrinseca denominatione proueniente ex voluntate alterius.

IX.

Præterea addebatur exemplum de actione & passione, de quibus diuersa est ratio. Nam actio si sit immanens non potest inchois in agente vt aliquid rationis sed fit aliquid rei: si vero sit transiens, aut agens tale est, vt inde in illo resultet relatio realis, & tunc etiam non potest inchois in agente aliquid rationis, sed solum aliquid rei: tamen tale sit agens vt in eo

Ita non confurgat relatio realis, sic ex tali actione potest concipi in agente aliquid rationis, illud tamē non est nisi relatio quædam, quia actio transiens ut sic non potest concipi in agente nisi per modum relationis, quia repugnat propriæ rationi eius concipi in illo per modum actionis. At vero passio si propria ac vera sit semper dicit in passio aliquid rei, & nõ rationis tantum, siue consideretur secundum propriam rationem passionis, siue secundum relationem prædicamentalem inde resultantem: Si vero consideretur aliquid per modum passionis, quod vera passio non sit secundum rem, sed solum secundum modum concipiendi & denominandi, ut esse visum, amatum, & similia: sic quidem aut denominatione est extrinseca aut realis, aut si concipitur quasi intrinseca & rationis, tantum est relatiua, quia reuera non est denominatio passio ut sic, sed obiecti ut terminantis actum potentie & relati ad illum, eo quod aliud referatur ad ipsum. Quia in obiecto aut termino sic denominato non potest aliquid concipi absolutum omnino ab actu vel motu denominante, & ideo necessario concipitur per modum respectus. Quod etiam colligi potest ex doctrina de relatiuis non mutuis data ab Aristotele 5. Metaph. c. 15. quod nimirum concipiuntur & denominantur ut correlata ad alia, eo quod alia referuntur ad ipsa. Et hoc ipsum dicendum est de omni denominatione rationis fundata in aliqua reali denominatione extrinseca, semper enim talis denominatio respectiua est in ordine ad formam denominantem: unde si non sumitur ex relatione reali, fundata erit ex relatione rationis. Ita ergo consistat omnem denominationem rationis, quæ sit per modum positiuæ formæ & non ad concipiendam vel declarandam aliquam priuationem vel negationem, fieri per modum relationis.

Alter modus explicandi sufficientiam

X. **A**tip hæc quidem interpretatio huius diuisionis satis accommodata est & sufficienter rem declarat. Addere vero possumus modum alium, quod illa diuisio adæquata sit de toto ente rationis, comprehendendo sub negatione entia facta & impossibilia, siue per modum substantiæ, siue per modum accidentis finguntur. Cum enim huiusmodi entia facta simpliciter sint nõ entia, merito sub negatione comprehenduntur: imo interdum ad explicandum quasi per simplicem conceptum complexam & impossibilem negationem, huiusmodi entia impossibilia finguntur. Ut quia impossibile est equum esse leonem, & ideo illud ens quod concipitur per modum equi & leonis simul dicimus esse fictum, & Chymæram, vel aliquid simile nominamus, & ad eundem modum vt explicemus hanc negationem esse necessariam, bos non potest volare, apprehendimus boeum volantem, vt quod impossibile & ens rationis. Et hic videtur esse communior sensus huius diuisionis, quod nimirum hæc omnia sub negatione comprehenduntur, hoc etiam modo, adiunctis aliis, quæ in priori interpretatione diximus, facile constat diuisionem sufficientem esse, & illi non repugnare, quod per omnia prædicamenta possint entia rationis fingi, nam reliqua omnia præter relationes per modum priuationum aut negationum consistuntur.

SECTIO V.

In quo conueniant aut differant negatio & priuatio quatenus entia rationis sunt.

I. **D**E negatione & priuatione agere possumus, vel solum quatenus remouet formam seu entitatem positiuam, vel quatenus entia rationis sūt, has enim duas rationes superius distinximus &

secundum eas diuersæ etiam sunt considerationes negationum & priuationum.

Comparantur negatio & priuatio vt in rebus sunt.

II. **N**am vt supra insinuaui, in negatione (& idem est proportionaliter de priuatione) vt remotio est, si vera sit negatio, nulla est fictio intellectus, sed dum intellectus concipit præcise hominem non esse equum, illud vero concipit quod in re est, eo modo quo esse potest, scilicet vel positue ac fundamentaliter in entitatibus extremorum, vel remotiue tantum secundum propriam rationem negationis, quæ vere & à parte rei vnum non est aliud, etiam si ab homine non consideretur nec cognoscatur. Dixi autem, si vera sit negatio, quia si negatio falsa sit, vt si quis concipiat hominem qui non sit animal, tunc illa negatio etiam sub ratione negationis est mere ficta per intellectum, solumq; habet esse obiectiue in illo, & ideo est ens rationis, vel potius negatio rationis, nam illa etiam negatio præcise concepta in ratione negationis, non apprehenditur per modum entis, sed potius per modum non entis, & ita est quedam negatio per rationem consista. Aliæ vero negationes, quæ veræ sunt, dici possunt negationes aut priuationes reales, quatenus vere remouet formas aut naturas reales, & ideo non est in eis quaerenda vera essentia accidentalis vel substantialis quæ non dicuntur esse in rebus, ponendo aliquid in illis, sed negatiue seu remouendo aliquid ab illis. Sunt autem priuatio & negatio entia rationis quatenus per modum entis concipiuntur, vt supra declaratum est.

Priuatio & negatio, vt in rebus sunt, in quibus conueniant.

III. **O**missis autem falsis seu fictis negationibus, quia nec ad præsentem considerationem referunt, nec nouam expositionem requirunt præterea, quæ de falsitate dicta sunt in disp. 9. vera & realis negatio & priuatio in hoc in primis conueniunt quod vtraque, quantum ad id, quod dicit de formali, vel vt ajunt, in re, in sola remotione consistit, vt supra dictum est, & late tractat Soncin. 10. Metaph. q. 15. & Niphus lib. 4. Metaph. Disp. 3. & est per se manifestum. Conueniunt secundo, quod vtraque est extremum alicuius oppositionis in rebus ipsis aliquo modo inuentæ, & non fictæ per intellectum, qualis est oppositio priuatiua vel contradictoria: hæc namque oppositiones non sunt contradictoræ per intellectum, & quamuis peculiari modo tribuantur quibusdam actibus vel compositionibus intellectus, tamen & in illis dicunt realem oppositionem inter ipsos & in obiectis supponunt aliquam oppositionem, quæ nõ est ficta per intellectum, sed omnem fictionem eius antecedit, vt supra disp. 45. declaratum est.

IV. **T**ertio conueniunt, quod vtraque potest habere fundamentum in re vt tribuitur talis negatio, vel in aliqua conditione eius absolute sumpta, vel ad aliud comparata. Fundamentum appellamus non solum subiectum cui negatio vel priuatio tribuitur, sed proximam causam seu radicem, ratione cuius talis negatio vel priuatio conuenit tali subiecto. Et hoc fundamentum frequentius & facilius reperitur in negatione, quia eum negatio nõ requirit subiectum aptum ad recipiendam formam vel naturam oppositam, fundari potest in ipsa intrinseca natura talis subiecti, vt in homine negatio hinnibilis vel rugibilis, &c. fundatur in intrinseca differentia hominis. At vero priuatio cum conoret aptitudinem in subiecto, non potest in illo, vt sic seu in sola intrinseca eius natura fundari, sed in aliqua alia forma vel conditione adiuncta. Vt si homo sit cæcus, nõ fundatur illa priuatio in præcisa hominis natura, sed in aliqua alia causa, quæ

remouet formam quam negat illa priuatio. Hæc autem causa interdum est positua dispositio subiecti interdum potest esse forma contraria, vt calor in aqua infert priuationem frigoris: aliquando vero solum est absentia causæ extrinsecæ, vt in aëre causa tenebrarum est absentia solis, quamquam ex parte ipsius aëris supponatur alia natura, quæ licet sit apta ad formam luminis, tamen ex se illam non habet, nec est ex se, & necessario coniungitur causæ à qua illam potest recipere.

V.
Quarta
conuersione
tia.

Quarto conueniunt, quia tam negatio quam priuatio possunt vere & absolute prædicari de re sine vlla fictione intellectus: non dico sine operatione intellectus, cum ipsa prædicatio sit quædam intellectus operatio, sed dico, sine fictione, quia ex parte ipsarum rerum supponitur sufficiens fundamentum vt intellectus possit vnam rem de alia negare, vtramque prout in se est concipiendo. Vnde licet intellectus diuinus vel angelus sine vlla fictione, & sine compositione aut diuisione cognoscit negationem vel priuationem, ita humanus intellectus sine vlla fictione potest huiusmodi negationem cognoscere, media tamen compositione seu diuisione propter solum imperfectum operandi modum. Quo fit vt id etiam non faciat sine indirecta, & quasi diuersa cognitione. Nam hoc etiam commune est priuationi & negationi, vt non possint per propriam speciem directe representari, nam cum sint non entia non possunt habere huiusmodi propriam speciem, cognoscuntur ergo à nobis per speciem oppositæ formæ indirecte, & medio aliquo discursu, & ideo cognitio priuationis necessario supponit cognitionem positiuam, per quod possit intellectus in cognitionem priuationis peruenire. Atq; ita etiam fit, vt tam priuatio, quam negatio cognoscantur, per habitudinem ad positiuum remouendo illud, quamquam per diuersum actum & conceptum ab illo quo forma ipsa positiuè directe & secundum se concipitur, vt Soncinas & Niphus locis supra citatis attingunt, & Iaculo. Metaph. q. 10. Ferrar. 1. cont. Gent. c. 17. Capreol. in 2. d. 39. quæst. 1. art. 3. & Egid. in 1. d. 36. quæst. 2.

VI.

Est autem considerandum dupliciter hoc cognoscibilis ab intellectu: primo per modum diuisionis seu negationis: & tunc proprie cognoscitur sicut est, quia per diuisionem vnum extremum tantum remouetur ab alio: secundo per modum compositionis & affirmationis, vt cum dicimus homo est cæcus, vel est non albus, & tunc iam videtur admisceri quidam improprius modus cognoscendi & concipiendi, nam cum in verbo est, ipsum ens aliquo modo includatur, iam attribuitur per modum entis id quod reuera non est ens, atq; in hoc fundatur seu inchoatur altera consideratio negationis & priuationis, quatenus entia rationis sunt, de qua statim dicemus. Est autem animaduertendum, quod in his affirmationibus non attribuitur subiecto modus, quo prædicatur concipitur, vt illo modo subiecto attribuitur, sed solum tribui id quod concipitur, nempe negationem seu priuationem ipsam: quare in re illa affirmatio negationi æquiualeat quantum ad remotionem prædicati, vel solum per illam copulam affirmatorem veritas cognitionis, vt significauit Aristoteles 5. Metaph. ca. 7. Vnde cum dicimus, v.g. tenebræ sunt in aëre, non significamus aliquid realiter inherere aëri, sed solum aërem carere luce, & ideo vere cognosci & affirmari tenebrarum. Hæc ergo communia sunt negationi & priuationi secundum se consideratis.

In quibus differant negatio & priuatio, prout in re inueniuntur.

VII.

Differunt autem primo, quia priuatio dicit carentiam formæ in subiecto apto nato: negatio vero præcisè dicit carentiam sine subiecti aptitudine. hoc enim necesse est addere, vt distinguatur à pri-

uatione, vel à generali ratione carentiæ quæ communis esse potest tam priuationi, quam negationi. Hæc autem diuersitas non est in propria & formali ratione quam in recto dicit priuatio & negatio, sed in connotato: priuatio enim vt sic non includit intrinsece subiectum ad aptitudinem eius, alioqui & priuatio non distinguetur à subiecto priuato, quod est quasi compositum ex subiecto & priuatione, & non esset purum non ens reale, sed constans ex realitate potentie, & negatione actus seu formæ, quod est contra rationem priuationis. Igitur priuatio de formali solum dicit negationem, coarctando illam ad subiectum capax oppositæ formæ, & hoc modo dicitur differre à negatione in obliquo, & quatenus connotat subiectum aptum ad oppositam formam. Quod genus discriminis etiam solet inter formas positiuas tali modo conceptas aut significatas reperiri: sic enim sæpe Aristoteles ait differre similitudinem à curuitate, nam licet de formali dicant eandem figuram, tamen similitudo significat illam cum habitu dine ad talem materiam: quæ differentia non est essentialis, sed materialis: ita ergo de negatione & priuatione sentiendum est.

Priuationum diuisio.

ET ex hac differentia colligi potest multiplex diuisio priuationum, quam tetigit Arist. libr. 5. Metaph. c. 22. nam cum priuatio dicat negationem connotando aptitudinem, interdum hæc aptitudo tam improprie sumitur, vt non connotetur in subiecto, cui tribuitur priuatio, sed absolute in entibus, vt si planta (quod est Aristotelis exemplum) priuata oculis dicatur. Aliquando vero connotatur illa aptitudo in re cui tribuitur priuatio non secundum speciem, sed secundum genus tantum, vt si talpa cæca dicatur. Tertio connotatur aptitudo in re secundum speciem, non tantum secundum tempus, & omnes circumstantias requisitas vt si insans dicatur priuatus dentibus. Quarto & magis proprie connotatur aptitudo in re secundum speciem, & secundum omnes circumstantias, quæ ad talem aptitudinem requiruntur. Ac præterea priuatio interdum connotat tantum aptitudinem seu capacitatem, vt tenebræ aut nox respectu aëris: interdum vero connotat non tantum capacitatem, sed etiam principium aliquod, ratione cuius debita est opposita forma: quo modo quies, v.g. terræ in centro, aut supremi cæli in suo loco, licet sit priuatio motus priori modo, non tamen hoc posteriori: quia nullus motus est debitus tali corpori in tali loco existenti: at vero carentia frigoris aut siccitatis respectu terræ est priuatio perfectionis debite quæ est maxime propria priuatio. Et hoc modo distingui solet ignorantia quædam negationis, altera priuationis: nam licet vtraque supponat capacitatem, & ex hac parte habeat rationem priuationis, tamen illa quæ est carentia scientiæ debite, magis propriam & rigorosam rationem priuationis habet, ita vt comparatione eius altera censeatur negatio. Cum ergo priuatio & negatio adæquate diuidant carentiam, quot multiplicentur modi priuationum, tot possunt multiplicari modi negationum, nam quantum ab vnâ receditur, tantum acceditur ad alteram, & è conuerso.

Rursum distinguitur priuatio ex Aristotele supra in priuationem totalem, vel tantum ex parte: vt dicitur res inuisibilis quæ caret colore, vel quæ habet valde remissum, & sic de aliis. Ex quibus illa prior est simpliciter priuatio in re, & loquendi modo: posterior vero licet in modo loquendi interdum significari soleat per modum absolute priuationis, tamen in re tantum est priuatio secundum id quod negat, nam si quid relinquit, illo vere non priuat, vt per se notum est.

IX.
Expedi-

Expeditur incidens adubum, an priuatio suscipiat magis & minus.

X. Vnde obiter & facile expeditur illa quæstio an priuatio suscipiat magis & minus. Solet enim etiam in hoc consilium differentiæ inter negationem & priuationem, quod negatio non suscipiat magis & minus: priuatio autem ea suscipiat. Sed si cum proportionibus de eis loquamur, in hoc fere nullum est discrimen. Nam si priuatio sit totalis, nulla potest esse maior, quam illa sit formaliter & in se: poterit autem alia priuatio esse minor, si non sit totalis, sed partialis tantum, at quæ ita inter ipsas partiales priuationes poterit dari maior & minor, pro ratione formæ cui opponuntur. Nam si forma habeat gradus intensiōnis, ea erit maior priuatio physice, quæ plures gradus formæ ad subiecto remouerit: illa vero erit maxima, quæ omnino formam remoueat: fortasse vero nulla potest dari minima, quia non datur minima pars gradus, formæ quæ per remissionem auferri possit. Si vero forma opposita habeat latitudinē extensionis: priuatio etiā esse poterit maior vel minor extensiuæ cum eadem proportionē & secundum physicam considerationē. Quod semper addo, quia moraliter potest grauius tunc quantitas priuationis aliunde pensari, scilicet ex maiori debito habendi talem formam. Et absolute etiam in genere imperfectionis seu mali erit imperfectio seu priuatio, si forma opposita sit magis debita, etiam si alioquin sit æqualis negatio. Dixit etiam priuationem totalem ac in se formaliter non posse esse maiorem, quia ex parte causæ seu fundamenti interdum dicitur vna priuatio maior alia, vt cæcitas quæ vehementiorem habet causam, dicitur maior, etiam si nō plus tollat de forma & hoc modo vna immaterialitas dicitur maior alia & sic de aliis. Omnis tamen hæc in æqualitas, vt ex ipsa explicatione constat, prouenit semper ex parte rei positiuæ quæ vel priuationem causat aut fundat, vel certe, quia per ipsam non auferitur, sed in subiecto relinquatur: quæ fere omnia cum proportionē ad negationem applicari possunt quia etiam potest intelligi negatio totalis vel partialis, & maiorem vel minorem habens causam.

XI. Vna vero differentia intercedere in hoc videtur inter priuationem & negationem, quæ negatio, quia nō supponit habitudinem in subiecto, talis esse potest, vt sit necessaria, & opposita affirmationi impossibilis, in quo dicitur potest habere exactam quandam rationem negationis: priuatio vero, si propriissima sit, nunquam potest esse necessaria, respectu proprii subiecti, quia supponit potentiam ad oppositum actum: vbi autem est potentia a contrariis, neutrum extremum est simpliciter impossibile vel necessarium iuxta doctrinam Aristot. 9. Metaph. Ex qua differentia colligi potest alia, quod negatio habere potest esse intrinsecum, & quasi essentialē fundamentum positiuum in subiecto, cui attribuitur: priuatio vero propria cum per accidens conueniat, aliunde prouenit, & quasi ab extrinseco fundamento vt superior etiam explicando conuenientiam inter priuationem & negationem insinuatum est.

XII. Præterea colligitur ex dictis intelligentia alterius discriminis quod inter priuationem & negationem assignari solet, nimirum quod inter negationem & oppositam affirmationem non datur medium: inter priuationem autem, & habitum datur medium. Circa quam differentiam est aduertendum, non esse in ea sermonem de affirmatione & negatione, quatenus inueniuntur in compositione & diuisione mentis, sic enim, si propria sit contradictio, inter affirmationem & negationem nunquam datur medium, siue id quod affirmatur & negatur sit aliquid positiuum, siue aliquid priuatiuum. Nam sicut necesse est, aliquid videre aut non videre, ita & esse eorum, aut non esse eorum, dummodo de eodem o-

mino subiecto & sub eadem significatione seu ratione prædicati affirmatio & negatio fiat. Si vero nō sit perfecta contradictio, sed ad contrarietas, aut subcontrarietas, sicut vtriusque potest dari medium vel per abnegationem vel per participationem vtriusque extremi, vt ex Dialectica constat. Non est ergo hic sermo de ipsis complexionibus mentis, sed de simpliciter priuatione vel negatione, comparatis ad oppositam formam, quam remouent & à nobis explicantur per hos terminos, *cæcus non videns*, & similes, & sic constituitur differentia, respectu eiusdem subiecti.

Et declarari potest per duas affirmationes, in quibus prædicata contradictorie vel priuatiue opposita de eodem subiecto prædicantur. Nam quæ contradictorie opponuntur, non habent medium, sed aliquod eorum de quolibet subiecto vere dicitur, nec fieri potest vt vtrumque simul affirmetur, aut negetur: quin vna propositio vera sit & altera falsa. Et hoc modo docet vbiq; Aristotel. inter contradictoria non dari medium, libr. 10. Metaph. cap. 6. & 10. & lib. 1. Poster. cap. 2. Et ratio est quia inter ens, & non ens non potest excitari medium. Dices, fieri, esse medium. Respondeo, esse medium inter ens perfectum & omnino non ens, non tamen absolute inter ens & non ens, cum sit absolute aliquid, & consequenter aliquo modo ens, vt sumitur ex Aristot. 4. lib. Metaph. cap. 2. Vnde magis explicatur ratio, quia negatio simpliciter remouet formam seu id quod negat, & nullam peculiarem conditionem in subiecto requirit, & ideo fieri non potest, quin vel forma vel negatio formæ in subiecto conueniat. At vero in priuatiue oppositis datur medium, non quidem per participationem vtriusque extremi, sed per abnegationem, quia priuatio non dicit simpliciter negationem, sed conuocando in subiecto aptitudinem, & ideo ex defectu huius connotata dari potest subiectum cui neutrum oppositorum conueniat, vt lapis nec est cæcus, nec videns, quamuis necessario sit videns aut non videns. Hinc vero consequenter intelligitur, respectu proprii subiecti habentis aptitudinem ad formam non posse dari medium inter priuatiue opposita, quia tunc iam concludunt virtualiter contradictoria affirmatio. Quocirca licet prædicta differentia sic explicata vera sit, tamen ex ea colligitur proportionalis conuenientia, quia sicut inter negationem & positiuum non datur medium respectu cuiuscumque subiecti, eo quod respectu negationis vel affirmationis oppositæ quilibet res potest esse aptum subiectum, ita etiam inter priuationem & positiuum respectu subiecti proportionati non datur medium.

Sed occurrit obiectio, quia etiam inter terminos contradictorie oppositos datur medium per abnegationem, saltem respectu subiecti non existentis, vt chymæra neque est alba, neque est non alba, vtræque enim affirmatio est falsa, cum sit de subiecto nō supponente. Respondetur primo negationem non habere medium, si in vi puræ negationis sumatur: at si admisceatur aliquid positiuum, ex ea parte poterit habere medium, vt si hæc est falsa chymæra esse non videns, ideo est quia non pure negatur visio, sed affirmatur entitas vel esse. At quæ ita vt prædicata contradictorie opposita nunquam habeant medium, etiam dum per modum affirmationis denūtiatur, oportet vt sumantur respectu proprii subiecti, quod sit aliqua res existēs, & ita seruatur aliqua proportio inter negationem & priuationem. Secundo respondetur negando assumptum. Nam ex illis duabus propositionibus, ea quæ est de prædicato negatiue est vera, etiam si subiectum non existat, præsertim si (vt Dialectici dicunt) illa negatio non inimitanter, sed negatè sumatur. Quod necesse est, vt oppositio sit pure negatiua: alioquin ex parte includetur aliqua affirmatio, vt recte dicebatur in priori responsione, quæ tunc

XIII.

XIV.

tunc videtur procedere, quando negatio illa sumitur infinitanter.

XV.
*Privatio
entis nisi
entibus
negatio ut
sibi con-
venit.*

Vnde etiam colligi potest alia differentia inter priuationem & negationem puram quia priuatio non potest attribui nisi vere is & realibus entibus, nam cum priuatio dicat eam entiam formam in subiecto, apto nato non potest nisi vero ac reali enti attribui, quia aptitudo ad formam non est nisi in ente reali. Immo nec attribui potest nisi rei existenti, quia cum supponat aptitudinem ad formam, non conuenit subiecto ex necessitate, fed contingenter, vt supra dicebamus (loquimur enim de priuatione proprie & in rigore sumpta) predicata autem accidentalia & contingentia, non conueniunt rebus, nec eas possunt vere attribui, nisi in existentibus. Quod quidem verum est secundum propositiones de inesse, homo enim non existens non potest vere dici cecus: secus vero erit, si fiat propositio modalis, sed de possibili: vere enim dicitur posse esse cecus, fed tunc non attribuitur illi priuatio, sed capacitas priuationis, quae positua & intrinseca est.

XVI.

At vero negatio non solum veris entibus: & existentibus, sed etiam non existentibus attribui potest, non solum diuidendo, sed etiam componendo & afirmando: haec enim propositio in rigore sermonis vera est, chymæra est non ens, nam si est ens factum, ergo est non ens. vnde Arist. 4. Met. cap. 2. haec locutionem veram esse dicit, *non ens non esse ens, seu nihil, quod si ens non ens est, non homo, non equus & quodlibet aliud simile contentum sub non ente.* Ratio autem esse potest, quia licet haec habeant formam afirmandum, tamen in sensu & significatione aequivalent negationibus, ita vt licet illa negatio in ordine compositionis postposita copula tamen in virtute & quoad sensum cadat in illam. Vel aliter dici potest illa copula absoluta tempore, quia eo modo quo subiectum concipitur vt ens factum, praedicatum est de intrinseca ratione subiecti, & ideo potest propositio illa non solum vera esse, sed etiam necessaria. Atq; haec responsio ad differentiam sic declarata mihi non displicet: solum aduerto quod dictum est de priuationibus, intelligendum esse de veris & realibus priuationibus, nam possunt esse etiam aliquae priuationes imaginariae & consistere in fictis entibus, vt si quis Chymæram cæcam fingat aut imaginarium spatium concipiat tenebrosum, vel quid simile: huiusmodi enim priuatio attribui poterit enti ficto in ordine ad copulam abstrahentem, seu ampliantem tale esse factum. Et eodem modo possunt quibusdam entibus fictis attribui negationes aliorum, & vni negationi alia negatio: sic enim concipitur chymæra non esse hyrocærus, & spatium imaginarium non esse quid successium.

XVII.
*Privatio
inter prin-
cipia realis
turalia cur
numeri ut
no negatio*

Alia differentia assignari potest inter priuationem & negationem, quod priuatio numeratur inter principia realis mutationis seu generationis, negatio vero vt sic non potest inducere huiusmodi rationem principii. Prior pars nota est ex Arist. in 1. Phys. & 11. Met. vbi priuationem ponit inter principia rei materialis. Posterior autem pars probatur, quia non ex qualibet negatione potest fieri naturalis mutatio. Et ratio vtriusque partis est, quia mutatio fieri non potest nisi in subiecto capaci, & ideo carentia, quae in illo supponitur, oportet vt habeat rationem priuationis, cum fit negatio in subiecto apto nato: ergo quae fuerit negatio, & non inducat rationem priuationis, non potest esse principium mutationis: non est autem hoc loco a nobis explicata quomodo priuatio inducat rationem principii: id enim proprie spectat ad 1. librum Phys. & pro huius materiae oportunitate tatum sufficiens est supra d. sp. 12. sect. 1. Est enim principium non proprie influens, sed terminus per se necessarius, a quo fit mutatio. Hinc autem recte confirmatur quod supra cum Caietano & aliis diximus, priuationem secundum se spectatam,

licet non sit ens reale, non esse quid constitutum per rationem, sed talem carentiam quae suo modo in rebus ipsis reperitur: nam seclusa omni rationis fictione potest naturalis mutatio haberi, & sua principia necessaria, quorum vnum est priuatio.

Dices: Etiam negatio hoc modo secundum se sumpta conuenit rebus absq; fictione intellectus, scilicet remouendo, vt superius etiam diximus. Respondetur negationem non propter defectum huius conditionis non posse esse principium mutationis naturalis, sed quia ex se non requirit subiectum capax oppositae formae, quod necessarium est ad naturalem mutationem. Vnde dici vltius potest, quod licet sola negatio non possit esse sufficiens principium mutationis, aliqua tamen negatio possit esse in suo genere, & in ratione termini a quo, sufficiens principium aliquid actionis seu productionis. Sic enim dicitur creatio fieri ex nihilo, sicut generatio ex priuatione: nihil autem meram negationem dicit. Adde tamen potest rationem principii non tam proprie attribui ipsi nihilo respectu creationis, sicut priuationi respectu actionis, quia priuatio saltem ex parte subiecti connotat vel includit aliquid rei positum, quod videtur necessarium ad propriam rationem principii. Sed de hoc aliam.

A priuatione ad habitum an sit regressus.

Occurrebat vero statim hoc loco explicandum commune illud axioma. *A priuatione ad habitum non est regressus, quod sumptum est ex Aristotele, euctido de genera. & 8. Me aph. 6. 5. vbi breuiter declarauimus, illud esse verum respectu eiusdem numero formae, non vero respectu eiusdem in specie, nisi quoad immediatum regressum, idque non omnibus formis, sed in quibusdam, quae natura sua certum ordinem inter se determinant.* Ibi autem locuti sumus cum Aristotele de forma quae per propria actionem seu generationem induci potest, & de priuatione illi opposita: sunt autem quaedam formae accidentales, quae ex necessitate & naturali dimanant ab aliquo intrinseco principio, & aliter fieri non possunt: & in his fit contrarietas priuationem fieri, non potest naturaliter fieri regressus ad habitum, neq; eundem numero, neq; in specie. Et huiusmodi videtur esse cæcitas aut surditas, quae propterea naturaliter tolli non possunt quia nullum est in natura intrinsecum principium, quod possit organum talis facultatis ad eam dispositionem restituere, ob cuius defectum etiam ipsa facultatem amittit. Sed haec iam excedunt tractationem entium rationis, de quibus in hac disputatione agimus, & ideo haec sufficit dixisse de priuatione & negatione sub priori consideratione.

Comparantur priuatio, & negatio vt entia rationis sunt.

Secundo modo agere possumus de aliis formaliter quatenus entia rationis sunt, & sic etiam conueniunt in his omnibus, quae communia sunt entium rationis vt sic, vel entium rationis absolute (vt sic dicam) id est, vt cum distinguatur ab ente rationis, quod est relatio: quod satis patet ex dictis in superioribus sectionibus. Vnde vtriq; commune esse videtur, vt fingatur aut cogitetur per modum cuiusdam qualitatis sufficientis subiectum quod denominat, quamquam non aequaliter eadem modo. Nam de priuatione videtur id in vniuersum verum: vt v.g. cæcitas apprehenditur tanquam dispositio quoddam talis organi, & tenebra vt dispositio aeris. Quod quidem enim apprehenditur eodem modo positum entis, oportet vt concipiatur per analogiam vel proportionem ad ens alicuius praedicamenti realis: apprehensio autem priuationis respectu rei quam denominat, cum

XVIII.

XIX.

XX.

*Privatio est
qualitate
maximam
habet pri-
uatiuam*

tis apprehenditur, quamuis comparata ad Angelum ob eius incapacitatem retineat solam rationem negationis, comparata ad hominem denominetur privatio. Et ideo sub ratione maiorem differant, quia illa carentia homini est mala, non Angelo: & similiter potest denominari violentia homini, Angelo vero contraturalis. Hoc autem intelligendum est de carentia illa secundum se considerata, nam si de illa loquamur veluti in sensu composito, ut denominata a privatione, aut pura negatione, si includit diversos respectus rationi ad diversa subiecta, qui sunt essentialiter formis denominatis ut sunt sub talibus denominationibus.

XXVII.

Denique (ut supra dicebam) hic loquimur de negatione prout concipitur per modum incomplexæ formæ, nam si de complexis negationibus sit sermo, sic potest intelligi diuersitas essentialis inter carentiam respectu diuersorum subiectorum, ad quæ ut negatio vel privatio comparatur. Hæc enim negatio Angelus non habet visum, ut hæc affirmatio Angelus est non videns longe diuersæ sunt ab his, homo est æceus, aut caret visu, nam illæ sunt necessariæ proportionibus, hæc vero contingentes: vnde essentialiter diuersitatem habent. Neque id mirum est, quia respectu complexionis ipsa extrema intrinsece comparantur tanquam illam componentia, & ideo variato altero extremo variatur compositio & habitudo complexionis: scilicet vero est in ipsa simplici forma secundum se spectata, illa enim intrinsece non includit hoc vel illud subiectum, sed habitudinem ad subiectum quasi ad æquatum.

SECTIO VI.

Quid ad relationem rationis necessarium sit, & quomodo fingi aut excogitari possit.

I.
Descriptio
relationis
rationis.



Vm relatio rationis ab absolutis omnibus distinguatur per communem, vel quasi communem rationem relationis, ad relationibus autem realibus, ex eo quod vera & realis relatio non est, in genere definitur potest per negationem realis respectus, ita ut relatio rationis sit omnis relatio quæ realis non est. Quia vero illa negatio non potest intelligi coniuncta cum eo quod relatio dicit per modum positivi, nisi media fictione aut cogitatione intellectus, ideo relatio rationis in communi positivè definitur potest, esse relationem quæ intellectus fingit per modum formæ ordinatæ ad illud, seu referentis vnum ad aliud, quod in re ipsa ordinatum aut relatum non est.

Quæ sint ad relationem rationis necessaria.

II.

Quocirca cum relatio rationis deficiat à veritate relationis realis, & sit quedam umbra illius, duo videntur ad illam requiri: vnum est, ut in ea non concurrant omnia, quæ solent esse necessaria ad relationem realem, qualia sunt subiectum capax, fundamentum reale cum debita ratione fundandi, & realis terminus actu existens cum sufficienti fundamenti reali seu ex natura rei, de quibus superius late dictum est. Hæc ergo omnia simul sumpta non possunt communia esse ad relationem rationis aliqui in nullo posse distinguere talis relatio, ad relationem realem. Aliud est, ut aliquid eorum, quæ ad relationem realem concurrunt, fundetur aliquo modo saltem remote relationem rationis, vel potius cogitationem & modum concipiendi quo relatio rationis fingitur, supplente ipso intellectu id quod in re deest ad verum respectum. Dico autem necessarium esse aliqui in rebus quod saltem remote fundetur, vel occasione præbeat huic relationi, quia ut sæpe dixi, agimus de entibus rationis, quæ aliquo modo conse-

runt ad cognitionem entium realium, quæ semper habent in re aliquod fundamentum. Si autem velimus omnes omnino relationes rationis comprehendere, addere possumus relationem rationis esse cui deest, aliqua conditio necessaria ad relationem realem, vel cui defunt omnes, ab intellectu autem fingitur vel cogitur aliquid illis proportionale.

Prima diuisio relationis rationis.

Hæc ergo dici potest prima diuisio relationis rationis in eam quæ omnino est constituta per intellectum absque vilo fundamento ex parte rei, & in eam quæ in re habet aliquod fundamentum, licet non sufficientem nomine autem fundamenti nunc intelligo omnes conditiones ad relationem realem necessarias. In priori membro continentur omnes relationes rationis quæ inter alia entia rationis cogitantur, præsertim si talia entia rationis sint mere constituta, ut est relatio similitudinis inter duas Chymæras, vel dissimilitudinis inter Chymæram & Hircocerum, & similes. Huc etiam pertinere possunt relationes rationis inter duas privationes, quo modo vnus locus tenebrosus dicitur similis alteri, & in spatio imaginario concipitur relatio distantie, & in successione imaginaria relatio prioris & posterioris. Quanquam hæc relationes fundantur in privationibus vel negationibus rerum aliquod maius in rebus ipsis habeant fundamentum saltem remotum. Tertio possunt ad hoc membrum reduci relationes rationis inter entia realia possibilis, non tamen existentis, ut est relatio antecessoris Adami ad Antichristum, & similes, quæ maius habent in rebus fundamentum, quia extrema earum non sunt omnino entia rationis, quæ ut apprehenduntur ut extrema vel subiecta relationum sunt entia rationis. Vnde in his tribus ordinibus relationum quos sub illo primo membro numeramus, continentur quedam subdiuisio illius membri, & sub illis ordinibus excogitari facile possunt fere omnes modum relationum realium per quandam analogiam vel proportionem.

Secunda diuisio relationum.

At vero relationis rationes quæ in rebus existentibus habent aliquod fundamentum, distinguuntur ulterius possunt ex diuersitate fundamentorum, vel e contrario ex varietate defectuum earum conditionum quæ ad relationem realem requiruntur. Vnde sub hoc membro primo constitui possunt relationes illæ, quæ tribuntur ei existentis respectu termini non existentis, siue illud sit ens possibile, siue fictum, ut relatio prioritatis Petri existentis ad Antichristum futurum, vel diuersitatis Petri existentis ad Chymæra. Et pari ratione ad hunc ordinem spectat relatio rationis correspondens in alio extremo non entis ad ens, seu entis rationis ad ens reale: in his enim deest conditio necessaria ad relationem realem ex parte termini: scilicet, ut sit realis, & realiter existens. Et in hoc ipso ordine distinguuntur poterunt cum proportionem tres illi modi relationum, qui fundantur vel in veritate, vel in actione, vel in ratione mensuræ: omnes enim illæ sunt relationes rationis, quando alterum extremum non est reale & existens.

Secundo constituntur sub illo membro relationes, quæ concipiuntur inter extrema, quæ sunt reale quidam: in re non habet distinctionem realem, vel actuale ex natura rei, sed rationis tantum, nam hic est defectus alterius conditionis requiritæ ad relationem realem. Et iuxta diuersam distinctionem rationis inter extrema huius relationis erit etiam diuersitas inter huiusmodi relationes. Interdum enim est tantum distinctio rationis ratiocinantis, ut est in

rela-

relatione identitatis eiusdem ad se ipsum: aliquando vero est distinctio rationis ratiocinatæ, quæ in re est fundamentalis seu virtualis, vt est relatio distinctio- nis inter attributa diuina, & sic de aliis. In huiusmodi autem relationibus cum prædicto defectu distinctio- nis, in re ipsa supponitur aliquod fundamentum vnitatis vel distinctio- nis in effectibus, aut actibus, vel in aliqua re simili, ex qua intellectus sumat occasio- nem excogitandi similes relationes, vt ex adduc- tis exemplis facile constat. Vnde ad hoc eam gen- us relationis rationis reduci possunt illæ, quæ hæc ve- sentur inter res distinctas, non tamen cum suffi- cienti distinctio- nis fundamenti, quia dimirum est vn- cum & idem in vtroque extremo, vt est relatio simi- litudinis vel æqualitatis inter diuinas personas, de qua supra dictum est.

VI. Tercio constituitur in hoc ordine illæ relationes rationis, quæ licet versentur inter res distinctas, & alioqui capaces re- rationum realem prædicamentum alium, ex defectu tamen intrinseco fundamenti sunt rationis, vel in vtroque, vel in altero extremo, quæ possunt esse duo membra huiusmodi generis. Vnde ad hoc genus spectant imprimis relationes omnes quæ in vtroque extremo fundantur tantum in denomina- tione extrinseca, vt est relatio signi ad placitum, quæ tam in signo, quàm in signato est relatio rationis, siue tale signum sit vox, vnomen, aut verbum, siue sit res vt sacramentum. Cuius in hæc impositio ad signifi- candum, nihil rei ponat in signo nisi denomina- tionem extrinsecam, neque etiam in signato, non potest fundare relationem realem, vt omnes docent. Deinde eiusdem signi modi relationes domini & ser- uum inter homines, nam illæ non fundantur nisi in qua- dam extrinseca denominatione sumpta à volūta- te: & similes sunt alia multæ, vt omnes illæ quæ oriun- tur contractibus & voluntatibus humanis, vt in- ter maritum & vxorem in ratione coniugum, inter ementem & vendentem ex voluntate contrahendi, & sic de aliis.

VII. Rursus ad aliud membrum huius generis perti- nent omnes relationes non mutas, quatenus in vno extremo rationis sunt, vt sunt relatio visi ad videntem, aut visibilis ad visum, aut scibilis ad scientiam, &c. de quibus satis dictum est in Disputat. 47. Et hoc etiam reuocari possunt omnes relationes Dei ad crea- turas existentes, nam etiam illæ possent dici fundari in denominatione extrinseca, quia in ipso Deo secundum se non est capacitas, atque adeo nec fundamentum ad tales relationes.

VIII. Quarto & vltimo possumus aliud membrum cõ- stituere eamdem relationum, in quibus multi ex præ- dictis defectibus ex necessitate ad relationem realem cõcurrunt, cum aliquo fundamento remoto ex parte rei, & proximo in aliqua denominatione extrinseca, & huiusmodi videntur esse relationes rationis quæ intentiones Logicales appellantur, vt sunt relationes generis, speciei, prædicati, subiecti, & similes. Quæ quidem relationes interdum tribuuntur voci- bus, quoniam predicationes & definitiones mediis, vocibus sunt: interdum autem rebus, quia illæ sunt quæ obiectiue cognoscuntur, subiiciuntur, & præ- dicantur: & hæc proprie vocantur intentiones Logi- cales, nam priores vel potius pertinent ad Gramma- ticam, vel Rethoricæ, vel secundario tribuuntur voci- bus vt instrumentis, quibus conceptus manifestamus & de rebus loquimur. In his ergo relationibus licet interdum extrema sint realia, & sepe tamen deficit distinctio sufficiens, vt inter animal & rationale qua tenus comparatur vt genus & differentia interdum etiam non est sufficiens vnitas & existentia in altero extremo vt sic relatio, vt est in re vniuersali vt sic re-

specu singularium, nam quatenus vniuersalis est, ne- que existit, neque habet in re ralem vnitatem, Den- que nunquam est in ipsis rebus sufficiens fundamen- tum relationis huiusmodi, quia proxime fundantur in aliqua denominatione extrinseca proueniente ab actu intellectus.

De secundis intentionibus.

Vnde iuxta triplicem operationem intellectus triplex etiam est ordo raliū relationum; nam ex prima operatione conflurgunt relationes generis, speciei, definitionis, definiti, &c. ex secunda oratio- nis relatio prædicati subiecti copulæ, propositionis: ex tertia relatio antecedentis, consequentis, mediis, extremitatis, &c. Hæc namque relationes non conueniunt rebus secundum se, sed vt denominantis ab alia operatione intellectus: & ideo semper rationis sunt & non reales etiam si contingat interdum versari inter res existentes & distinctas. Non tamen sunt hæc relationes gratis confictæ, sed sumptæ aliquo fundamento ex re, qualis est aut realis conuenientia in qua fundatur abstractio vniuersalis, quæ etiã variatur in genus, speciem, &c. ex eo quod conuenientia maior est vel minor, vel realis identitatis aut vnio vnus cum alio in qua fundatur relatio vnus vnus de alio, vel realis emanatio vnus ab alio, aut conueniunt: a, vel aliquod simile, in qua fundatur illatio à priori vel à posteriori.

Atque hanc causam solet hæc vltima relatio- nis rationis peculiariter appellari secundæ intensionis, quali resultantes ex secunda intentione seu attentione vel consideratione intellectus, quo nomi- ne proprie vocatur intellectio reflexiua, quia supponit aliam circa quam versatur. Quamquam vero omnia entia rationis, vt supra diximus, dici possint aliquo modo fundari in operatione intellectus, ex qua conflurgunt, quæ operatio semper supponit alium conceptu entis realis, ad cuius insit, vel cuius occasio- nis rationis concipitur: proprie tamen illa ope- ratio est reflexa, & (vt ita dicam) est per se secunda, quæ cadit in aliam cognitionem, vel in obiectu pro- ut denominatum à priori cognitione, & inde parti- cipans aliquas proprietates. Quia ergo illæ relationes Logicales semper fundantur in huiusmodi cognitio- ne reflexa, ideo peculiariter dicuntur secundæ intensionis, seu secundæ notionis obiectiue, quia secundæ notionis, seu intentionis formalis obiectiue. Vnde et per Antonium solent hæc relationes ratio- nis vocari res secundæ intentionis, non quia omnia res cognita per intellectum reflexam sit ens ratio- nis: constat enim ipsam intellectio- nem realem posse reflexe cognosci, sed quia sum esse habet tantum obiectiue in secunda, seu reflexiua cognitione intel- lectus.

Hinc vero vltimus nascitur, vt possit intellectus supra ipsasmet secundas intentiones iterum reflecti, & conuenientias, vel differentias, inter ipsas confide- rare, & eas definire, vel ex eis discurrere, atque ita in eis similes relationes fundare, vt ex genere & specie abstractiue relationem vniuersalis, illud denominat genus, & sic de aliis, & tunc iam illæ relationes non tantum sunt rationis ob alios defectus, sed quia non versantur proxime inter res reales, vel existentes, & ideo cum dicuntur hæc relationes fundari aliquo modo in rebus, intelligendum est de primis relationibus huius ordinis. Plura vero de his relationibus dicere ad particulares scientias spectat, quia hæc relatio- nes in infinitum fere multiplicari possunt per fictio- nes vel reflexiones intellectus, ideoq; tam de illis q̄ de rota hac doctrina hæc dixisse sufficiat, quæ in Dei gloriosi laudem cedant.

IX.

Triplex
intellectus
operatio
triplex
quæ
lato rati-
onis.

X.

Relationes
generis, spe-
ciei & simi-
les cur na-
men secun-
da intentio-
nis versus
rati-

XI.



INDEX LOCUTISSIMVS IN METAPHYSICAM ARISTOTELIS,

IN QVO ORDO ET RATIO LIBRORVM AC capitum eius aperitur, omniumque breuis summa proponitur, & Quaestiones omnes, quae in eis moueri solent aut possunt, designantur, cum locis in quibus in sequenti opere differuntur. Quod si quae breuiores, ad textus intelligentiam pertinentes, in ipso opere ommissa sunt, in hoc Indice pro cuiusque rei difficultate & utilitate breuiter expediuntur.

LIBER PRIMVS Metaphysicæ.



TOTVS hic liber proœmialis est, & in duas partes diuiditur Prior proprie proœmium continet, in quo materia & dignitas huius doctrinae aperitur: prius generalius in primo capite, deinde specialius in secundo. In posteriori parte per septem alia capita antiquorum philosophorum opiniones de principiis rerum referuntur ab Aristotele, & confutantur.

CAPVT PRIMVM proœmiale.

Quæst. 1. Quis sit verus sensus illius axiomatis Aristotelis, Omnis homo naturaliter scire desiderat, disp. 1. sect. 6. à num. 2. vsque ad 12.

2. An visus utilior cæteris sit ad sciendam, & ob eam causam præ illis diligatur, ibid. n. 8.

3. Quæ animalia bruta solum sensum, quæ vero memoriam, quænam etiam experientiam vel prudentiam participent, & quomodo. ibidem num. 12. 14. 15. 17.

4. Qualiter homo per memoriam experientiam, per experientiam vero artem & scientiam acquirat, & quæ sit inter hæc constituenda differentia, ibid. num. 18. & 19. Sententia vero Poli, quam Aristoteles hic assertit, scilicet, *Experientia genuit artem, inexperientia fortunam*, apud Platonem in Gorgia sic habet, *Multa quidem artes insunt hominibus experientia peritè adinuenta. Peritia enim efficitur ut via nostræ per artem incedat, imperitia vero, ut per fortunam temere circumuagetur.* Quæ sententia & verborum significatione & sensu videtur satis dilucida, verba tamen Aristotelis explicant nomina *perita & imperita*, apud Platonem non tam late sumenda esse, quam in absoluta significatio-

ne præferunt: peritia enim non solum de experientia, sed etiam de arte dicitur, & ideo non proprie dicitur peritia generare artem, nisi ratione experientia. Secunda vero pars illius sententia, melius videtur apud Platonem explicari, in experientia enim non tam generat fortunam, quam fortuna & casus hominem exponit.

5. An experientia sit absolute necessaria ad sententiarum principia cognoscenda, ibidem à num. 20 vsque ad 26.

6. Quo sensu dictum sit ab Aristotele, actiones omnes circa singularia versari. Disp. 34. sect. 9.

Hic tamen circa textum Aristotelis obscurare oportet, cum asserere, medicum, per se curate Socratem, seu singularem hominem, per accidens vero hominem: & rationem inlinuere, quia accidit Socrati ut homo sit. Vtrumque vero habet difficultatem: quia Petrus non per accidens, sed per se est homo. Quod si accidere ibi non significet ex accidente conuenire, sed absolute inesse, ut Diuus Thomas exponit, non recte infert Aristoteles hominem per accidens curari. Neque etiam satisfacere videtur expositio alia, quam idem Diuus Thomas, & Aletius asserunt, nimirum, quod licet Petro absolute non accedat esse hominem, Petro tamen ut curato accidit: id enim non videtur verum, quia ut Petrus curari possit, necesse est quod sit homo: non ergo medici curatio per accidens circa hominem exercetur, cum ex propria ratione sua non possit circa aliam naturam fieri, sicut visio non fit per accidens circa calorem etiam si semper, necessarioque exerceri debeat in singulari circa particularem colorem: nam sicut calor est obiectum visus, ita suo modo corpus humanum est obiectum medicinae. Respondetur, Aristotelem non loqui de curatione absolute & abstracte, quo modo potius concipitur quam exercetur: sed loqui de hac actione curandi prout in re exercetur:

*De subsi
stantia*

& hanc

& hanc ait per accidens veritari circa hominem, non quia omnino hoc ei accidat, sed quia nō per se primo & quasi adquate verferetur circa hominem vt sic, sed vt contractum ad hunc singularem hominem, ex cuius propria complexionē & affectione maxime p̄det curatio. Vnde illud per accidens, idem esse videtur quod per aliud, scilicet ratione distinctum, vel est idem quod per se patet, eo modo quo singulare est pars subiecti uā specifiē totius: sic enim totum quodam modo per accidens dicitur moueri ratione partis. Et iuxta hæc optime quadrat expositio alterius propositionis, scilicet accidere Socrati quod homo sit id est conuenire ei tanquam parti subiecti uā contentæ sub homine. Vel certe dici potest accidere eo modo quo inferior differentia accidit generi, id est, extra rationem eius: sic enim proprie conditiones in diuidui sunt extra rationem speciei: quod satis est vt homo per accidens, id est, per aliud sanari dicatur. Quanquam in hoc sensu potius dicendum esset, Socratem accidere homini, quam est cōuerso: tamen in re idem significatum est, & eodem omnia tendunt, nimirum intelligitur, actionem maxima ex parte pendere à conditionibus indiuidui, quæ magis sub-experientiam quam sub artem cadunt, & ideo artē sine experientia expositam esse errori & fortunæ vt superius dictum est.

7 An sola scientia speculatiua, vel etiam practica, propter veritatis cognitionem appetatur. Disputat. 1. sect. 6. n. 27. 28. 29.

8 Vtrum scientia Metaphysicæ sit propter se maxime appetibilis ab homine. Disputat. 1. sect. 6. per totam.

Caput secundum proœmii.

Quæst. 1. Quidnam sapientia sit, & quot modis hæc vox vsurpetur. Disp. 1. sect. 5. à nu. 7.

2 Quomodo sapientia res omnes, earumque causas & principia contempletur. Disp. 1. sect. 2. per totam. & sect. 4. num. 11. & sequentib. & sect. 5. num. 14 & 15.

3 An vniuersalissima sint nobis cognitua difficillima. Disp. 1. sect. 5. n. 16. 17. 18. 19.

4. An Metaphysica scientias alias, præsertim Mathematicas, certitudine superet, ibid. à num. 20. vsque ad 24. & 30.

5 An Metaphysica seu sapiētia certior sit quam habitus principiorum. ibid. à n. 25. vsque ad 29.

6 An Metaphysica per omnes causas proprie demonstraretur. Disp. 1. sect. 5. n. 33. 34. & 35.

7 An Metaphysica cæteris scientiis aptior sit ad docendum ibid. n. 32.

8 An Metaphysica sit scientia speculatiua, qua veritatis cognoscendæ causa inquiruntur. Disp. 1. sect. 4. à princ. & sect. 5. à principio.

9. An & quo modo sapientia seu Metaphysica im- peret aliis scientiis. ibid. 38.

10 An omnes scientiæ subalternentur Metaphysicæ. Disp. 1. sect. 5. n. 39. 40. 41.

11 An Metaphysica simul sit sciētia & sapiētia. Disp. 1. sect. 5. per totam. & specialiter n. 42.

12 Quam sit Metaphysica ad alias sciētiās utilis sect. 4. à n. 3. vsque ad finem.

13 An & quomodo Metaphysica demonstret obiecta aliarum scientiarum. ibid. n. 5. 6. 7. & 8.

14 Quomodo Metaphysica ad alias scientias comparetur ordine doctrinæ. ibid. n. 9.

15 Quomodo Metaphysica prima principia demonstret. Disputat. 1. sect. 4. numero 11. 12. 17. 18. 19. 20. & 21.

16 Habitus principiorum quid sit. ibid. n. 15. & 16

17 Tradatne Metaphysica instrumenta sciendi, an Dialectica, quidue in hoc munere sit vtrique proprium. Disputat. 1. sectione 4. à num. 24. vsque ad finem.

Tom. II. Metaphys.

18. Vtrum admiratio ex ignorantia oriatur. Hoc enim axioma solet ex hoc capite sumi: ai enim Aristoteles, propter admirationem capisse homines philosophari, vt nimirum acquisitione scientiæ ignorantem depellerent. Oportet autem aduertere Aristotelem tantum dixisse, Qui habitat & admiratur, plane se ignorare existimat. Duo itaque coniunxit, dubitationem scilicet & admirationem: non ergo necessarium videtur vt omnis qui admiratur, ignoret, sed solum is qui dū admiratur dubitat. Quod obiter notetur propter Christi admirationem, quæ licet vera admiratio fuerit, non tamen fuit ex ignorantia profecta, vt late declaratui tom. 1. 3. p. in commen. art. 7. q. 15. D. Thomæ, ex quo loco vera expositio seu potius limitatio illius axiomaticæ petenda est.

19 An expediat homini studio sapientiæ vacare. De hac quæstione, quod clarissima sit, satis erit Aristotel. consulere: & quæ in laudem, & commendationem sapientiæ eo loco dicit, diligenter notare. Habent enim nonnullas sententias cōsideratione dignas. Prima est, Diuina scientia seu contemplatio de Deo, quæ sapientia dicitur, maxime libera est, ideoque in humana natura, quæ multis modis serua est, perfecta esse non potest, sed solus Deus honorem suum sibi vendicat. Oportet autem aduertere, afferre Aristot. hoc vltimum dictum ex quodam Simonide: & significare, vt D. Thom. Boetius, & alii interpretantur, illum sensisse, non debere hominem diuinam querere sapientiam, quia non congruit nature eius, sed solius Dei: & ideo (inquit Arist.) si, vt Poetæ aiunt, in Deum cadere potest inuidia, maxime inuidere hominibus hanc diuinam sapientiam querentibus. Cui consonat illud Socratis: *Quæ supra nos, nihil ad nos.* Faciet etiam consilium sapientis, *Altiora te ne quæseris.* At vero merito Philoſophus dictū illud in eo sensu reprehendit, vel potius vt Aphroditæus exponit ita sententiam illam intelligit ac moderatur, vt Deus solus hanc sapientiam exacte ac perfecte possidere credatur. Ex quo non sequitur hominem non debere studio sapientiæ vacare, sed potius sequitur eum maxime ac totis virib. debere hanc sapientiam querere, vt Deo similis fiat quantum potuerit. Et hoc est, quod sub disunctione inferioris Arist. ait, *Et tam scilicet sapientiam, aut solus ipse Deus, aut maxime habet.* Ideoque negat, hominem querentem hanc scientiam esse Deo inuisum, tum quia diuinitas inuidia esse non potest, tum etiam quia alias infelix esset homo qui hanc scientiam afflueretur. Quæ enim maior infelicitas quam habere Deum aduersarium & propriis commodis inuidem? Absurdum autem est dicere, sapientes, eo quod sapientes sint esse infelices, cum in sapientia potius hominis felicitas & præstantia cōsistat. Et in eandem sententiam idem Philoſoph. 10. Ethic. c. 7. reprehendit dicentes, oportere nos, cum simus homines, humana sapere, & mortalia, cum simus mortales. Ipse vero ait, oportere nos quoad fieri possit, à mortalitate vindicare, atque omnia facere, *vri nostri parti quæ in nobis est optima, id est, menti conuenienter viuamus:* & c. 8. subdit, eum, qui sic viuunt, & sapientiam colunt, esse Deo charissimū, & ab eo maxime honorari & remunerari. Hæc autem intelligenda sunt de his qui sobrie & pro capiti suo diuinam sapientiam querunt: nam qui ratione aut iudicio suo diuinitatem comprehendere aut metiri volunt, hi sine dubio Deo sunt inuisi. Quibus consilium sapiens, ne alteriora se querant: quia, vt alibi dixit, *Scrutator inuestigatus opprimetur à gloria.* Non quia Deus illi inuideat, sed quia temeritatis & superbiæ eius est vltor. Quod si hæc, quæ Aristoteles dixit de naturali sapientia vera sunt, vt re vera sunt, multo altiori ratione in supernaturalem ac diuinam cōtemplationem cōueniunt, quæ homines reddit pene diuinos, & à corporis seruitute quodammodo liberos, atque immunes: sed de hoc aliis.

20 An hæc scientia differat de Deo, vt de obiecto, an solum vt de principio & causa omnium rerum.

Exponitur
sententia
vniuersalis
n. 1. sect.
1. 6. 7.

Disp. 1. sect. à num. 7. Quomodo autem iuxta rationem naturalem verum sit Deum esse principium & causam rerum omnium, & habere in se quidquid est perfectionis & excellentiæ, & nulli inuidere, sed omnibus benefacere, solumque ipsum se perfecte cognoscere ac sapere (hæc enim omnia Aristot. de Deo indicat) tractatur late in Disp. 30 & 31. quæ sunt de naturali cognitione Dei.

Caput tertium.

De variis opinionibus antiquorum Philosophorum circa rerum principia.

Quæst. 1. Quot sint causæ rerum naturalium: hæc circa lib. 5. tractatur late à Disp. 12. per plures.

2. Quæ fuerint antiquorum opiniones, de rerum principiis. ibid. disp. 13. sect. 1. & 3.

3. An idem possit. se ipsum mouere late disp. 18. sect. 4. per totam. Hoc autem loco verba Aristotelis sunt, Neque id, quod subicitur, suam ipsius mutationem efficit: quæ in fine dictæ sectionis exponuntur.

4. Vtrum sit euidens ordinem huius vniuersi non casu, sed extentione alicuius agentis esse institutum late disp. 30. sect. 2. & nonnulla disput. 23. sect. 1. Verba autem Aristotelis hoc loco sunt valde notanda. Neque æquum est (inquit) tantam rem scilicet ordinem vniuersi casui & fortune tribuere. Itaque qui mentem quemadmodum in animantibus, sic in natura, causam tum mundi, tum etiam totius ordinis esse dixit, is præsuperioribus tenere loquentibus quasi sobrius visus est: sic etiam apud Platonem in Phædone loquitur Socrates, in hoc valde Anaxagoram laudans quod dixerit, Mentem omnia exornare omniumque causam esse. Comparatio autem illa quæ fit cum animantibus, dupliciter intelligi potest, primo vt per animalia quasi per Antonomasiâ homines intelligantur, vt ex paruo ad magnum mundum argumentum fiat. Secundo potest generatim sumi: pro animantibus omnibus, in quibus compositio, & ordinatio membrorum omnium tam est artificiosa, vt pro cõperta habuerint cordatiores Philosophi, fieri non posse sine auctore mente prædico. Ex quo sumitur argumentum ad probandum, maiori ratione id existimandum esse de tota vniuerso, in quo omnia sunt ita composita & ordinata, vt ea ratione tanquam vnum animal à multis etiam Philosophis appellatum sit, vt notauit Alber. in principio Metaph. tract. 3. cap. 3.

Caput quartum.

De eisdem opinionibus

Hoc capite noua non occurrit quæstio. Annotetur solum confirmare hoc loco Aristotelem, quæ superiori capite opin. 4. de Mentre & mundi opinice dixerat, & adducto pulcherrimo exemplo antiquos Philosophos qui eam veritatem agnouerant, simul laudare & reprehendere. Quemadmodum (inquit) in exercitati in pugna faciunt: item cum in omnem partem feruntur, insignes plagas per sepe inferunt: verum neque illi ex arte faciunt, neque hi videntur ea quæ dicunt scientia tenere.

Caput quintum, & sextum:

De eadem re.

Quæst. 1. Pæcularis quæstio posset circa hæc capiti tractari de opinione Platonis, quonia milla celebrior est, an scilicet ideas posuerit eo modo quo illi Aristoteles attribuit: & an eo sensu recte impugnetur ab Aristotele: præsertim cum inferre hic capit. 6. abutuisse efficiantiam ideis, ponendo illas immobiles. De hac vero re dictum est tractando de vniuersalibus. Disp. 5. & de causa exemplari. Disp. 25. & de efficiencia intelligentiarum. Disp. 35. sect. 11.

Secunda quæstio hic esse potest circa finem cap. 6. an præter quatuor causarum genera ponenda sit exē-

plaris, vel alia, tractatur disp. 15. sect. 2. & tangitur. disp. 12. sect. vltima.

Caput septimum.

Impugnatur veterum opiniones.

1. Circa hoc cap. duo vel tria potissimum possunt inquiri. Primum an rationes Aristotelis contra antiquos Philosophos, præsertim contra Platonicos, efficaces sint. Secundum, an quæ de numeris & magnitudinibus Arist. c. 7. tractat, vera sint. Tertium an forma sit tota quidditas rerum materialium, vt Aristot. hic c. 7. text. 5. significat. Sed primam quæstionem omittere censui, tum quod opinionibus illi antiquorum Philosophorum, prout ab Aristotele tractantur, antiquatæ iam sint, & proflus à Philosophia relegatæ: tum etiam quod in illis rationibus nihil Philosophus attigit, quod ad alias res cognoscendas aliquid Vtilitatis asserere possit: & ideo inuolente reputo in illis rationibus, aut explicandis, aut defendendis immorari, sed legantur expositores, & præsertim Fonseca, cuius translatio tam est elegans & dilucida, vt fere sine expositore à quouis intelligi possit. Secunda quæstio multas amplectitur, quæ à nobis tractantur in disputationibus de quæritate, quæ sunt 40. & 41. Tertia tractatur disp. 36. sect. 11.

LIBER SECVNDVS. Metaphysicæ.

De hoc libro varia sunt expositorum placita, quia non videtur cæteris coherere: quibus omissis pars quædam proæmii, vel quoddam eius additamentum mihi esse videtur. Idem fumeo ex ipso Aristotele lib. 3. text. 2. vbi referens ad ea quæ in hoc libro dixerat, ait, In ea que proæmii, loco dicta sunt. Nam quia in proæmio Aristoteles hanc sententiam potissimum contemplari veritatem, & postea ostenderat quantum priores Philosophi in illius inuestigatione errauerint, hoc loco iterum aperire voluit discutatorem, quæ in veritatis inuestigatione inest, & quis modus in ea tenendus sit, & quo principio vel fundameto vtendum nobis sit, ne frustra laboremus.

Caput primum.

Difficile esse veritatem inuenire, quam hæc sapientia inquiri.

Quæst. 1. Vtrum pro dignitate veritatem assequi sit homini non solum difficile, sed etiam impossibile. Hæc quæstio magis Theologica est quam Metaphysica: tractarique solet à Theologis in principio doctrinæ de gratia Dei. Proponit vero eam Aristoteles in principio huius capituli, & satis constantem ad doctrinam catholicam eam definit. Absolute enim negat posse quemquam hominum pro dignitate veritatem assequi. Quod autem significet cum ait, pro dignitate, intelligi potest ex eo, quod subdit inferioris cognitionem veritatis ex parte esse facilem, quia iuxta vetus proverbum, Equus ab ostio aberret id est, vt D. Thomas & Aueroes exponunt, quis non facile assequatur principia, quæ sunt veluti ostium & ianua veritatis inueniendæ, vel, vt ex ponit Alexander, quis non assequatur saltem ea quæ facilia sunt: Sicut enim iaculator, si ei totum ostium in seopum proponatur, non errat propter facilitatem attingendi, ita veritates aliquas, & faciles assequi possumus, non tamen omnes. Vnde subdit Aristoteles. Quod autem totum & partem, id est, principia & conclusiones, habere non possumus, scilicet integre & sine errore, id eius difficultatem declarat: Vbi etiam per totum & partem intelligere possumus quod Theologi aiunt, singulas veritates, aut omnium collectionem. Veritatem ergo pro dignitate, assequi, est totum & partem cognoscere;

Capit. secundum.

Non dari processum in infinitum in specie, aut numero causarum.

Vide Arist. lib. 7. Physic. c. 1. & lib. 8. c. 5. & 1. 1. Poster. c. 10. 17. Et. & 1. 1. Eth. c. 2. 4. Metaph. c. 1.

Tractatum hunc inseruit hoc loco Philosophus, tum vt offenderet veritatis cognitionem, quæ ex causarum noticia pendet, etsi difficilis sit, non tamen esse impossibile: tum etiam vt ostendat dari primas entium causas, circa quas dixerat hanc sapientiam versari. Quia vero materia ad dispositionem de causis spectat, in dispositionibus de causis omnes quæstiones non inseruimus, quia hic desiderari possent.

Quæst. 1. Vtrum genera seu species causarum sint in aliquo definito numero. Disputat. 12. sect. 3. per totam.

2 Vtrum in causis materialibus detur progressus in infinitum, vel in aliqua prima materia sistendum sit. Disputat. 15. sect. 6. à num. 57. vsque ad finem sectionis.

3 Vtrum in causis formalibus physicis detur processus in infinitum, Disputat. 15. sect. 6. num. 66.

4 Vtrum in causis formalibus Metaphysicis seu in prædicatis quidditatiuis detur processus in infinitum. Disputat. 25. sect. 7. à num. 19. vsque ad finem sectionis.

5 Vtrum prædicata essentialia eiusdem rei differant formaliter ex natura rei vel sola ratione. Disputat. 2. n. 6. & disputat. 6. sect. 1. & laici in sect. 5.

6 Vtrum dari possit processus in infinitum in causis efficientibus tamper se, quam per accidens subordinatis. Disputat. 29. sect. 1. à n. 25. vsque ad 40.

7 Vtrum dari possit processus in infinitum in causis finalibus. Disputat. 24. sect. 1.

8 Vtrum in infinitum cadat sub scientiam ita vt ex actu cognosci possit. Hæc quæstio solet hoc tractari occasione verborum Arist. text. 11. *Cognitio quoque ipsa exierit: que enim hoc pacto infinita, sunt quomodo intelligi possunt?* & text. 13. *Id autem quod additione infinitum est: in tempore finito percurri nequit.* Iuxta quæ posteriora verba, priora sunt exponenda, vel limitata & ita quæstio non habet difficultatem. Tractari enim potest aut de ente infinito simpliciter, & in tota entis latitudine, aut de infinito creato secundum quid. Itè sermo esse potest vel de intellectu increato, vel de quois creato, vel specialiter de humano, de quo solo Arist. locutus est. Ac denique potest quæstio esse de cognitione quacunque etiam confusa & imperfecta vel de cognitione perfecta distincta, de qua similiter Aristoteles est locutus.

De ente igitur infinito, qualis est solus Deus, tractamus late disputat. 30. sect. 11. & sequen. vbi declaramus quomodo Deus, cum seipsum comprehendat, inuisibilis sit, & incomprehensibilis omni creature. De ente autem creato, cum verius existimemus esse impossibile dari ens creatum actu infinitum in quacunque ratione, id est, tamen in intentione, quam magnitudine, aut multitudine, consequenter constat huiusmodi infinitum cognosci non posse vera ac distincta cognitione. Nam id quod non clauditur sub latitudine entis, ex se non est verum, nec intelligibile: hoc autem infinitum, cum sit impossibile, non clauditur sub latitudine entis: non est ergo proprie cognoscibile, cum hæc sit proprietates confessionis rationem entis, sed solum per se in finitum adiuncta negatione limitationis, aut termini, concipi aut excogitari potest vt impossibile. Postea vero contraria hypothese, nimirum hoc infinitum esse, possibile, dicendum esset ab intellectu diuino facillime cognosci ac comprehendi posse, cum sit infinite virtutis longe eminentioris. De intellectu autem creato non potest ferri vniuersale iudicium, quia nec tanta vis intelligendi conuenit necessario omni intellectui creato, neque etiam omni intellectui repugnat

Kkk 3 Vnde

ferre: hoc est, non vnam tantum vel alteram veritatem, sed omnes absque errore. Quem sensum fortasse ipse Aristoteles non omnino est assecutus, tamen, cum naturali ductu lumine hominis imbecillitate ad veritatem contemplandam hibitoraret, illis verbis eam declarauit, quæ rem ipsam comprehenderent, & cum catholica doctrina consentirent. Et hoc ipsum confirmat iudicium illud quo vitur, nimirum. *Quia singulorum, qui veritatem inquirunt, parum ad eam conueniunt: ex omnibus vero in vnum conceptus magnitudo quedam exiit.* Vbi etiam observatione dignum est, non dixisse vnam perfectam & exactam veritatis cognitionem ex omnibus confici, sed solum magnitudinem quandam: quia re vera quod vniuersique sua industria inuenire potest, vel nihil, vel parum est. Quod vero omnes simul, aut vniuersique aliorum laboribus & industria adiutus scire valet, aliquid maius est, non tamen perfectum, nec omnibus erroribus liberum: & ideo absolute est homini impossibile humanis viribus pro dignitate veritatem contemplari. Quid vero in hoc per diuinam gratiam possit, altioris contemplationis est: & ideo de hac quæstione pro loci opportunitate hæc sunt satis.

2 Vnde oritur difficultas quæ in cognitione veritatis homini accidit, tractatur late d. 9. sect. 2. à n. 10. vsque ad finem.

3 An prima principia sint naturaliter nota. Hæc quæstio implicite tantum ab Aristotele tangitur: quare immerito hic disputatur: eam vero pro huius doctrinæ opportunitate attingimus disputat. 1. sect. 6. & disputat. 2. sect. 3. in principio.

4 An possimus in hac vita quidditatiue cognoscere res actus, & maxime intelligibiles, substantias scilicet separatas disputat. 35. sect. 1. late.

5 An scientia speculatiua & practica differant ex fine, quod illam in contemplatione veritatis consistat: hæc ad opus illam referat: ideoque illa causam veritatis per sese inquirat, eum non sit absoluta scientia veritatis sine causa: hæc vero solum causam inuestiget, quantum ad opus confert: de hac re aliqua tacta sunt disp. 1. pluram 44. quæ est de habitibus.

6 Quis sit verus sensus illius pronuntiati. *Quod ceteris est causa vt talia sint, ipsum est maxime tale.* Et hoc loco elici solet alio modo hoc axioma, videlicet, *Quod est maxime tale, ceteris est causa vt sit talia.* Ita refert hoc principium D. Thom. 1. part. quæstio. 2. artic. 3. rat. 4. & quæstio. 44. articulo 1. & libro 1. contra Gent. capite. 13. quibus locis Caietan. & Ferrar. in hoc sensu illud defendunt: & Capreolus in 2. distinctione 14. quæstione 1. articulo 1. in fine, & lat. in 1. distinctione 3. quæstione prima. Ab Aristotele autem non profertur nisi vt à nobis propositum est: & in rigore vnum ex alio non sequitur: quia propositio vniuersalis affirmatiua non conuertitur simpliciter. Quod autem hæc sit mens Aristotelis, patet, tum ex verbis, tum ex contextu, ac intentione Philosophi. Concludere enim intendit scientiam hæc esse de rebus maxime veris, quia didicerit de primis causis & principis veritatis cæterarum rerum: quod autem est causa veritatis in aliis rebus, est in se maxime verum: quia vnumquodque maxime tale est, quod cæteris est causa vt talia sint. Atque hoc modo explicatum axioma coincideit cum illo proposito. lib. 1. Poster. c. 2. *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis: hic vero explicatius dicitur, causam debere esse talem vt in nomine & ratione cum effectibus conueniat: quod Scotus exponit de vniuersa conuenientia: satis vero est, si de vniuersa rationis formalis seu eiusdem conceptus obiectiui intelligatur, vt latius tradetur à nobis infra explicando analogiam entis Disputat. 28. sect. 3. Atque hoc modo exponunt illud pronuntiatum hoc loco fere omnes expositores: Alexand. Com ment. & D. Thomas. de quo plura tractantur infra disputat. 29. sect. 2.*

Vnde intellectus humanus cum sic imperfectissimus omnium, tantam virtutem non habet: angelicus vero vt opinor, illam habere potest, quia eius virtus est ordinis superioris, & abstractiori ac subtiliori modo intelligit.

Quocirca esto non possit dari in rebus ens creatu actu infinitum, potest tamen in infinitum augeri, vel in intensiōe, vel in magnitudine, vel in multitudine totumque illud argumentum potest simul vno intuitu cognosci, quod de intellectu diuino certissimum est, vt prædicta disp. 36. sect. 12. ostendimus. De intellectu autem creato vidente clare diuinam essentiam, & creaturas in ipsa, id etiam frequentius admittunt Theologi & merito, vt tractauit om. 1. 3. p. disp. 26. sect. 2. & 3. Extra illam autem visionem nonnulli id negat de cognitione infiniti in seipso, quã Theologi vocant in proprio genere. existimo tamen non repugnare non solum per cognitionem eleuatam & supernaturalem vt de scientia infusa animæ Christi prædicto loco 3. p. tractauit, sed etiam propria & naturali vi alicuius intellectus creati: præsertim si non sit fermi de tota collectione infinita creaturarum possibile, sed in aliqua determinata ratione. Nam, vt dicebam, licet necesse non sit omnem intellectum creatum habere tantam virtutem: & ideo nec intellectus humanus, nec force inferiores Angeli illam habent, tamen non excedit totum ordinem intellectus creati quia non est necessaria ad hanc cognitionem virtus infinita simpliciter, nec infinita perfectio in genere entis, sed sufficit virtus finita superioris speciei & rationis.

Neque obstat quod virtus finita quo versatur circa plura, eo minuat in singulis, vt ea ratione videatur non posse singula perfecte cognoscere si infinita sint. Illud enim axioma intelligendum est: quando illa plura talia sunt vt singula adæquate virtutum potentie: & ideo multitudo illorum excedat talem virtutem: quando vero omnia comprehenduntur sub vna adæquata ratione & virtutetalis potentie, non est necesse ita minui cognitionem & attentionem, vt non possint exacte singula cognosci, & omnia simul, quia tunc censetur cognosci per modum vnius. Atque ad hunc modum dicunt Theologi, & attingimus infra, superiores Angelos per vnam speciem intelligibilem simul cognoscere plura genera vel species rerum exacte & sufficienter cognoscendo singulas. Et pari rationem tam perfectus potest esse Angelus vltima specie, vt vno intuitu cognoscat aliquam rerum multitudinem infinitam, vt aiunt: (syn-categorematice sub aliquo certogenere vel specie contentam: quia hoc non requirit in cognoscendo infinitatem simpliciter, sed solum secundum quid, seu eminentiam superioris rationis.

Dixit autem semper *vnoinituitu*, quia successiue impossibile est huiusmodi infinitum cognosci ita vt exhauriatur, quia impossibile est, successiue numerando exhauriri infinitum: alias numeraretur successiue totum quod innumerabile est, & perueniretur ad finem eius quod infinitum est, quod inuolunt apertam repugnantiam contra rationem ipsi infiniti, vt constat ex 3. Physic. 7. Atque hac de causa quia homines non simul, sed paulatim rerum causas cognoscunt, pro eodem duxit Aristotel. absolute prius inferre, cognitionem rei per infinitas causas esse homini impossibilem, & postea quod sit impossibile cognoscere infinitas causas. Maxime cum eas successio solum tempore finito duret in quolibet homine. Veruntamen non solum in intellectu humano sed etiam in re actu id verum habet: quia hac repugnantia non oritur ex defectu virtutis intellectiue, sed ex ipsa natura inhniti, quæ in hoc consistit vt successiue pertransiri non possit. Præcipue cū successio semper esse debeat in re actu finita: quod ex parte vnius extremi, scilicet posterioris, seu termini desinitio omnes admittunt, & est per se euidentis, quia in eo

semper finitur successio: ex parte vero alterius extrinseci anterioris seu inceptionis multo aliter sentiuntur: at ego id etiam verum esse opinor: quia existimo non posse esse realem successiōem, siue continuum, siue discretam, quæ principio careat, & æterna sit, vt infra attingam disp. 29. sectione 1. disput. 30. sect. 3. Hac ergo ratione vniuerse & absque limitatione verum est non posse infinitum successiue cognosci, quod hoc loco Aristotel. præcipue intendit. Neque contra hoc difficultas alicuius momenti occurrit.

Caput tertium.

De modo & ordine in veritate indaganda seruando.

Cum dixisset Philoſophus veritatis cognitionem esse difficilem, non vero impossibilem, hic declarat quis modus in ea inquirenda tenendus sit, & quæ vim pedimenta vitanda: est: huius sententia perspicua circa quam pauca interrogari possunt.

Quæst. 1. Verum dicendi ratio consuetudini sit accommodanda: tractatur hac quæstio sufficienter in textu. Vbi primum declarat tantam esse consuetudinis vim, vt sæpe ratione illius veris præferantur fabulosa: & quæ præter consuetudinem sunt, statim peregrina iudicentur. Vnde fit vt propter varias consuetudines, diuersas etiã discendi rationes homines appetat: alii enim concitatis alii exemplis, alii testimoniis, alii vero exquisitis rationibus delectantur. Ex quo tacite concludere videtur Aristot. non posse regulam certam ex consuetudine sumi, sed adficientem debere institui, vt iuxta rei exigentiam, vnam quamque inquirat & approbet.

Vbi duo obseruare oportet: vnum est non esse idẽ iudicium ferendum de omni consuetudine: quædam enim est praua & præter rationem, vt eorum qui cõsueuerunt rerum omnium æqualem demonstrationem petere: vel è contrario eorum qui ea tantum credenda putant, quæ inueniunt in authorib. sibi familiarib. & reliqua omnium vt noua & in solita statim reiciunt. Quos oportet Philosophi verba lib. 1. Ethic. c. 6. attente legere & perpendere. Melius (inquit) *fortitan*, & oportere videbitur, sua quoque, præsertim Philoſophos pro veritatis salute reſellere: nam cum ambo sibi amici sanctum est honori veritatem præferre. Itaque quando consuetudo huiusmodi est, non est illi ratio dandi accommodanda, sed potius ipsa rationis efficitate superanda est, aut moderanda. Aliquando vero consuetudo est optima, & accommodata sanæ doctrinæ, & tunc optimum consilium est, dicendi rationem consuetudini accommodari: quia vt Aristot. hic ait, quod consuetum est, semper est notius: discendi, autem ratio à notioribus, quoad fieri possit, sumenda est: Consuetudo etiam altera censetur, quæ vero magis sunt nature consentanea, facilius adficientur Vtigitur Arist. ait. 2. Ethic. c. 1. *Non parum sed paruum, quum potius totum refert, vt sic vel non sic homines ab adficientia consueſcant.* Quod non solum in moribus, sed etiam in scientia adficientia verum est.

Alterum notandum est, non solum ex consuetudine, sed ex naturali ingenio peculiari cuiusque constitutione oriri, vt alii aliter discere, aut docere appetant, vt hic recte Fonseca notauit. Et quædam ex hoc capite oritur, vt disciplina aliter quam debeat, tractetur, & discipulis est naturam corrigere aut mutare, vt per se constat.

2. Quo sensu dictum ab Aristotele sit, *Absurdum est scientiam simul & modum scientia querere.* Omnes fere interpretes per modum sciendi dialecticam intelligunt vnde sumunt aliqui occasionem tractandi hoc loco de natura dialecticæ, an scilicet scientia sit, & an necessaria ad alias scientias: quoniam Aristoteles in prædictis verbis videtur eam à scientia distingueret, & docere ante scientiam præmitti debere. Veruntamen

tamen has quæstiones in ipsam dialecticam reiciendas censet: & supponendum, doctrinam propriam dialecticæ, quam dialecticam docentem vocant, esse veram scientiam. Procedit enim ex principiis euidètibur ad demonstrandas cõclusiones suas, in eordum à posteriori, seu ab impossibili, interdum etiam per propriam causam, vt ex disursu illius doctrinæ satis constat. Tamen quia illa tota doctrina eõ tendit vt modum sciendi doceat, ex sine appellata est ab Aristotele: modus sciendi, & ab aliis scientiis distincta, quæ tantum scientiæ sunt, & modum sciendi nõ demonstrant, sed tantum participant ipsum à Dialectica.

Dices: ergo saltem in dialectica ipsa non erit absurdum, simul quærere scientiam, & modum sciendi. Respondetur nõ concedendo sequelam, quia in illa scientia modus sciendi lateat generatiu sumptus inquiritur vt finis, seu vt obiectum cognoscendum: scientia vero ipsa inquiritur vt forma & perfectio tali situ diõ obtinenda. In aliis vero scientiis cum modus sciendi non quæratur vt obiectum aut finis, debet supponi vt instrumentum deseruiens ad scientiam obtinendam: id eoque in aliis scientiis absurdum & operosum esset simul inquirere scientiam, & sciendi modum, & de illis, vt dixi, locus est Arist.

Quod vero in Dialectica non sit impossibile simul inquirere modum sciendi & scientiam: ratio est, quia in intellectus reflectitur in seipsum, & ita dum in suis me: actib. modum inquirat, quo apte ad scientiã acquirendam disponantur, hæc ipsam formam, seu dispositionem suorum actuum per proprias causas inuestigat, & in eis demonstrandis eandem dispositionem seu rationandam modum tenet, atque ita in inquisitione & ostensione illius modi sciendi, modum scientiæ seruat, & ita simul scientiã acquirit. Ad quod etiam iuuatur naturali dialectica, quæ in homine est principium omnis scientiæ, quantum ad formam & modum discurrendi. Denique ideo specialiter in Dialectica hoc non est absurdum, quia non potest aliter fieri, nec anteam supponi potest alius sciendi modus acquisitus, nec procedi debet in infinitum, sed sistendum est in forma quæ simul fit quod & quo, id est scientia & modus sciendi.

Addi denique potest, præter dialecticam, quæ generalis est omnibus scientiis, esse in vnaquaque scientia peculiarem ac propriam procedendi modum, qui etiam modus sciendi appellari potest. Quo sensu distinguitur Auerroes logicam communem, & propriam vnicuique scientiæ, vt Alexand. Aens. hic notauit: modum enim illum propriũ sciendi appellauit: propriam logicam, est enim applicatio quædam dialecticæ, vel alicuius partis eius. Et hic etiam modus sciendi in singulis scientiis prætermittendus est, ne confuse procedatur, vt tetigit etiam Aristot. 1. de partibus animal. c. 1. & lib. 1. Ethicor. c. 3. & in Physica alique fere scientiis obseruat. Et hoc etiam in tradenda Dialectica fere ab omnib. authorib. seruat, vt in principio perfunctorie, & abique exacta demonstratione viam sciendi præparet: postea vero per ipsam dialecticam, sciendi modum demonstratiue perficiant.

Quæstio 3. Verum in omnibus scientiis æqualis sit certitudo vel euidencia. Hæc quæstio mouetur occasione verborum Aristot. text. 6. *Mathematicorum accurata docendi ratio non in omnibus postulanda est.* Quæ fere repetitur in lib. 6. c. 1. & similia habet lib. 1. Ethicor. c. 3. & 7. Et in genere quo modo in certitudine possit esse in æqualitas tractatur in li. 1. Posteriorũ, quamuis Theologi exactius id edisserant in materia de fide: in præsentia vero de gradu certitudinis Metaphysicæ comparata ad Mathematicam & Physicam disserimus infra lib. 6. c. 1. & sequentib.

Quæst. 4. An omnis res naturalis habeat materiam proponitur propter particulam illam fortasse, quam ponit Arist. text. 16. dicens, *Fortasse omnis natura materiam habet*, vbi nomine naturæ res naturales & mo-

tui Physico subiecta in te illigit iuxta phrasim suam vt patet ex lib. 12. c. 7. & aliis locis. Putant aliqui ergo adhibuisse Arist. illam particulam fortasse, quod non crederet celos habere materiam. Sed facilius dici potest eam possiue quia existimabat eos habere materiam, licet non cum tanta certitudine sicut de aliis naturalibus rebus: Vel certe eam adhibuit, quia materia colorum alterius rationis est. Verius tamẽ ex illimo nullum esse in ea vno mysteriũ, sed esse morem Arist. ita loqui modestæ causa, quando ex professo rem non disputat. Itaque illa quæstio parum est hoc loco necessaria, tractatur autẽ infra disp. 13. sect. 10. & 11.

Quæstio 5. An sit vna scientia rerum omnium vel plures. Hanc attigit Philosophus in vltimis verbis huius capituli, & pro huius scientiæ opportunitate disseritur Disp. 1. sect. 2. & 3.

Quæst. 6. An Metaphysica ante vel post alias scientias addiscendat. Tangitur ab Aristot. ibid. expeditur breviter Disp. 1. sect. 4. n. 10.

LIBER TERTIVS Metaphysicæ.

Declinationes omnes quæ in hac scientia occurrunt, summam continens.

Solent expositores inquirere cur Aristot. hoc loco in quæstionibus proponendis absque earum resolutione integrum librum consumpserit. Existimo tamen id fecisse ad exagerandam huius doctrinæ difficultatem & vtilitatem, & fortasse ad excitandum lectiori desiderio inquirendi scientiam, in qua tot dubia expediuntur: & propter alias rationes quas ipse tetigit c. 1. & sunt in eo satis perspicuæ. Proponit ergo Aristoteles in primo capite varias quæstiones, in cæteris vero rationibus dubitandi in vtramque partem affert, nihil autẽ definit. Et in proponendis his quæstionibus nullam esse methodum, vel certum ordinem seruat, sed prout in mentem veniebant, ita eas effudisse videtur. Quod idem moneo, ne quis putet te ferri nos, aut rationem illius ordinis reddere, aut illum seruare, cum de his quæstionibus disputauerimus. Ob vtramque ergo rationem proponemus quæstiones omnes cum locis vbi à nobis tractatæ ac definitæ sunt. Quod si omnis alique fuerit vt inuitos ac parui momenti, hoc etiam adueniebitus.

Caput primum.

Quæst. 1. Siene vnus scientiæ an plurium, omnes causas contemplari. Agitur ab Aristotele statim capit. 1. in principio. Veritas est hoc esse vnus præcipue Metaphysicæ, quatenus vnus scientiæ esse potest, vide Disp. 1. sect. 1. & 5.

2. An hæc scientia simplicia tantũ substantiæ principia consideret, vel etiam prima principia complexa. Disputatur in vtramque partem ab Aristotele hic c. 2. text. 4. definitur vero affirmans eius pars lib. 4. ca. 3. & à nobis, disp. 1. sect. 4. & disp. 3. sect. 3.

3. An hæc scientia disputet de substantiis omnibus, versatur, in vtramque partem hic à Philosopho ca. 2. text. 5. & definitur lib. 4. c. 2. li. 6. c. 1. & à nobis Disput. 1. sect. 2.

4. An præter substantias sensibiles dentur aliæ separatae. Hæc solum tractatur hic ab Aristotele de ideis, & de rebus Mathematicis, de quibus supra lib. 1. cap. 6. & 7. & infra lib. 7. capit. 12. & sequentibus. Sed hoc sensu in utilem quæstionem equo breuiter expeditur à nobis disput. 4. sect. 1. & disput. 5. per totam: & aliqua addimus in disp. 25. de causa exemplari. Propria vero quæstio est de substantiis angelicis quæ tractatur à Philosopho, lib. 12. cap. 8. & à nobis disput. 36.

- 5 An ead. scientia sit substantialis, & de illis que per se substantiis accidunt. Verfecur cap. seq. tex. 6 & desinitur pars affirmans libr. 4. ca. 1. & 2. Et est res clara, magisque Dialectica, quam Meta, hylica, & in ordine ad hanc sententiam expeditur a nobis. Disputatione 5. sect. 1. & 2.
- 6 An communes affectiones entis, vt idem ac diuersum & similes, considerentur in hac scientia, ibidem.
- 7 An genera & differentie censenda sint principia rerum, vel potius partes Physicæ vt materia & forma. Hanc versat in vtramque partem Aristoteles in caput 3. huius libri. Nobis vero non videtur specialem disputationem requirere: vtraque enim censenda dici posse principia, illa Metaphysica, hæc Physica. Quia vero compositio Metaphysica solum per rationem est, Physica vero realis: ideo principia Physica censemus esse propria rerum materialium, & de illisque disputamus per totas disputationes 13. 14. 15 & 16. Principia vero Metaphysica solum sunt principia secundum modum nostrum concipiendi, & secundum rationem, & de hisque dicimus tractando de vniuersalibus, disput. 5. sect. 1. & 2. & disputatio. 6. per totam.
8. An inter genera ea sint magis principia quæ magis vniuersalia sunt. Hanc versat latissime Aristo. fere toto cap. 3. Est vero inutilis: nam genera remota dici possunt magis principia extensiuè: propinqua vero intensiuè: vel illa magis in ratione potentie & materia hæc in ratione forme ac perfectionis: sed hæc solum pertinent ad loquendi modum.
- 9 An præter materia m aliquasit per se causa. atque ea separabilis necne, & an vna vel plures numero. Hanc ponit Aristoteles eisdem fere verbis versus finem capituli: habet autem ambiguum sensum. Nam si propria verba, vt sonant, sumantur, videtur quæri an vltra causam materiale detur formalis, & alia. Et hoc sensu tractatur hæc questio infra lib. 5. ca. 2. & a nobis late disp. 12. de causis in communi & in sequentibus. Non videtur autem hic esse sensus Aristotelis, quia statim c. 4. quæstionem hanc cum aliis sequentibus disputat in sensu longe diuerso. Alius ergo quæstionis sensus erit, an præter materiam, id est, extra res singulares, sit aliqua per se causa. Ita enim vti solet Aristotel. voce illa præter, in sensu Platónico, cum Platone enim hæc sæpe agit quæstionem, & hoc sensu tractat illam, c. 4. tex. 12. & a nobis definita est disput. 5. & 6. tractando de vniuersalibus. Solum manet difficultas, quia tunc sequens questio cum hac videtur coincidere.
- 10 Est ergo decima questio, an sit aliquid præter ipsum totum materiale indiuiduum. Hanc quæstionem proponit Aristoteles tex. 2. illis obscuris verbis, *Sine aliquid præter simul totum*. Exponit autem quid intelligat per *simul totum*, dicens, *Voco autem simul totum, cum aliquid de materia predicatur, id est, vt interpretor, species de materiali indiuiduo*. Videtur ergo quærere, an in rebus materialibus species sit aliquid præter indiuidua: & in hoc sensu questio est cum Platone. Apparet autem eadem cum præcedente prout a nobis exposita est. Nisi dicamus, ibi quæri ex ratione cause, hic ex ratione quæ dicitur, & ita materialiter esse eandem quæstionem, formaliter vero diuersam. Vel certe ibi quæri de reali separatione, & hic de formali seu ex natura rei, prout a nobis disputatur disputatio. 5. sec. 2. Alii vero intelligunt generari hic quæri, an quod quid est in rebus materialibus, sit idem cum eo cuius est. Quam quæstionem late Aristotel. profequitur lib. 7. cap. 4 & 15. & nos late Disput. 34. fere per totam.
- 11 An principia non solum si, ecce, sed etiam numero definita sint, id est, vnicuique rei propria & indistinctis rebus diuersa. Hæc tractatur infra c. 4. tex. 13. & lib. 12. cap. Sed non est in ea immorandum, nam ce. tum est principia intrinseca multiplicari numero

- multiplicatis indiuiduis, & non plusquam illa: idque aliter in formis, aliter in materia verum esse. Formæ enim multiplicatur secundum suas entitates in diuersis indiuiduis: materia autem non semper: quia vno numero entitas materiae subest successiue diuersis formis: variatur autem secundum dispositiones, atque ita materia proxima semper est diuersa, vel specie vel numero pro ratione formarum Principia autem extrinseca non ita multiplicantur, quia vnum esse potest diuersarum rerum principium aliquid quando vero multiplicatur, & semper sunt in numero finito, quia in nulla multitudine casurum datur progressus in infinitum, vt supra libro 2. annotatum est.
12. An rerum corruptibilem, & incorruptibilem sint eadem principia. Tractatur ab Aristot. infra ca. 1. tex. 15. & lib. 12. c. 4. A nobis vero in disp. 13. sec. 11. vbi de principijs intrinsecis de extrinsecis vero Disp. 29. sect. 2. a num. 15.
- 13 An omnia principia etiam corruptibilem rerum sint corruptionis expertia. Tractatur ab Aristot. eisdem locis sed in particulari differitur de materia à nobis in propria disputatione. De forma vero solum habet controuersiam in anima rationali, quæ non spectat ad hanc sententiam. In causis autem extrinsecis fere non est locus huic quæstioni: causa enim proxima & vniuersa rerum corruptibilem esse debet corruptibilis: causa vero superior esse potest incorruptibilis & æterna. Necessarium etiam est species omnes incorruptibiles ab aliqua re æterna & incorruptibili ducere originem, & demonstratur a nobis. Disp. 29. sect. 1.
14. An verum, & ens sit ipsa rerum substantia, an vero aliquid aliud eis subiacent. Hæc disputatur ab Aristototele ca. 4. tex. 16. Est tamen inutilis, & Platonica. Nam si de ente & vno transcendentibus sit firmo satis constat non esse aliquid præter substantiam seu essentiam indiuisam vniuersi quæ rei, & de quo factis in disputatione 4. & 5. differimus. Si vero sumatur per Antonomastiam pro primo ente per se vno, sic constat esse quid separatum à cæteris rebus, non tamen esse substantiam earum, nec subiectum, sed primam earum causam de quo disputatione 21. sect. 1. & disputat. 29. sect. 1. & 2. copiose differimus. Si tamè aliis occultis & Metaphoricis significationibus sumatur ens & vnum, explicetur illæ, & facilius erit responso.
15. An principia rerum sint ipsa vniuersalia, vel res singulares. Hæc quæstio tractatur infra c. 5. tex. 20. & lib. 7. c. 13. & intelligi potest moueri contra Platone, an scilicet ideo sint principia rerum & sic iam tractata est dicto loco & alias sæpe. Potest etiam coincidere cum illa, qua queritur an actiones sint singularium, que tacta est in lib. 1. & tractata disp. 34. sect. 9. Vel vt D. Tho. exponit, an principia talia sint secundum rationem vniuersalem, vel singularem, & sic tacta est Disp. 5. & 3. 4. & 6.
16. An principia rerum causent aliter quam per motum. Hæc de sola efficiencia causa videtur proprie tractari, vt in disputatione. 22. sectione 1. Aristotel. autem nunquam in hoc sensu eam ex professo disputat, sed videtur eam proponere propter ideas Platonis, quas ille dicebat alio modo inducere formas: & videtur illam discutere infra, cap. 6. text. 18. Quo etiam sensu tractatur à nobis. Disp. 15. & 18. Vbi de educatione substantialis forme, & principio eius effectio differimus.
- 17 An principia rerum sint actu vel potentia. Hæc de singulis principiis infra vltis locis disputatur, scilicet de materia, forma, &c. At videtur hic proponi ab Aristot. propter elementa, quæ sunt principia mixta de quibus questio est, an sint actu vel potentia in mixto. Quam quæstionem disputat ca. 6. tex. 19. & nos Disp. 15. sect. 10 n. 41. & sequent.
18. An numeri, figura, longitudines & puncta, substantiantur

stantiæ quædam sint, necne. Tractatur ab Aristotele infra capit. 5. & libr. 13. & 14. latissime: in ea vero nihil dicendum est præter ea quæ inferius de quantitate disputauimus, Disp. 40. & 41.

Caput secundum.

Afferuntur quinque primarum questionum rationes dubitandi.

Superuacaneum censeo singulas rationes adnotare, cum in textu & aliis expositioribus, & legi, & facile intelligi possint. Quanquam vero Aristoteles inter proponendum has rationes nonnullas sententias proferat scitu & disputatione dignas, tamē cum hinc & inde argumentando semper procedat, nihil firmū de illius sententia habere possumus, vt etiam Auerr. initio commentariorum huius libri adnotauit. Et ideo, si recte procedendum est, nullum in toto hoc libro præbet Aristoteles fundamentum ad questiones quas incidentes seu textuales vocant, præ tractandam Nihilominus solent circa hoc caput sequentes tractari.

Quæst. 1. An scientiæ Mathematicæ demonstrent per causam efficientem & finalem: Partem enim negantem assumit vt veram Aristoteles argumentando in text. 3. Tamen cum illo argumento aliquid falsum Aristoteles apparenter confirmare nitatur, scilicet, nullam esse sententiam, quæ omnes causas consideret, constat ex illo testimonio nihil de Aristotelis sententia affirmari posse. Illam autem questionem præmittendam censui in hoc opere, tum quod ad naturam & rationem scientiarum Mathematicarum declarandam potius spectet, tum etiam quod facilissima sit. Nam constat res illas de quibus Mathematicæ disputant, secundum se habere causas efficientes & finales, nam quantitas, linea, puncta, ab aliquo & propter aliquid sunt: tamen prout considerantur à scientiis speculatiuis Mathematicis abstrahuntur ab his causis, quæ abstrahuntur à motu, & ab omni vsu. Et ita non dixit Aristoteles res Mathematicas non habere causam efficientem, & finalem, seu Mathematicas scientias non demonstrare per has causas.

Et ratio à priori esse videtur, quia Mathematicæ non considerant propriam essentiam & naturam quantitatis sed solum proportiones quasdam, & proprietates quæ ad eas consequuntur, non per causalitates realem, sed per consecutionem tantum illatiam. Ex quo intelligere licet, Mathematicas etiam non demonstrare per causalitatem materialem, quod vt notius videtur Aristoteles reliquisse, quia hæ scientiæ abstrahunt à materia. Vnde nec per formam propriam ac physicam demonstrare possunt, quia forma & materia sunt quasi correlatiua. Atque hinc tandem inferunt aliqui, Mathematicas non demonstrare per villam causam: ideoque non esse proprie scientias demonstratio propter quid, quæ est per causam. Sed distinguendum est de causa: alia enim est realis per proprium influxum, quæ dicitur in ordine ad effectum, & de hac est verum non interuenire in Mathematicis demonstrationibus, vt insinuaui Aueroes 1. Physiæ. in princip. Alia est causa in ordine ad cognitionem, quæ magis dicitur ratio, quæ sufficit ad demonstrationem à priori, vt patet cum vnum attributum diuinum per aliud demonstramus: & hoc modo demonstrat Mathematicus per causam, vt cum per definitionem trianguli aliquid ostendit de hoc vel illo triangulo.

Quæstio 2. Solet autem occasione verborum Aristotelis secundo hic quæri, an entia Mathematica

sint bona quam satis attingimus in Disputatione 10. sectione 2.

3 Vtrum omnes actiones sint cum motu. Hoc enim etiam affirmat Aristoteles in discursu illius rationis: vbi etiam multa dicit pertinētia ad materiam de causis, vt quod immobilia non habeant efficientem, neque finem. Quod de intelligentiis creatis est falsum: sed vt dixi, nihil eorum quæ hic assumuntur ab Aristotele, necesse est ab eo affirmari ex propria sententia. De priori tamen proposito ad materiam late tractando de creatione, disputat. 22. sect. 1. vbi partem negatiuam demonstramus. Quod vero hic sumit Aristoteles, exponi potest de actione Physica, nam supponit res Mathematicas nō habere aliam superiorem actionem. Altera vero propositio disputatur ibidem, & disput. 29. sect. 1. & 2. & disp. 35. sectio. 1. Hoc autem loco per immobilia solum mathematica intelliguntur, & hæc non solum secundum rem, sed secundum talem abstractionem & considerationem dicuntur non habere causam vt declaratum est.

Caput tertium.

Tractatur questio de principiis, an sint ipsa genera uel elementa seu principia physica.

De quæstione quam Aristoteles ex professo disputat, nihil nouum occurrit propter ea quæ c. 1. q. 7. notata sunt. Circa ea vero quæ obiter attingit Philosophus, nonnullæ questiones occurrunt præsertim circa text. 10.

Quæstio. 1. An genus prædicatur per se de differentiis quibus contrahitur, vel vt aliter quæri solet, an sit de ratione generis: vt habeat differentias extra sui rationem, id est, in quarum intrinseco & essentiali conceptu genus ipsum non includatur. Hoc enim aperte supponit Philosophus in ratione quam textu 10. conficit. Et ne quis dicat non procedere hic definiendo, sed argumentando tantum, id ex professo probat idem philosophus libro sexto Topicorum capite tertio. Quocirca quæstio hæc in vno sensu Metaphysica est, in alio Dialectica. Est enim Metaphysica quatenus distinguit questionem inter genus & differentiam & præcitionem vnius ab alio, ac modum compositionis speciei ex illis, & in hoc sensu indicatur posterioribus verbis supra positus & satis est à nobis tractata, disputatione sexta: sectione quinta numero 23 & sectio. 6. & ad eandem conferent, quæ in Disputatione 2. & sectione 6. & disputat. 39. sectio. 2. tractantur.

Est autem Dialectica hæc quæstio, quatenus inquirat qualitatem prædicationis, scilicet, an illa prædicatione generis de differentia, vel de conuerso sit per se, vt *rationale est animal*, vel *animal est rationale*. Et hoc sensu tractant eam hic late Iandunus quæstione duodecima, qui affirmat esse per se: & Antonius Andr. qu. 2. & Iauellus quæstione 2. qui id negant: & Niphus disputatione 2. qui variis distinctionibus vitur, sed res est & aliena & satis clara. Illæ enim propositiones non sunt in primo, aut secundo modo dicendi per se, quos Aristoteles posuit in libro primo Posteriorum, quia in eis nec prædicatum est de ratione subiecti, nec subiectum de ratione prædicati. Et ratio à priori sumitur in decisione prioris sensus. Nam cum genus & differentia ita comparentur, vt vnum sit extra conceptum & rationem essentialē alterius, & alioqui differentia non sit proprietates manans ex natura generis vt est per se notum, sit vt vnum de alio nec per se primo, nec per se secundo prædicari possit. Quod si quis velit alioqui iuxta alios modos per se positos ab Aristotele libro quinto Metaphysicorum, capite 18. vel alios qui excogitari possunt, scilicet, vt per se distinguitur contra per aliud, vel vt excludit compositionem.

positionem per accidens, sic differentia sicut per se coniungitur generi, id est, immediate & non per aliud, vel sicut genus & differentia per se, & non per accidens vnum componitur, ita dici potest vnum de alio per se predicari. Sed hi modi per se applicati prædicationes, non sunt ita visitati sicut priores: præterquam quod illæ prædicationes non sunt ad modum naturales, sed aliquo modo propriæ, & in hoc etiam deficient ad propositionibus per se. Nam licet differentia diuisiua comparetur ad genus per modum formæ, tamen minus vniuersalis est quam genus: & contra vero licet genus sit vniuersalius, comparatur tamen ad differentiam vt potentia, vt non actus, & ideo non tam proprie & directe prædicatur. Absolute ergo propositiones hæc reicienda sunt, à numero propositionum per se.

An habet differentiam extra sui rationem, in quibus non includatur, nec de eis per se prædicetur, sit non solum de ratione proprii generis, sed etiam de ratione omnis prædicati vniuersi, vel habentis vnum conceptum obiectiuum communem omnibus cõuentis subillo. Hanc quæstionem attingimus disputatione secunda, sectione quinta & sexta, vbi ostendimus, non oportere vt ea proprie as conueniat omni prædicato communi secundum eundem obiectiuum conceptum: & disputatione 39. sectione secunda ostendimus non conuenire omni prædicato essentiali seu quidditatiuo. Et Aristoteli in hoc loco solum de proprio genere locutum fuisse, quicquid non nulli expolitores, contendunt. Idemque attingimus disp. 32. & 30.

3. An species per se prædicetur de differentia constitutente ipsam, vt *rationale est homo*. Hanc tractant hoc loco auctores supra citati, & quidam affirmant alii negant, alii distinctionibus vtuntur. A nobis vero prætermissa est, tum quod Dialectica sit: tum quod (vt bene Fonseca in commentar. indicauit) Aristoteles tam claram existimauerit partem negantem, vt eam sine probatione reliquerit, & declaratione. Neque obstant, quæ alii obiciunt, scilicet in ea propositione subiectum esse de ratione prædicati: & ideo esse in secundo modo dicendi per se, nam hæc est eius definitio. Item quia hæc propositio *homo est rationalis*, est in primo modo dicendi per se: ergo conuertens erit etiam per se saltem secundo modo. Hæc inquam & similia non obstant: nam illa propositio nõ est naturalis, sed indirecta, impropiissima & præter naturam: & ideo est extra omnem latitudinẽ propositionum per se. Nam definitiones illæ modorum per se intelligendæ sunt de prædicatis & subiectis propriis, & connaturalibus, non de iis, quæ à nobis inuerso, & connaturali ordine componuntur, & conuertuntur. Vnde etiam dici potest, genus in illis definitionibus propositionum per se, esse propositionem propriam & naturalem. Atque eadem ratione non est necesse propositionem per se conuerti in aliam per se, quando per conuersionem sit indirecta & impropria. Adde etiam hæc esse per se primo modo *homo est animal*: hæc vero, *animal est homo*, nullo modo video controuersiam esse de modo loquendi: & multos censere hanc propositionem, *Risibile est homo*, esse per se in primo modo, licet sit indirecta. Sed nihilominus prior modus est formalior & magis proprius. Alioqui etiam illa propositio *rationale est homo* esset in primo modo per se: nam si in definitione risibilis ponitur homo, cur non in definitione rationalis? Atque ita eadem propositio, *rationale est homo*, esset in primo & secundo modo per se: quod est absurdum. Sunt ergo hæc propositiones indirectæ extra ordinem propositionum per se. Vide Caietanum libro 1.

Post. capite 4.

& 18.

Caput quartum.

Disputat hic Aristoteles in vtramque partem plures quæstiones in primo capite propositas, scilicet à quæstione 9. vsque ad 14. Nihil tamen definit, nec nouum quid, aut nostra disputatione, aut notione indigens affert.

Caput quintum.

Hic disputat quæstionem 18. de rebus Mathematicis, seu quantitate, an scilicet hæc sit substantia, nec nihilque dicat notatione dignum, aut noua disputatione indignum: sufficiens ea, quæ de quantitate differentia Disputatione 40. sectione 1. & 2. Est tamen hic locus obseruandus pro iis, quæ ibi traduntur.

Caput sextum.

Hic disputat cæteras quæstiones supra præmissas: & semper fere reuertitur ad inutilem disputationem de ideis cum Platone. Quare nihil noui solet hic etiam disputari.

LIBER QVARTVS Metaphysicæ.

De subiecto huius doctrine eiusque partibus, affectibus, ac principijs.

Caput primum.

De subiecto Metaphysicæ.

Quæst. 1. Vtrum ens in quantum ens sit Metaphysicæ subiectum: id quod in hoc loco Arist. affirmat. Disp. 1. sect. 1. per totam.

2. Quænam entia seu quæ rationes entium Metaphysicæ sua contemplatione attingat. Disp. 1. sect. 2. per totam.

3. An ens secundum se habeat passiones, quæ per se illi insint, & in hac scientia de illo demonstratur. Disp. 3. sect. 1.

4. Quotnam illæ passiones sint, quemue ordinem inter se seruent. Disp. 3. sect. 2.

5. An hæc scientia veretur circa prima principia, & quid muneris circa illa exerceat. Disp. 1. sect. 4. num. 12.

6. An ratione obiecti vel principiorum, aliz scientiz subalternetur Metaphysicæ. Disp. 1. sect. 5. num. 43.

7. An hæc scientia habeat aliqua prima principia, ex quibus demonstrat. Disp. 3. sect. 2.

8. An hæc scientia consideret primas rerum causas & principia, & quo modo Disp. 1. sect. 4. n. 5. & disp. 12. in principio.

9. An ens in quantum ens habeat causas reales locis proxime citatis.

10. An ens in quantum ens dicat vnam aliquam rationem obiectiuam. Hæc quæstio hic habet locum propter ea verba Aristotelis, *Quoniam vero principia summaeque causas querimus, illud necessarium esse perspicuum est, naturam aliquid per se esse*. Et in fine capitis concludit. *Quapropter à nobis prima cause entis quatenus ens est, sumenda sunt*. Ex quibus sententis inter se collatis constare videtur ex sententia Aristotelis ens in quantum ens, dicere aliquam naturam, vel aliquam rationem communem per modum vnius naturæ, cuius proprietates per se, principia & cause possunt in hac scientia investigari. Tractamus autem dictam quæstionem disp. 2. sect. 2. Cui quæstioni annexæ sunt sequentes.

11. Vtrum ens habeat in nobis vnum conceptum formalem communem omnibus entibus. Disp. 2. sect. 1. per totam.

12. Vtrum ens in quantum ens sit aliquid re ipsa præcisum ab inferioribus. ibi. sect. 3.

13. Vtrum

13. Verum præcindi saltem possit secundum rationem. *Disp. 4. sect. 2. n. 14. & sequentib.*
14. Vtrum ens in quatum ens includat actu vel potentia inferiora. *D. 2. sect. 2. n. 20.*
15. Vtrum ens in quatum ens significet immediate omnia suprema genera, vel tantum mediate. *Disp. 2. sect. 2. n. 21. & sequentib.*
16. In quo posita sit communis ac præcisa ratio entis. *Disput. 2. sect. 4.*
17. An ens dicatur essentialiter vel accidentaliter de particularibus entibus maxime de creatis. *disput. 2. sect. 4. n. 12.*
18. An ratio entis transcendat omnia, ita vt in omnibus modis & differentis includatur. *Disputatio. 2. sectione 5.*
19. Quomodo contrahatur ens ad inferiora. *Disp. 2. sect. 6.*
20. Hic etiam trahi potest, an existentia creature distinguatur ab eius essentia, de qua re est copia *disp. 31. Quæ plures continet quæstiones quæ cum ibi, tum etiam in indice disputationum Disput. 31. videri possunt.*

Caput secundum.

De Analogia entis & nonnullis eius proprietatibus.

Quæst. 1. An ens sit vniucolum vel Analogum tum ad ens creatum & incrementum, tum ad substantiam & accidens. Prior quæstio tractatur. *Disp. 28. sect. 3. posterior, Disp. 32. sect. vlt.*

1. An recte Aristotel. Analogiam entis cum Analogia fani comparauerit. Et ratio difficultatis est, quia videtur longe diuersæ rationis, vt ex prædictis disputationibus constat. Duobus modis responderi potest primo comparasse illa in Analogia absolute, non tamen in modo Analogiz: quia in modo non sunt similia, sanum enim ita est Analogum, vt forma quam significat, vni tantum significato intrinsece inest: aliis per denominationem extrinsecam. *Ens* vero significat formam seu rationem omnibus significatis intrinsece inherentem. Vnde sit vt sanum non significet vnum conceptum communem omnibus significatis, sicut significat *ens*.

Ex quo fit vterius, cum Aristoteles æquiparat *ens* & sanum in eo, quod sicut vna scientia agit de sano quoad omnia significata eius, quatenus ab vna sanitate derivantur, ita vt scientia tractet de ente: eum (inquam) hæc comparat, intelligi etiam debere secundum similitudinem, non secundum æqualitatem. Nam sanum secundum totam Analogiam suam, non est ad æquum obiectum vnius scientiæ, directe sub se comprehendens sua significata, tanquam proprias partes subiectiua talis obiecti, directe, vel (vt aiunt) in respectu pertinentes ad obiectum talis scientiæ: solum enim principale significatum fani, est ad æquatum & directum obiectum medicinz: reliqua vero quæ Analogice dicuntur sana, in obliquo pertinent ad illam scientiam, vt signa sanitatis, vel instrumentum, vel a liquidum huiusmodi. At vero ens est obiectum ad æquatum directe comprehendens suas quali partes subiectiua, vt in disputationibus citatis præcedenti citatis ostensum est. Vnde sit, vt ens secundum ad æquatum significationem possit esse extremum demonstrationis, in qua proprietates illi ad æquum de ipso demonstrantur: sanum vero minime, sed solum ratione primari signifiati.

Secundo responderi potest, de ente dupliciter posse nos loqui, vno modo vt comprehendit tantum veritatem realem, & illa omnia transcendit & sub se continet. Alio modo vt extenditur ad multa quæ vere & intrinsece entia non sunt, solumque per quandam attributionem extrinsecam entia dicuntur, vt sunt proprietates vel entia omnino per accidens aut rationes. Priori modo videtur locutus de ente Aristoteles in

capite superiori: & illo modo est proprie ad æquatum obiectum & directum vnius scientiæ: vt habet Analogiam cum vnitatis conceptus, & rationis obiectiæ intrinsece inuenta in omnibus significatis etiam secundariis, vt dictis locis ostendimus, & quoad hæc est comparabile cum sano non secundum æqualitatem sed tantum eo modo quem nunc explicuimus. Posteriori modo videtur hic locutus Aristoteles de ente, & sic includit respectu multorum significatorum Analogiam plurium conceptuum, & secundum extrinsecam denominationem respectu aliorum, & quoad hæc comparatur cum sano, etiam in modo Analogiz, & in modo quo sub vna scientiam cadit, vt facile ex dictis constat.

Nes mirum videri debet, vt in diuersa significatione sumat Aristoteles nomen entis in his duobus capitibus: nam in eis diuerso modo loquitur in priorum: cum ad æquatum obiectum Metaphysicæ constituat, agit de ente secundum proprium eius conceptum obiectiuum: in hoc vero capite agit de tota amplitudine significationis nominis entis, vnde facta expresse plura numerat, quæ vera entia non sunt, vt priuationes & similia, quæ ipsemet excludit ab obiecto Metaphysicæ, directe scilicet, & ad æquatum lib. 6. in fine.

3. Vtrum ad Metaphysicum spectet agere de propria ratione substantiæ, propriisque principii eius: *Disp. 1. sect. 2.*

4. Vtrum Metaphysica tractet de speciebus entis, secundum proprias rationes eorum, & in vniuersum scientia de genere sit etiam de speciebus. Tractatur disputatione 1. sectio 2. Et resolutio simpliciter est negatiua Verba autem Aristotelis in textu 2. in quibus hæc quæstio fundatur, scilicet, *Vnius generis vna est scientia, quare & entis quotquot sunt species, vnius scientia genere est contemplari, & specierum species: hæc (inquam) verba ambigua sunt, & ibidem late explicantur, numero 21. Solum in hoc notetur, semon esse formalem de speciebus entis in genere scibilis. Et ita dici potest genus entis scibilis vt sic, pertinere ad genus scientiæ: varias autem species scibilium ad varias species scientiarum. Vel etiam omnia entia quatenus in vna reliqua ratione scibilis conueniunt cadere sub vna scientiam, quæ licet sit vna species, generalis dicitur ob vniuersalem transactionem omnium entium sub alia ratione. Nihilominus tamen entium species sub prioribus rationibus (obiectorum vtique scibilium) ad scientias specie diuersas pertinent.*

5. An ens & vnum idem sint & vna natura, *disp. 4. sect. 1. & 2.*

6. An ens & vnum conuertantur, seu (vt Arist. ait) mutuo se sequantur. *Disp. 4. sect. 4.*

7. An in hac reciproca ratione recte comparauerit Aristoteles ens & vnum ad principium & causam. *Disp. 13. sect. 1. In solut. argumentorum.*

8. An quæ eadem generatione generantur, & eadem corruptione corrumpuntur, vnum sint. *Disp. 7. sect. 2. n. 15. & 17.*

9. An vnum priuatiue opponatur multitudini, vt hic Aristot. significat, *Disp. 4. sect. 6.*

10. An Dialecticæ & Sophisticæ versentur circa omne ens, & in eo conueniant aliquo modo cum Metaphysica. Hoc enim videtur affirmare Aristoteles in textu: spectat tamen ad Dialecticæ potius quam ad nos. Et ideo breuiter obseruandum est, id non debere intelligi de propria doctrina Dialecticæ, & Sophisticæ artis, sed vsu earum. Nam doctrina Dialecticæ seu Topicæ (hic enim in eadem significatione sumitur) solum versatur in docendo modo probabiliter concludendi, aut argumentandi, præsertim ratione materiæ. Sophistica vero circa modum apparere concludendi. Vnde sub hac ratione non versatur circa ens aut entia omnia, sed circa alia opera intellectus. Vnus verò Dialecticæ & Sophisticæ artis ad omnia

extenditur: quia in omni re seu materia fieri possunt probabiles seu apparentes rationes. In quo excedunt hęc partes logicę doct. inam demonstratiuam: nam vsus eius non extenditur ad res omnes, sed in veris tantum ac necessariis versatur. Non ergo æquiparatur doctrina Metaphysicę cum doctrina Dialēcticę: sed cum vsu, estque comparatio proportionalis, non omnino similis, & ita est res clara.

Quamuis autem Aristoteles in hoc capite nō tam disputet de vno, quam dicit esse disputandum, solum hęc tractari quęstiones omnes ad vni- atem pertinentes, imo & ad alias passiones entis. De quibus vsu se egimus ad disp. 4. vsque ad 11. vt videre licet in indice sequenti, ne hic fiat inutilis repetitio. Aliqui etiam hic disputant de esse existentis, quomodo ad ens vel essentiam comparatur. De qua re late dictum est disputat. 31.

Caput tertium.

Pertinere ad hęc scientiam prima principia, & maxime illud, quod est omnium primum.

Quęstio vnica. An hoc sit primum omnium principium, impossibile est idem simul esse, & non esse, disput. 3. sect. 3.

Cetera quę de tractatione principiorum hic dicuntur tibi, cum etiam disp. 1. sect. 4. tractata sunt & in superioribus sunt annotata.

Caput quartum vsque ad octauum.

Defendantur principia prima, impossibile est idem simul esse & non esse. Es: Necessesse est quodlibet aut esse, aut non esse.

Hęc quinque capita consumit Aristoteles in redarguendis quibusdam Philoſophis, qui hęc principia vel negabāt, vel se negare ingebant: nisi fortasse id ipse finxit disputandi gratia. Vt tuncque id sit, nihil fere occurrit in his capitibus quod veritate specialem asserat, aut occasionem alicuius quęstionis præbeat, præter vnum vel alium locum.

Quęst. 1. tractari c. 4. potest, circa text. 13. & 14. an vnum accidens possit esse subiectum alterius, quam quęstionem tractauimus disp. 14. sec. 4. Et locus præfens exponitur num. 14.

2. Posset circa text. 16. tractari, An quod non est, possit aliquis efficere: occasione illorum verborum Aristotelis: *Es vero que non sunt, quomodo loquentur, aut ambulabunt* vtrum talis quęstio est facta aliena à presenti instituto Aristotelis, solumque indicata est, vt dicta verba Aristotelis notentur: tractatur autem à nobis fute disp. 18 & disp. 39.

3. Circa caput. 8. moueri potest quęstio, An & quę definitum iudicium boni requiritur ad mouendam voluntatem. Est enim hic locus ad illam quęstionem diligenter notandus, vt obseruamus disp. 23. sect. vbi quęst. illam tractamus.

4. Quęst. 4. esse potest circa finem eiusdem capit. 4. an veritas & falsitas recipiant magis & minus, id est, sit vna maior alia. Arist. enim tam certam existimauit partem affirmantem, vt eo principio vsus fuerit ad demonstrandum primum principium, *idem simul esse & non esse, impossibile est*. Quamquam, vtripe prætermittit in principio huius capit. in h. s. rationibus nō arguenter ex notioribus sed redarguat aduersarium ex concessis. Vnde verissime est illam affirmantiam partem fuisse ab aduersario concessam. Absolute tamen videri potest falsa illa sententia, nam cum veritas consistit in inuolubili, & in omnimoda adæquatione intellectus ad rem; non videtur posse recipere magis nec minus. Et eadem ratione neque falsitas, quia situlic veritatem omnino tollit, & ita nulla

potest esse maior. Dicendum vero est, in falsitate posse esse magis & minus. non formaliter per admissionem veritatis & falsitatis, vt recte probat ratio facta, sed quali radicaliter per maiorem vel minorem distantiam à veritate. Et hęc p. ane est intentio Philoſophi, nam hoc satis est tibi vt concludat aliud esse de terminatę verum. At vero in veritate & nō dicitur esse magis vel minus per accessum vel recessum à veritate. falsitas enim opponitur veritati per modum priuationis. & ideo mensuratur ex illa, non vero è contrario. Solum ergo ratione fundamenti, aut maioris similitudinis seu necessitatis eius rei, in qua veritas fundatur, potest vna veritas dici maior alia. Hęc tamen res tota plenus consistere potest ex his quę disp. 8. & 9. de veritate & falsitate tractamus.

5. An contrariaria repugnēt circa idem subiectum, sicut cōtradiçtoria circa quodlibet. Id enim videtur Aristoteles hoc loco asserere. Ex quo aliqui inferunt, etiam in ordine ad potentiam absolutam repugnare duo contraria perfecta esse in eodem subiecto. De qua re dicimus in prædicamento qualitat. Disputat. 45. Nunc constat Aristotelem solum loqui quatenus vnum contrarium infert alterius priuationem, vel negationem, quod si hęc impeditur, constat non esse æqualem repugnantiam. An vero impediri possit, Aristoteles non nouit, & negare quidem ille: nos autem non est cur negemus, nisi vbi specialis ratio interuenierit, de quo dicitur citato loco.

6. An duo contraria in esse remisso possint naturaliter simul esse in eodem, vt hic Arist. sentit disputatur ibidem.

7. Tractari præterea potest an omnia moueantur semper, vel omnia semper quiescant, & aliqui dicit penitus immobile, quod est primum mouēs. Sed hęc in Physica tractantur, suntque illius scientię propria quamquam de primo motore, non sub ratione primi motoris, sed primę causę, vel primę entis agimus disp. 20. & 29.

8. Circa hęc omnia capita quæri solet, an sit veritas pura & sine falsitate in affirmationibus, & negationibus, eaque percipi à nobis possit. De qua re quod disputatione dignum videtur diximus Disp. de veritate & falsitate.

LIBER QUINTVS Metaphysicę.

De communium & Analogorum nominum triplici significatione, eiusque distinctione.

Nondum Aristotelis rem ipsam aggreditur, nimirum propriam obiecti huius scientię tractationem. Sed prius nomen quomodo nomen significationes in hoc libro distinguit. Nam, quia ens quod obiectum huius scientię consistit erat superiori libro, communissimum est, etiam proprietates, causę, principia, & partes eius nominibus communissimis significauerunt, quę multiplicata esse solent. Et ob hanc causam necessarium visum est Aristoteliane rerum tractationem harum vocum Analogiam exponere. Et hic est scopus huius libri, vt Commentator notauit. Nam licet hęc doctrina non de vocibus, sed de rebus præcipue disserat: tamen quia ens non possunt, nisi vocibus explicari, necessarium visum est Philoſopho exactam ipsarum vocum notitiam tradere. Quo fit vt hic etiam lib. si Aristotelis mentem spectemus, inter præambula ad veram scientiam Metaphysicę tractandam annumerandus sit. Si vero motem interpretum consideremus, in eos respicere ad obiectum Metaphysicę pertinentes, præsertim prædicamenta omnia, & causę entis in quantum tractari solent in quarum cognitione magna huius doctrinæ pars consistit.

Caput primum.

De communitate varisq; significationibus vocis Principium.

Caput hoc ex professo declaratur in disp. 12. sect. 1. ubi sequentes quaestiones breuiter expediuntur.

Quaest. 1. Quot modis principium dicatur, & quomodo significationes eius ad certam aliquam rationem reuocari possint, ibi ad num. 3. vsque ad 8.

2. An esse prius commune sit omni principio. ibi. n. 8. 9. & 10.

3. Quae sit definitio principii in communi. ibi num. 11. & in 12. declaratur definitio ab Arist. data. & diuisio ibidem subiuncta.

4. An principium sit analogum, & qualis sit analogia eius ad num. 13. ad 24.

5. An principium & causa conuertantur. ibi. ad num. 35. vsque ad finem. Ibique varia de hac re Aristotelis dicta, tum in hoc capite, tum in aliis exponuntur.

Caput secundum.

De causis.

Eandem hoc loco doctrinam de causis Arist. tradit quam in libr. 2. Physic. docuerat, ac pene eisdem verbis, cum tamen Metaphysicæ dignitas & amplitudo accuratorem & vniuersaliorem disputationem postulare videretur. Cur autem id fecerit, expositores variis rationibus declarant. Ego vero existimo Aristotelem nihil habuisse quod adderet præter ea quae lib. 7. & 8. de principiis substantiarum & li. 12. de Deo & intelligentiis disputat. In expositione vero huius capituli magnam sequentis operis partem consumpsimus ad disp. 12. vsque ad 27. in quibus prius in communi generale fecimus causarum partitionem, deinde sigillatim de singulis in specie, & de membris seu sub diuisionibus earum copiose disseruimus, ac tandem eas & in se, & cum effectibus contulimus: ad quæ tria puncta doctrina huius capituli reuocatur. Effet autem superuacaneum hoc loco titulos sectionum omnium: vel dubitationum indice ordinare contineatur, & ex illo facile peti possint.

Caput tertium.

De elemento.

Quaest. 1. esse potest in hoc capite elementum recte sit ab Arist. definitum. Hæc vero parui est momenti, nam descriptio ab Aristotele data solum est quaedam explicatio significationis illius vocis iuxta commune vsum eius, & ideo breuiter illa declaramus in disput. 15. sect. 10. nu. 55. Atque idem censendum est de omnibus quaestionibus quæ ex illa voce pendunt: sunt enim magis de nomine, quam de re.

2. An materia sit elementum, de quo disp. 15. sect. 10. num. 56.

3. An forma sit elementum. ibidem.

4. An genus & differentia sint elementa. De qua nihil dicendum videtur, quia est solum quaestio de nomine: sed legi possunt, quæ de simili quaestione sub nomine principii notauit supra lib. 3. cap. 1. q. 7.

5. Potest etiam hic quaeri an sit de ratione elementi vt formaliter ac per se ipsum componat id cuius est elementum. Quod fere incidit in illam celebrem quaestionem, an elementa maneant formaliter in misto, de qua dictum est disp. 15. sect. 10. ad num. 51.

Caput quartum.

De natura.

Quaest. 1. Caput hoc quantum ad Metaphysicam considerationem spectat, exposuimus disp. 15. sect. 11. nu. 4. 5. & 6. ubi illam quaestionem communem breuiter Tom II. Metaphysicæ.

uiter expediuimus, quod sit proprium huius vocis significatum, & an recte ab Aristot. traditum sit. Neque hic occurrit difficultas alicuius momenti, vel in litera Philosophi, vel in re ipsa quia non agit hic nisi de significatione vocis.

2. Quaestio autem de definitione naturæ in libro. 2. Physicor. tradita, non est huius loci, licet eam aliqui hic disputent.

3. Aliqua vero quaestio, quæ hic debite tractari solet an partes materiae quæ diuersas habent formas, possint esse continuæ in disp. 40. inter explicandam necessitatem quantitatis continuæ expedita est.

Caput quintum.

De necessario & modis eius.

Modi necessarii quos Aristot. tradit, satis clari sunt: ponit enim duplex necessarium ex fine, scilicet, vel simpliciter, vel ad melius esse, & tertium ex efficiente quod violentum appellat.

Quaest. 1. Circa quem modum quaeri posset, an omne necessarium ex causa efficiente sit violentum. Sed quia res est facilis, notetur breuiter, dupliciter posse esse aliquid necessarium ex causa efficiente. Vno modo ex sola illa, alio modo non ex sola illa. Sed simul ex parte passivi seu recipientis. Quod hoc posteriori modo est necessarium, non est violentum, vt patet de motu lapidis deorsum, etiam si cõtingat ferri ab intrinseco agente: solû ergo prior necessitatis motus qui potuit enire ab intrinseco, pertinet ad violentiam. Sed rursus in illo distinctione opus est: nam aliquando passum nõ repugnat effectui seu motioni, licet eam non appetat, & tunc etiam necessitas illa non est violenta, vt patet de motu cæli, vel (extra omnem opinionem) de motu ignis in propria sphaera. Sola ergo illa necessitas est violenta, quæ sit passio repugnante, quod satis Arist. declarauit hic in illis verbis *Præter proportionem electionemque*. Vbi obiter inuauit violentum generatim dictum superius quid esse ad eam: nam coactum proprie sumptum est contra electionem (vbi subintellige omnem appetitionem elicitam) violentum vero est, aut contra hanc aut contra naturæ appetitum & proportionem, in naturali potentia, siue actiua siue passiuâ fundatam Aristoteles enim nihil inter hæc distinguit. Vnde etiam tacite explicuit libro 3. Ethicorum cap. 1. & dixit violentum esse quod est ab extrinseco, passio non conferente vim, posituræ esse intelligendum, non conferente, id est, repugnante, vel (vt sic dicam) non patienter ferente.

Dices. Ergo addi potest alius modus necessarii, scilicet, quod est ab efficiente et causa absque violentia vel connaturalitate. Respondetur huiusmodi necessarium vel nullum esse, vel reduci ad quartum modum, quem statim Aristoteles posuit, scilicet, quod non potest aliter se habere, quod dixit esse necessarium simpliciter, & per eius participationem reliqua omnia necessaria nominari. Hoc autem ita declaro, nam vel ille effectus est à causa agente ex necessitate naturæ, & sic tale necessarium pertinet ad necessarium simpliciter, quia non potest aliter se habere, & non habet aliam specialem rationem necessitatis. Vel ille effectus est à causa libera, solumque dicitur necessarius ex suppositione: quia illa agente, passum resistere non potest. Et hic modus necessitatis, respectu agentis, ad illum reducit, quo res quando est, necessarius est, quia hic prætermittitur videtur, vt potest impropiissimus, & nullam inducens necessitatem nisi conditionatam: respectu vero recipientis pertinet ad quartum modum, quia passum illud non potest aliter se habere altero sic agente. Vnde statim Aristoteles videtur diuisionem quandam adiungere illius quarti modi necessarii: nam aliquid est habens causam talis necessitatis, aliud vero quod nõ habet causam, sed per se tale est.

2 Circa hanc vero partitionem queritur, An secundum Aristotelem & veritatem dentur aliqua entia necessaria per se, nullamque habentia causam suae necessitatis. Nam Aristoteles ita videtur hic affirmare, & multi censent Aristotelem ita sentire. Sed huiusmodi non cogit vt hoc Aristot. imputetur. Nam in primis illa diuisio intelligi potest, non de entibus quoad existentiam, sed solum quoad esse essentialiter, seu quoad veritatem complexionum abstractiuentium à tempore, quae necessaria dicuntur, quia sunt aeternae veritatis. Et inter eas quaedam sunt habentes causam suae necessitatis, vt propositiones mediate, quae per priora principia demonstrantur: aliae quae non habent causam, vt principia per se nota. Vel si Aristot. loquatur de entibus existentibus, sicut in plurali tradat diuisiorem, necesse non est vt vtrumque membrum in plurali verificetur. Vnde in fine solum sub conditione concludit si aliqua sunt huiusmodi entia, illa esse sempiterna. Quid vero aliis locis senserit, videbimus in sequentibus & rem totam disputamus variis locis sequentis operis, nam dist. 20. per totam tractamus de emanatione omnium entium ab vno per creationem: disputat autem 29. sect. 1. de necessitate primi entis, & sect. 2. quomodo hoc ei sit proprium: at vero in dist. 30. sect. 16. an primum ens agat ex necessitate naturae & quid in hoc Aristot. senserit.

3 E contrario vero etiam hic quae potest an sint aliqua entia, quae licet habeant causam, dici possint entia necessaria. Tractatur disput. 28. sect. 1. & in dist. 35. sect. 3. prope finem.

4 Vltimo quaeri potest an veritates complexae, quae necessaria dicuntur, habeant causam suae necessitatis & qualis sit earum necessitas. Hanc tamen attigimus dist. sect. 4. numero 12. & disput. 8. de vero sect. 1. & 2. & latius, disputatione 31. sectio. 2. & sect. 12. versus finem.

Caput sextum.

De vno & variis modis eius.

Quae circa hoc caput disputari possunt, & ad rem maxime pertinent tractantur in disput. 4. 5. 6. & 7. per plures quaestiones, quae sequenti indice videri possunt. Circa textum vero nonnulla possunt de vnitaequantitatis, & de continuatione disputari: vt An recte definitur continuum per motum, scilicet, illud esse continuum, quod per se vno motu mouetur. Secundo, an corpora heterogenea sint vere continua. Tertio an partes vel substantiae habentes plures formas diuersas, vere possint continuari. Quarto an vnum sit principium numeri, & quale principium sit. Quinto an hae quae conueniunt omni vnitati, vel speciali modo vltima vnitatis dicatur forma numeri. Sexto an ratio mensurae speciali ratione conueniat vnitati. Haec tamen omnia in se facilia sunt, ideoque breuiter attinguntur, & expediuntur inter disputandum de quantitate continua & discreti, & dist. 40. & 41.

7 Septimo inquiri potest, quomodo Aristoteles dixerit, esse vnum vel idem, verius praedicari de rebus specie diuersis cum adiectione generis remoti quam proximi vt homo & equus verus dici idem viuentem, quam idem animal. Et ratio dubia est, quia maior est vnitatis in genere proximo, quam in remoto. Respondetur, Aristotelem non agere de re, sed de figura locutionis. Nam quoad rem certum est maiorem esse vnitatem in genere proximo, tamen in modo praedicacionis venor sit praedicatio minusque & quiuocata sub ea forma quam Aristot. posuit. Et ratio est, vt notauit D. Thomus, quia respectu generis remoti conueniunt species non solum in genere ipso, sed etiam in differentia contrahente illud: vnde cum homo & equus dicuntur idem viuentem, significatur non solum conuenire in genere viuentis, sed etiam in differentia contractiua eius, quod verum est: cum vero dicuntur esse idem animal, similiter significatur non

solum vtrumque esse animal, sed etiam esse eiusdem rationis in aliqua ratione determinata animalis: illa enim sunt determinata animalia, quae differentiis animalibus differunt: cum ergo dicuntur vnum vel idem animal, indicantur conuenire in aliqua differentia contrahente animal, & eadem proportionali ratione, Petrus & Paulus non dicuntur vnus homo, ab solute loquendo: facilius autem dicuntur idem animal. Quamquam, quia haec spectant solum ad modum loquendi, seruandus est communis vsus, & cauenda omnis aequiuocatio.

Solent etiam multa quaeri circa diuisionem illam, quam Aristoteles ponit textu duodecimo. *Alia sunt vnum numero, alia specie, alia genere, alia analogia.* Vide licet, quo modo haec diuisio differat à prima qua diuiditur vnum in vnum continuatione, vnum ratione forme, vnum genere, definitione, & sensu specie, & vnum omnimoda diuisione, id est, indiuiduum, seu indiuidibile vt alii volunt. Dico tamen breuiter, diuisionem partim esse eandem, partim diuersam, quia aliqua membra formaliter continentur in prima, quae in secunda omittuntur: & e contrario, licet virtute in idem incidant. Nam vnitatis continuationis & indiuidionis, quae in priori distinguuntur, sub vnitatis numerali comprehenduntur. Vnitatis item definitionis & formae ad vnitatem specificam pertinent, sicut & vnitatis differentiae, cuius Aristoteles in neutra definitione expressit meminit: pertinent autem ad vnitatem speciei. Ad quam etiam reducitur [secundum aliquos] vnitatis propriae, & accidentis: sed haec magis pertinent ad vnitates per accidens. At vero vnitatis analogiae, quia imperfecta est, omisa fuit omnino in prima diuisione, imo in secunda videtur omisa vnitatis analogiae attributionis: nam Aristoteles solum proportionalitatis meminit. Sed Aristotelis verba facile possunt ad veramque accommodari, vel potest vna facile ad aliam reduci, maxime illa analogiae proportionis, quae mere extrinseca est: nam illa quae est per intrinsecam & propriam conuenientiam, aliquo modo potest ad vnitatem generis reuocari. Atque ita patet tum diuersitas & conuenientia inter illas diuisiones, tum etiam earum sufficientia.

9 Sed quaerunt vterque, an hae diuisiones sint rationis vel reales, & an sint logicae, an metaphysicae. Quaestio tamen est parui momenti, si supponamus [quod dicto loco fuisse disputatum est] omnem vnitatem vniuersalem esse rationis: formaem autem esse esse rei aliquo modo. Nam hinc facile constat, plura membra illarum diuisionum posse vel secundum rem, vel secundum rationem argui adeo & logice & metaphysice explicari. Ab Aristotele autem potissimum traduntur vt reales sunt, quamuis vnitates communes saepe declarant per terminos logicos, quia sunt aptiores ad explicandum fundamentum, quod in re habent hae vnitates: vnitatem autem numericam, quia magis realis est, simpliciter per terminos reales declarat. Possunt ergo ambae diuisiones partim reales partim rationis cenferi.

10 Rursus circa illam definitionem Aristotelis: *Vnum numero sunt, quorum est materia vna*, hic late tractari solet de principio indiuiduationis: de qua reintegram fere disputationem quintam coequecimus. Quoad sensum autem propositionis Aristotelis, licet Scotus contendat non loqui de materia, quae est pars compositi, sed de materiali differentia, quam haecceitatem vocant: simplicior tamen & verior sensus est, loqui philosophum de propria materia: hoc est enim apud Aristotelem significatum illius vocis, & non aliud. Et in eodem illa vitur agens fere de eadem re lib. 7. tex. 28. & lib. 12. tex. 49. vt in dicta disput. lacius ostendi. Et ideo difficile est accommodare verba illa, vt adaequatam definitionem continent vnitatis numericam, quia in angelis & accidentibus est vnitatis numerica sine materia. Quapropter Commentator ait, non definitur ibi adaequate vnum transcendentens

Soni. q. 11.
Iauel. q. 131.
Aur. Adh.
quaes. 3.

dens, sed vnum quantatiue Et ia idem fere incidit D. Thom. dum ait, non definiri indiuiduum in communi, sed explicari in rebus materialibus. Imo addendum est tantum explicari in substantiis materialibus simulq; existentibus, vel intelligendum est de materia non absolute, sed signata certis accidentibus. Et re vera Aristoteles hic nõ satis declarauit indiuiduationis principium, sed quo ad nos aliquo modo indicauit, quod sit indiuiduum.

11 Per veritatem genericam Arist. plane hic intelligit vnitatem prædicamentalem: vnde quæri etiam hic solet an prædicamenta differant prædicamenti figura: quia vero hæc quæstio propriam difficultatē habet in diuisione nouem prædicamentorum accidentium, ideo illam tractamus explicando illam diuisionem. disp. 39. sect. 2.

12 Vltimo inquiritur, quo modo verum sit *posteriores vnitates sequi priores*, vt Aristot. dicit, id est, quæ sunt vnum numero, esse etiam vnum specie, genere, & analogia. Nam Petrus qui est vnum numero, non est vnus analogice, & Petrus & Paulus qui sunt vnum specie, non sunt analogice vnum. Respondetur sensum esse, in re indiuidua & singulari esse omnes vnitates superiores, atq; ita ea, quæ sunt vnum in inferiori vnitatem, necessario esse vnum in superiori, etiam si illa analogia sit, non est tamen necesse vt respectu illorum sit illavnitatis analogia, sed satis est, quod ipsum prædicamentum analogum illis commune sit. Quo sensu æquiuales hæc regula illi quam tradunt dialectici, quod de quocunq; dicitur prædicatum inferius dicitur & superius, quocunq; modo vnum sit. Nam si Petrus est hic homo, erit & homo & substantia, & ens, & ita si Petrus & hic homo sunt idem numero, etiam sunt vnum specie, genere & analogia, id est, sunt vnum in ratione formali, specifica, generica, & analogica.

Caput septimum.

De ente, eiusque variis modis seu significatis.

Quæst. 1. prior quæstio hic esse potest, de diuisione in per se, & per accidens, quam late explicamus disp. 4. sect. 4.

2 Altera est de diuisione entis in ens, in actu, & ens in potentia. De hac nonnulla tacta sunt disp. 2. sect. 4. Ex professo vero tractatur in disp. 31. per tres primas sectiones.

3 Adhuc hic potest quæstio, quid sit aliquid esse verum vel falsum, propterea quæ hic Arist. interposuit de esse, q; est in veritate propositionis. Sed ea res partim tractatur in disp. 8. & 9. quæ sunt de veritate & falsitate, partim in disputatione vltima, quæ est de entibus rationis. Hoc enim esse verum, quod hic Aristoteles distinguit, solum est esse obiectiuum in compositione mentis vera vel falsa, quod solum est esse rationis, seu per denominationem extrinsecam ab operatione rationis. Quod vero ad Aristotelem attinet, aduertendum est, ideo hic interposuisse sermonem de hoc esse, vt indicaret, licet de negationibus dicatur aliquo modo hoc esse verum, nõ tamen pertinere ad entem propria ac per se, neque ad prædicamenta, nisi reductione quadam.

4 Denique hic etiam tangitur diuisio entis in prædicamenta, quam in disputatione 32. & disputatione 29. tractamus. Hic tantum aduerto, solum septem membra accidentis Aristotelem numerasse, omisisis *Situ, & Habitu*, quod licet casu forte factum sit: nos autem libenter aduertimus ex Commentatore, illa duo prædicamenta parui esse momenti, & nullius fere considerationis, & ideo de illis breuissimè in disputat. 52. & 53. huius operis differimus.

Tom. II. Metaphys.

Caput octauum.

De substantia.

In hoc capite nihil occurrit notatione dignum, de ipsa vero re disputamus late disp. 31. vsq; ad 36. per plures quæstiones, quarum tituli & loca videri possunt in indice sequenti.

Caput nonum.

De Eodem, Diuerso, & Simili.

Quas diuisiones Aristoteles tradidit de vno per accidens, & per se, & de variis modis vnius, tradit hic etiam de eodem: & consequenter de diuerso, quod tot modis dici potest, quot suum oppositum, & ideo nihil rei disputandum hic occurrit. Nam quæ dicuntur de distinctione inter diuersum & differens, solū spectant ad vsum terminorum, sicut etiam, quæ de similibus & dissimilibus dicuntur. De eodem autem & Diuerso breuem addimus quæst. ad disp. de Vno disp. 7. sect. 3.

Caput decimum.

De oppositis & specie differentibus.

Quæstio vnica. Hic quæri solet, an duo accidentia solo numero differentia possint simul esse in eodem subiecto, occasione verborum Aristotelis in fine capituli, vbi inter ea quæ specie differunt, ponit, *omnia quecum in eadem substantia sint, differentia habent.* Tractatur autem late à nobis disp. 5. sect. 8. vbi numer. 18. Aristotelem non vniuerse intelligendum censuimus, sed de accidentibus omnino similibus in ratione indiuiduali, vt ibi late exponimus. Reliqua quæ de oppositis & contrariis Aristot. hic dicit, in dialectica copiose disputantur, aliqua tamen attigimus in disp. 45. vbi de contrarietate qualitarum differimus.

Cur autem post oppositorum & contrariorum enumerationem redierit Arist. ad diuersitatem specificam declarandam, non oportet quærere: quia neque in ordinem horum capitulum, nec in singulis eorū membris, aut in enumerandis harum vocum significationibus, certam aliquam rationem aut methodū video ad Aristoteli. obseruari. Cur enim prius egit de vno postea de ente & substantia: deinde de eodem & diuerso? Nulla fane ratione id fecit, sed solum quia parum inter esse putauit hoc vel illud proponere in his præsertim minutioribus rebus.

Caput vndecimum.

De modis prioris & posterioris.

Quæst. 1. Primum hic omnium quæri potest, quæ sit ratio prioris & posterioris, & an consistat aliqua relatione reali vel rationis. Potest autem Quæri vel de sensu Aristotelis, vel de re ipsa. Aristoteles enim in principio capituli ait, *Priora esse que sunt alicui principio (seu primo) propinquiora.* In qua descriptione videtur ponere rationem prioris in relatione propinquitatis ad aliquod tertium: non vero inter se. Ex quo videtur sequi, illud quod est primum, non esse prius cæteris: quod est absurdum. Propter quod aliquibus non placet vt ea sit descriptio generalis priorum vt sic: sed assignatio cuiusdam modi Priorum. Duobus enim modis intelligi potest vnum dici prius alio: vel per respectum ad aliquod tertium, vel per habitudinem quam inter se habeant. Prius membrum attigit Arist. in prædicta descriptione: vnde etiam tacite diuisionem insinuauit, dū ait, *Quædam priora talia esse.* Deinde post illius membri explanationem & subdiuisionem ita concludit, *Atque hæc quidem hoc pacto priora dicuntur.* Et statim videtur aliud membrum principiale subiungere, dicens: *Alio autem modo &c.* Hoc autem posterius membrum non declarat Philosophus aliqua descriptione communi, sed solum per

quandam bimbrem diuisionem, videlicet quia quedam inter se ita comparantur, vt vnum sit vel prius ratione alio, vel prius natura seu subsistendi consequentia.

Est quidem hæc interpretatio probabilis, sed red potest prima illa descriptio ad omnia priora accommodari. Quando enim dicitur illud esse prius alio, quod est propinquius primo, clarum est supponi, & tacite dici, ipsum primum multo magis esse prius cæteris, quia (si licet dicere) multo magis est propinquum sibi ipsi, vel aliquid magis quam propinquum vt verbi gratia, si corpus illud est prius loco in vniuerso: quod vnum cælo propinquius est, multo magis ipsum primum cælum est prius cæteris. Itaque generaliter proprietas in quadam habitudine seu relatione consistit, inter ea que prius & posterius denominantur: interdum vero hæc habitudo mensuratur per aliquod tertium, & quasi fundatur in alia habitudine seu propinquitate & distantia ab illo: interdum vero in sola conditione aliqua extremorum: quæ inter se comparantur vt prius & posterius: quia nimirum vnum habet existentiam quando aliud nodum habet: vel quia vnum est causa, aliud effectus, vel quia vnum est dignius alio. Et quidem proprietas per se & intrinsicè spectata, in hac habitudine extremorum inter se consistit: in ordine autem ad tertium est remota & fundamentaliter, vel (vt sic dicam) quasi mensuratiue.

Hæc vero relatio, cum sit cuiusdam ordinis, vt nomen ipsum prioris præ se fert, esse potest vel in ordine loci, vel temporis, vel motus seu generationis, vel causalitatis, vel cognitionis, vel nature vel subsistendi consequentia. Et ita numerantur varii modi prioris, qui sunt satis perspicui in Aristotele cum hic, cum in Postpræd. Ex quo fit hæc relatiōem prioris per se loquendo non esse realem: quia sæpe tribuitur eis, quæ in re non distinguuntur. Vt homo dicitur prior Petro subsistendi consequentia. Interdum tribuitur respectu rei non existentis, vt ego dicer prior tempore Antichristo. Nonnunquam vero ratio prioris negatione quadam cõsumatur: dicitur enim aliquid prius tempore alio, quia existentiam habet vel habuit altero nodum existente. Interdum vero consistit in quadam comparatione relationum, vt cum dicitur prius, quod est primo propinquius. Denique aliquando hæc prioritas habet suadamentum in natura, ali-quando vero in sola humana existimatione vel designatione, vt etiam Arist. hic notauit. Per se igitur ad prioritatem non requiritur relatio realis: quatenus vero talis relatio coincidit aliquando cum aliqua alia, quæ est realis, potest etiam esse realis, vt v. g. cum causa dicitur prior natura effectus: alia relatio prioris re vera non est alia in re præter relatione causæ: quæ propter quadam conuenientiam vel proportionalitatem, prioritas nominatur: tunc ergo relatio prioris erit etiam realis, & fortasse nunquam alio modo inuenietur realis.

Tandem facile intelligitur ex dictis hanc enumerationem priorum non esse diuisionem aliquam vni uocam, sed analogam, imperfectam, & proportionalitatis. Nō est enim hic attributum ad vnum primum significatum: sed est proportio quedam. Et videtur quidem primum dicta ratio prioris & posterioris in motu aut tempore: inde vero per quadam proportionalem similitudinem ad alia translata.

2 Vltimo potest hic quæri, cur Aristoteles hic prætermiserit eam prioritatē naturæ quæ existit in causalitate. Respondetur vel omisse illam si, quia nisi includat aliquam aliam prioritatem in subsistendi consequentia, impropria est: vel certe sub prioritate nature illam comprehendisse, vel sub his quæ dicuntur priora potestate. Videantur dicta de hac re dif. 26. de causis, sect. 1. Damascertin in sua Dialect. c. 7. nō agnoscit aliam prioritatem nature nisi eam quæ est in subsistendi consequentia.

Caput duodecimum.

De potentia.

Quæst. 1. Primo quæri solet de definitione potentie actiue, scilicet: Est principium transmutandi aliud. aut quatenus aliud est: habet enim plures difficultates. Prima, quia non comprehendit potentiam creandi: de hac vide disput. 20. sect. 1. Breuiter dicatur, Aristotelem notioribus verbis vsum fuisse: posse tamen accommodari vel extendi, si nomine mutationis non rigorose, sed late vtatur, pro quauis euductione de non esse ad esse: & consequenter per aliud non intelligamus solum subiectum, sed etiam terminum effectiōnis.

Secunda difficultas est, quia non comprehendit potentias actiuas actione immanente. Et tertia sit quia non comprehendit grauitatem, & leuitatē, quæ sunt principia mouendi non aliud, sed ipsum in quo sunt. De his disput. 18. sect. 3. & sect. 43. sectio. 2. Dico breuiter comprehendit ratione illius particulæ, quatenus aliud est, quia non agunt in proprium subiectum nisi quatenus carent tali actu vel motu. Nec est necessesse, quod talis potentia quādo inest ei qui per illā mouetur per accidens ei inest: vt quidam interpretatur. Nam licet in exemplo quod Arist. assert. de medicurante se, ita cõtingat: non tamen dixit Aristot. necessarium esse vt semper ita fiat. Alii reiciunt has facultates, grauitatem & c. quia solum sunt instrumenta motus. Sed non mihi placet, quia re vera sunt propriissimæ potentie actiue, licet respectu generantis denominationem in instrumenta accipiant, satis improprie ac late vt explicauit disp. 17. sect. 2. Quarta difficultas è contrario est: quia sub hac definitione non solum comprehenduntur potentie, sed habitus etiam, vt ars in qua ponit exemplum Aristotelis. Respondetur (quia res est facilis) hic non sumi potentiam Aristotelem pro secunda specie qualitatis, sed late pro quouis principio agendi, & ita comprehendit etiam formam substantialem quatenus aliquid agere potest. Sicut & potentia passiuæ, de qua statim Arist. agit, comprehendit materiam & quantitatē, vt receptiuæ est. Et similiter in alia acceptione potentie quam statim ponit, nempe vt posse dicitur qui bene potest, comprehendit habitus & dispositio, quæ conferat eam facilitatem, ratione cuius dicitur aliquis bene posse.

2 Rursum quæri potest quid sit potentia resiliendi quam etiam hic Arist. inter potentias numerare videtur: itemque an impotentia sit priuatio potentie, vel etiam positiuæ potentia. Sed prior quæ tractatur. dif. 43. sect. 1. Alia vero disp. 40. sect. 3.

3 An potentia obiectiua sit aliqua potentia realis, & consequenter vnde dicatur res possibilis quando actu non est. De hac re partim dixi disp. 31. sect. 3. partim disput. 43. in principio. Reliqua vero de potentia passiuæ, & de aliis acceptionibus potentie hic dicuntur, non habent difficultatem suppositis quæ de potentia actiua sunt notata: nam per proportionem ad illa reliqua sunt intelligenda: nam vt in fine c. Aristot. dixit, illa est prima potentia, & per aliquam habitudinem ad illam omnis alia potentie denominatione sumpta est. De hac vero materia, scilicet de potentia, & actu late egimus. Disp. 43.

Caput decimum tertium.

De quanto seu quantitate.

Circa hoc caput graues occurrunt quæstiones, quas prosequimur disput. 40. & 41. & ideo eas hoc loco recensere necesse non est. Circa textum vero Arist. nulla specialis difficultas occurrit, quæ ibi tractata non sit, eo vel maxime quod littera est perspicua, totaque difficultas est in rebus.

Caput decimumquartum.

De quali & qualitate.

Hoc caput ex professo exponimus a disp. 42. vsque ad 46. neque est quod hic aliquid addamus.

Caput decimum quintum.

Hoc etiam caput copiose tractamus Disput. 47. & ideo nihil annotare necesse est.

Caput decimum sextum

De perfecto.

In hoc capite nulla occurrit quæstio, quæ nostra, disputatione indigeat. Trahit enim Arist. communem descriptionem vel significationem perfecti dicēs illud esse perfectum cui nihil deest, eorum, scilicet, quæ ibi debita sunt ad suum complementum. Quam descriptionem in variis generibus declarat, seu diuersos modos proponendo, quibus aliqua dicuntur perfecta scilicet, magnitudine & partium integritate & complemento, & virtute, & finis consecutione, quæ omnia in textu sunt perspicua, & in disp. 10 tractantes de bono, quæ de perfecto necessaria videntur, tradimus: quoniam bonum & imperfectum, vel sunt idem, vel multum inter se connexa esse videntur, vt ibi notamus.

Caput decimum septimum.

De termino.

Nihil etiam hoc loco occurrit notandum aut disputandum, quia solum hic agitur de significationibus huius vocis terminus, quæ in textu satis sunt perspicua, & in primis etiam Dialecticæ rudimentis traditæ sunt. De re vero ipsa nulla occurrit quæstio, tum propter magnam Analogiam & amplissimam significationem: nam terminus dicitur, & de voce ipsa significationem, quo modo tractatur à Dialecticis: & peculiari ratione dicitur de definitione vt hic Aristoteles annotat: dicitur etiam de termino reali, vel quantitatis, de quo agitur in prædicamento Quantitatis, vel temporis, motus, habitudinis, seu ætationis, inquisitionis, potentialitatis, de quibus variis locis differtur. Tum maxime, quia communis appellatio termini, prout Metaphysice consideratur, vel in quadam negatione consistit, quatenus res non tendit ultra terminum, vel in denominatione extrinseca, quia est id ad quod aliud tendit, vel in quo sicut vt disput. 45. sectione 10. attingimus, explicando terminum relationis.

Caput decimum octauum.

De secundum quod, & secundum se, ac per se.

Ex ipsa capituli summa constat hic non agi de rebus, sed de significationibus harum vocum: sunt enim hæ voces syncategorematicæ, quæ non significant res aliquas, sed habitudines rerum. Et ita ait Aristoteles dictionem secundum quod, sepe significare habitudinem causæ formalis, vt si dicamus hominem esse studiosum secundum virtutem: aliquid vero dicere habitudinem causæ materialis proxime, vt cum dicitur paries albus secundum superficiem: sepe etiam extendit ad alia causarum genera. Ac denique aliquando significare habitudinem situs, vt cum dicitur Petrus sedere secundum regem. Quæ vltima acceptio est notanda, est enim in scholis parum visitata: re tamen vera est latina, & in rigore significat esse proxime post alium. Vnde non solum ad ordinem situs, sed etiam ad ordinem perfectionis significandum extenditur, vt si dicas fidem esse perfectissimam virtutem secundum charitatem, id est, proxime post charitatem.

Tom II. Metaphysicæ

Deinde transfert Aristoteles sermonem ad significationem huius vocis secundum se, & per se, quas reputat vt synonymas, indicans secundum se per se idem significare quod per, vt ex prioribus significationibus ipsius secundum quod colligetiã potest: nam habitudines causarum particula per optime significat. Significationes autem vocis secundum se aut per se claræ sunt in textu. Aduerte tamen, omissos hic videri aliquos modos, per se positos in libro 1. Poster. Nam modus per se secundo, scilicet cum falso prædicatur de subiecto, hic non ponitur, nisi reducatur ad tertium hic positum, qui est vniuersalior, & dicitur de omni eo quod primo alicui inest, seu conuenit, quod potest proprie passioni attribui respectu proprii subiecti. Quartus etiam modus dicens per se ratione causalitatis hic prætermisus est. Possunt etiam alie significationes harum vocum annotari, quæ hic non tanguntur, vt quod dictio secundum quod interdum dimittit significationem, vt cum dicitur Albus secundum dentes, & dictio per se aliquando excludit vniuersionem per accidens, vt supra circa tertium capitulum libri tertii annotauimus. Satis ergo est Aristotelem attigisse præcipuas significationes ad quas valde reduci possunt, vel ex eis intelligi. Neque hic occurrit quæstio aliqua disputatione digna.

Caput decimum nonum.

De dispositione.

Hoc caput ex professo exponimus disp. 42. sect. 2. explicando primam speciem qualitatis.

Caput vigesimum.

De habitu.

Prior pars huius capituli pertinet ad speciale prædicamentum. Habitus, & ideo illum exponimus dist. 52. quæ est de hac re. Posterior vero pars spectat ad eam significationem, quæ speciem quandam qualitatis proprie constituit, & ad alias etiam qualitates significandas transfertur: & ideo hanc partem tractamus in dicta disp. 42. & latius in disp. 44. quæ est propria de habitibus.

Caput vigesimum primum.

De passione.

Significationes huius vocis tactas ab Aristotele, & multo magis significata ipsa tractamus disp. 42. sect. 2. explicando tertiam speciem qualitatis, quæ est passio & passibilis qualitas, & in disput. 49. quæ est de prædicamento Passionis.

Caput vigesimum secundum.

De priuatione.

Caput hoc quantum ad varios modos priuationum quos Aristot. in eo tradit perspicuum & tritum est in Dialectica, vel medioeriter exercitatis. Nonnullæ vero quæstiones in eo excitari possunt pertinentes ad entitatem priuationis vel ad oppositionem priuationum. Vt an priuatio aliquid reale sit, aut ens rationis & quomodo. An in priuata oppositione detur aliquid medium, vel absolute vel respectu talis subiecti. Item an priuatio magis vel minus suscipiatur. De quibus differimus partim in disput. 45. quæ est de oppositionibus & partim dist. vlt. totius operis, quæ est de entibus rationis.

Caput vigesimum tertium.

De habere & in aliquo esse.

Circa hoc caput præter notata de habitu nihil occurrit: videntur ergo dicta in disputationibus quas citauimus ca. 20. & de modis essendi in videri potest in-

psmet Philosophus 4. Phys. cap. 3. & aliqua annotamus in Disp. 37. quæ est de essentia accidentis.

Caput vigesimum quartum.

Ex aliquo esse quot modis dicatur.

Hoc etiam caput non continet nouam rem aut proprietatem entis, sed significationes huius dictionis, ex, & variis habitudinibus quas potest indicare, quæ in textu satis sunt perspicuæ.

Caput vigesimum quintum.

De parte.

Hic diuidit Aristot. partem in integralem, seu quantitativam, aliquotam, vel non aliquotam, subiectiuam seu potestatiuam, essentialem, vel Metaphysicam: quæ omnia satis per se constant.

Caput vigesimum sextum.

De toto.

Totum, significat Aristoteles, dupliciter dici, scilicet, vel respectiue ad partes, quia ex illis constat, vel ut opponitur mutilo, vt, scilicet, totum dicatur cui nulla pars deest: & hæc significatio posterior constabit ex cap. seq. vbi de mutilo agit: priorem hic profequitur. Et prius varia eius significata enumerat, quæ ex iis quæ dicta sunt de parte, possunt esse perspicua: quia quot modis dicitur vnum oppositorum, totetiam modis dicitur & reliquum. Item cum hoc totum sit vnum compositione, quæ dicta sunt supra de vno applicari hic possunt ad totum: nam fere quot sunt modi vnus, sunt & totius, si vnum cum compositione sumatur, & ideo de hac parte nihil addere oportet.

Deinde vero exponit Philosophus vsum horum terminorum *omne* & *totum*, sed is consistit tantum in loquendi proprietate & consuetudine, quæ seruanda est. Neque enim ad rem, quicquam refert, siue omnem, siue totam aquam dixeris, siue tota domum, vel omnem, licet prius cum maiori proprietate, minorique ambiguitate, vel æquiuocatione dicatur.

Caput vigesimum septimum.

De mutilo.

In hoc etiam capite nihil occurrit quod alicuius momenti sit: solum enim declarat Arist. quæ conditiones requirantur, vel ex parte rei quæ mutilatur: vel ex parte quæ absconditur aut abest, vt res mutila dicatur. Et ex priori cap. ait: requiri, vt quod mutilum sit, sit aliquid totum constans ex partibus, vt per se patet. Deinde vt sit continuum, nam numeri non mutantur: nam per oblationem cuiuscunque vnitatis esse desinunt. Vnde tertio necesse est vt sit totum heterogeneum: nam homogeneum mutilari proprie non potest. cum in qualibet parte maneat ratio totius nec totum requirat certam partium compositionem. Necessarium etiam est vt res quæ mutila manet, maior sit, quam quæ absconditur, eandemque substantiam, & essentiam denominationem accipiat: alias non erit res mutila, sed alia. Ex quo etiam necesse est, vt pars quæ deest non sit ex præcipuis, sine aliqua enim ex his res manere non potest, vt sunt caput & cor, &c. Oportet tamen vt sit ex prominentibus, & dissimilibus: quia non quælibet particula abscondita facit rem mutilam, vt constat ex vso loquendi. Denique ait Aristot. talem debere esse partem vt iterum generari non possit: non enim dicitur res mutila etiam si pili radantur, quia nasci iterum possunt. Sed hæc omnia, vt ex ipsismet constat, solum spectant ad vsum vocis: possent enim res dici mutila, pro eo tempore quo caret parte, etiam si posset illam restaurare nutritione: sed hoc vsum non habet.

Caput vigesimum octauum.

De genere.

Hic etiam non de re agitur, sed numeratur solum significationes huius vocis *genus*, quæ sunt satis vulgares, & à Porphyrio etiam traduntur in libr. Prædicab. Hæc vero occasione docet Arist. duobus modis posse aliqua differre genere, nempe aut Physico, id est subiecto seu materia, aut Metaphysico seu logico id est prædicamento. De qua distinctione aliqua infra notabimus lib. 10. circa ca. 5. & plura in disp. 13. sect. 2. num. 23. & disp. 33. sect. 1. Quia vero vna significatio generis est vt significat primum prædicabile, ideo aliqui Scriptores hic latissimam texunt disputationem de Prædicabilibus. Sed quæ de tractatione vniuersalium Metaphysica posuimus, ea traduntur à nobis disputat. 5. 6. & 7. Reliqua vero quæ Dialecticorum sunt propria, eis relinquimus.

Caput vigesimum nonum.

De falso.

In hoc capite declarat Philosophus quomodo falsitas, falsique denominatio & rebus & orationibus, & hominibus tribuatur. Quæ omnia quantum ad vocum significationem attinet, sunt satis in textu perspicua. De re vero occurrit hic disputatio, an sit, & quid sit falsitas, & an inter passionis entis numeranda sit, & vbi formaliter sit, vbi vero per solam denominationem extrinsecam. De qua re propriam disputationem extrinsecam. De qua re propriam disputationem extrinsecam, quæ est num. 9.

Caput trigiesimum.

De accidente.

Accidens dupliciter dicitur, aut in ratione effectus aut in ratione entis, quod est extra essentiam alicuius eique aliquo modo inest, etiam si per se secundo aut quarto modo posteriori, id est, vel ex intrinseca emanatione ab essentia vel ex certa aliqua & per se causa inest. Hæc ergo duas significationes accidentis attingere videtur hoc loco Aristoteles, & de eis possunt graues quæstiones pertractari. Nam circa priorem occurrit grauis disputatio de causis & effectibus contingentibus, & de fortuna & casu: de qua re in disp. 19. copiose differimus. Circa priorem vero significationem dicendum occurreat de natura accidentis in communi, & coparatione eius ad substantiam eiusque diuisione. De qua re late agimus in disp. 37. 38. & 39. & ideo circa librum hunc nihil amplius notandum occurrit.

**LIBER SEXTVS
Metaphysicæ.**

De ente prout in huius scientiæ considerationem cadit, vel ab illa reiciendum est.

Adhuc immoratur Philosophus in proemiiis, & (vt ita dicam) in vestibulo huius doctrine: non enim incipit de re ipsa dicere, seu ad constituendum eius obiectum regreditur. Et primo statuit obiectum huius scientiæ esse ens in quantum ens, prout includit entia immobilia, & re ipsa separabilia, & hac occasione multa docet de proprietatibus huius scientiæ, & de diuisione scientiarum speculatiuarum earumque comparisonem. Deinde excludit quædam entia ab huius scientiæ consideratione, scilicet ens per accidens & ens verum.

Caput primum.

Hanc scientiam esse de ente vt ens. ideoque esse primam scientiam speculatiuam, & ab alijs diuersam.

Omnia quæ docet Aristoteles in hoc capite de hac scientia & obiecto eius, tractantur a nobis disputat. 1. proæmialiter, & ab eodem fere tractata sunt in lib. 1. c. 1 & 2. & lib. 4. cap. 1.

1. Quæst. 1. Vtrum obiectum huius scientiæ sit ens in quantum ens disp. 1. sect. 1.
2. An hæc scientia sit speculatiua, & in eo ordine sit prima, disp. 1. sect. 5.
3. An hæc scientia sit vniuersalis, & tractet de omnibus entibus, & quomodo, disp. 1. sect. 2.
4. An hæc scientia constituat alijs scientiis obiecta, & eorum quod quis est aliquo modo ostendat, eadē disp. 1. sect. 4. num. 5.
5. Solet etiam hic queri an ens in quantum ens habeat principia & causas, quæ in hac scientia confidentur, quod disp. 3. sect. 3. tractatum est.
6. Deniq; propter vltima verba Philosophi in hoc cap. queri solet, si nulla esset substantia immaterialis an scientia metaphysica distingui posset à physica, quam quæstionem locumq; Aristot. tractauit disput. 1. sect. 1. num. 12 & sequentibus.

Alia multa solent hoc loco queri de habitu & actu pratico & speculatiuo, nempe quo modo differant, & in quo vniuscuiusq; propria ratio consistat, & præsertim, agi solet de illa diuisione scientiæ speculatiuæ in physicam, mathematicam, & metaphysicam, sed hæc quantum spectant ad primum huius scientiæ satis a nobis tractantur, disp. 1. sect. 5. & 6. Quantum vero ad res ipsas, magis spectant ad scientiam de Anima, quæ de intellectu eiusq; muneribus considerat: tamen pro huius scientiæ complemento attinguntur a nobis infra declarando illam speculatiuæ qualitatis, quæ est habitus: disp. 4. sect. 8.

Tandem multa Diuina hæc attinguntur, quæ ad libros Poster. pertinent, quæ a nobis propterea prætermittuntur, vt in scientia supponat an est, & quid est de suo subiecto, vel illudali quomodo demonstrat, & similia.

Caput secundum.

Ens per accidens & ens verum ab huius scientiæ consideratione excludi.

Quæst. 1. Circa priorem huius capitis partē in qua remouet Aristotel. ens per accidens à consideratione huius scientiæ, queri potest primo, de quo ente per accidens loquatur. Dupliciter enim potest ens per accidens dici: primo in ratione entis, quia non est vnū per se, sed pluribus essentiis constat: secundo in ratione effectus, quia non habet causam, per se sed intentionē agentis euenit, quia alias dici solet effectus contingens. Cum ergo ens per accidens æquiuoce his duobus modis dicatur, videtur Philosophus inepte procedere: nam in principio loquitur priori modo, & excludit illud ens per accidens quod nō est vnū, sed plura: postea vero à textu 5. loquitur de ente per accidens posteriori modo. Nam vt probet esse huiusmodi entia per accidens, probat esse effectus contingentes, & non omnia ex necessitate euenire.

Dicendum vero est, Aristotelem vtroq; modo excludere ens per accidens, vt ex contextu constat. Neq; est æquiuocatio vsum, sed ab vno ente per accidens secundum esse, seu per aggregationem diuertit ad effectum per accidens. Quia modus, quo conseruntur

entia per accidens priori modo, est causalitas per accidens, & præter intentionem agentium naturalium. Nam licet interdum accidentale compositum videatur vna actione fieri, & per se: sub ea tamen ratione non est omnino ens per accidens, sed aliquo modo per se iuxta ea, quæ tradimus disp. 5. Cum igitur ens per accidens non sit vnū proprie loquendo, neq; vna generatio sit, neq; per se intenditur à natura, & ideo ex eo, quo sub scientiam non cadunt, quæ per accidens & contingenter eueniunt, recte inferit Aristot. entia per accidens vt, sic non cadere sub scientiam. Nec refert quod ens per aggregationem potest interdum per se intendi ab agente intellectu: quia vel sub ea ratione est aliquo modo per se in ordine ad aliquid finem à tali agente intentum, vel certe illud idem est mere contingens, & per accidens, atq; ita vt tale est, sub scientiam non cadit.

2. Iam vero quæstio relinquatur, quo sensu verum sit ens per accidens non cadere sub scientiā. Sed quia res hæc tractatur in 1. Posterior. vbi agitur de subalternatione scientiarum, & per se satis est clara: dicendum est breuiter, ea ratione qua scientia non est, nisi de necessariis, ens per accidens non esse obiectum scibile, quia ens tale est. Item, quia ens per accidens, vt sic non est ens, sed entia, & ita non cadit sub vnam scientiam.

Et ex prima ratione collige, non tantum ea, quæ raro & per accidens eueniunt, sed etiam ea, quæ ad vtrumlibet, & per se moraliter seu intentione agentis fiunt, vt sunt libera, vt sic nō cadere sub scientiam. Vt hinc intelligatur, vanas esse doctrinas, quæ diuinant de futuris libris in particulari & desinit: de quo alias.

Secunda veritate collige, ens constans ex multis diuersorum generum, licet absolute sit ens per accidens: tamen si consideratur sub aliqua ratione per se vna in ordine ad aliquos effectus, vel proprietates, posse cadere sub scientiam, maxime sub alternam, vt latius in Diuina tractatur.

Vltimo etiam considerandum aliud esse loqui de ente per accidens quoad res subiectam huic denominationi, aliud de ipsamet formalis ratione entis per accidens, quod aliter dicitur: aliud esse loqui de ente per accidens in actu exercito, & in actu signato: ens ergo per accidens quoad res subiectam seu exercitum, non cadit sub scientia, & hoc est perse euidens ex dictis. Atq; hoc modo ostendimus in disput. 1. sect. 1. ens per accidens non comprehendi sub obiecto huius scientiæ. At vero ratio formalis entis per accidens considerari potest scientificè: nam concipitur per modum vnius rationis formalis per se, quæ habet suas proprietates, & hoc modo egimus de diuisione. entis in ens per se & per accidens propriamq; rationem entis per accidens quoad esse declarauimus disp. 4. sect. 3. Similiter inter disputandum de causis efficientibus, diximus de entibus per accidens quoad contingencias, an sint, & quas causas habeant disput. 19. fere per totam. Vbi etiam hac occasione de fato & fortuna, alijsq; causis per accidens differimus. Quæ simili modo vt exercent causalitatem per accidens, sub scientiā nō cadunt, ratio autem formalis illius causalitatis in quo posita sit & vnde oriatur sub scientiam cadit. Atque hæc de priori parte huius capitis.

In posteriori autem excludit Philosophus à consideratione huius scientiæ ens quod appellat verum, cui opponitur falsum vt nō ens. Et rationem reddit quia hæc tantum sunt in compositione & de diuisione mentis & ita sunt entia rationis. Circa quam partem multa dubitari possunt. Primum an veritas sit solum in compositione & diuisione intellectus, vel etiam in simpliciori apprehensione. Aristoteles enim hic aperte videtur affirmare primum, & negare secundum, illis verbis: *Quod autem tanquam verum ens, & non ens vt falsum: quoniam circa compositionem & diuisionem est, & c.* Et infra, *Non est aut verum & falsum in reb.*

sicut bonum & malum, sed in mente. *Circa simplicia vero, & circa ea, quae quid sunt, nec in mente.* Vbi aperte & affirmat veritatem esse in compositione, & negat esse in rebus, sed in mente, & declarat non esse in qualibet metris operatione, quia non in simplicia qua cognoscitur quid est, sed tantum in compositione. Cum autem sermo sit doctrinalis & indefinitus, quia ualeat uniuersali, & quaecumque exceptio vel distinctio fiat, erit aperta contradictio, vel limitatio doctrinae, Aristotelice, & extra mentem eius. Vnde Commentator, Alexander Aphrodisiensis, Scotus, & alii ita simpliciter exponunt absque declaratione vel limitatione.

Diuus Thomas vero & Alexander Alenf aperte limitant, & aliquam veritatem fatentur esse in simplicis mentis conceptu. Quam sententiam late defendimus disp. 8. sect. 3. Et b. eius resolutio est quam tetigit Aegidius, quod lib. 4. q. 7. duplicem esse veritatem: unam quae habet fallitatem oppositam, alteram quae non habet oppositam fallitatem, sed ignorantiam. Aristoteles ergo hoc loco de priori fallitate loquitur, & de illa uniuersaliter verum est, solum reperiri in compositione & diuisione. Posterior autem veritas in simplici conceptione locum habet.

Hanc vero esse legitimam Aristoteles intelligitiam ex eodem Aristotele colligimus. Nam in primis distinctio illa duplicis veritatis ex ipso desumpta est lib. 3. de Anima cap. 6. text. 26. & lib. 6. Metaphys. ca. 12. ubi expositores praesertim Aphrodisiensis, & Diuus Thomas, & Alenf notantur, Themistiusq. 3. de Anima, capite suo 45. In priori itaq. loco sic ait Aristoteles. *Est autem dictio quidem aliquid de aliquo, quem admodum affirmatio: estque vera vel falsa omnis, at intellectus non omnis, sed qui est ipsius quid est ex ipso quid erat esse, & verus est & non aliquid de aliquo, sed ut visus proprii verus est.* Vbi aperte distinguit alium modum veritatis praeter illum, qui est ut aliquid de aliquo, i. in compositione. Quod autem illa veritas non habeat fallitatem oppositam, declarat Aristoteles lib. 9. Metaphys. capite ultimo, ubi cum text. 21. dixisset, verum & falsum in compositione & diuisione reperiri, interrogat deinde textu 22. quomodo possint in simplicibus, nueniri, & respondet, suo etiam modo reperiri in eis verum & falsum: sed verum proprie, falsum autem solum improprie & per ignorantiam, seu per accidens. Nam attingere (inquit) & dicere verum (Nec tamen quis putaret hic sumi, dicere pro componere, sicut in citato loco de anima interponit dicens) *Non enim est idem affirmatio & dictio* (hic enim dicere sumitur pro eo, quod est concipere rem licet est.) At, *non attingere*, ait, *est ignorare*, quasi dicat, ibi non est fallitas, sed ignorantia, nisi sciendum accidens; id est, adiungendo compositionem & tribuendo alienum conceptum ei, cuius conceptus non est.

Quo etiam modo dixit libro tertio de Anima, capite tertio, textu 161. in phantasia & sensibus esse interdum fallitatem: intelligit enim non proprie & per se, sed per accidens. Nam sensus ipse cum decipitur solum deficit non apprehendendo quod est, sed aliud, quae est impropria fallitas, & potius quaedam ignorantia: per accidens vero sequitur fallitas, non tamen in sensu quam intellectu, quia id quod sensui appareret, tribuit rei cui non conuenit. Hanc vero differentiam inter veritatem & fallitatem simplicium quod illa sit propria, haec vero impropria: Aristoteles explicat in citato loco 9. Metaphys. dum veritatem illam, simpliciter veritatem appellat. alteram vero potius ignorantiam & fallitatem per accidens seu potius occasionem fallitatis, vt disp. 9. sect. 11. num. 13. & 14. latius declarantur ex eodem Arist. lib. 5. Metaph. cap. 29.

Denique quod hoc loco 6. Metaph. solum loquatur Philosophus de veritate illa, quae habet propriam fallitatem oppositam, patet etiam quia aliis locis ponit distinctionem duplicis veritatis, & alteram extracompositionem admittit, tum etiam, quia hoc loco non

sine consideratione semper coniunxit verum & falsum, vt significet: se loqui de illo ente vero, cui non ens falsum opponitur. Tum praeter ea, quia supra lib. 5. cap. 7. text. 14. inter acceptiones entis posuit illam, quae esse significat veritatem in compositionis, & ad illud ens verum alludit hic, cum dicit eas verum solum in compositione reperiri. Nam in principio huius capituli refumit Aristotel. tres diuisiones entis, quas in l. 5. cap. 7. Metaph. posuerat, scilicet, in ens per se, & per accidens: in ens verum, & non ens falsum, & in ens actu, & potentia. Et potius excludit ens per accidens, statim autem ens verum: ergo de eodem loquitur hic, de quo lib. 5. locutus fuerat.

4. Ex his facile expeditur alia quaestio, an verum & falsum reperiantur in rebus: videtur enim hic Aristoteles negare. Sed eandem habet interpretationem: nam in rebus etiam non est veritas quae habeat propriam fallitatem oppositam: est tamen sua propria veritas, de qua late dignum est disp. 8. sect. 7. Constanti hanc veritatem eodem aut fuisse ab Aristotele cum dicit lib. 2. Metaphys. c. 1. *Vt vnumquodque est, ita & verum esse: eaque esse verissima entia, quae sunt maxime perfecta.*

5. Rursus quaeri hoc loco possit, an bonum & malum sunt in rebus: de qua re dictum est disp. 10. & 11. Discrimen autem ab Aristotele hic positum est, & bonitatem quae habet propriam malitiam oppositam in rebus reperiri: veritatem autem quae habet propriam fallitatem oppositam non reperiri in rebus, sed in mente, & ita est res clara.

6. Tandem esse potest quaestio, an entia rationis pertineant ad Metaphysicam considerationem. Quia eam ratio, quae Aristot. excludit verum ens, excludit etiam omne ens rationis. Quod est verum loquendo de obiecto directo & proprio, vt disp. 1. sect. 1. dixi. Hoc vero non obstat quo minus per occasionem & ad distinguendum illud ab ente reali, consideretur ens rationis in hac scientia, vt in disp. ult. huius operis notauimus, sic enim Aristot. cum hic excluderet ens verum, de alio tractationem promittit, eamq. tradit lib. 9. cap. 16.

LIBER SEPTIMVS Metaphysicæ.

De principio significato, quod est substantia.

In hoc libro incipit Philosophus agere de principali subiecto, & quodammodo vnico (vt ipse primo cap. dixit) obiecto huius scientiae, quod est substantia: & prius intentionem proponit: deinde declarat quid sit substantia, & praesertim agit de Quod quid est: ac tandem in agendis opinionibus Philosophorum de variis modis substantiarum plurimum immoratur.

Caput primum.

Substantiam esse primum ens, primumque huius scientiae obiectum.

Quaest. 1. possit hoc loco tractari primo quaestio de analogia entis inter substantiam & accidentia, quoniam aperte hic Aristoteles eam docet. Videatur disp. 32. sect. 3.

Secundo quaeri solet vtrum accidentia in abstracto sint entia, quoniam Aristoteles hic etiam videtur quaestionem mouere. Sed praeter ea, quae de diuisione entis inter substantiam & accidens ibi diximus, nihil addendum occurrit. Quia cum dicuntur accidentia in abstracto, nihil additur vel adimitur ipsis accidentibus: nam illud in abstracto, solum dicit denominationem extrinsecam ex nostro modo concipiendi, aut significandi desumptam. Quare non solum esse potest quaestio de ipsis formis vel modis accidentalibus, non prout hoc vel illo modo significatur;

tantur, sed secundum se, seu prout tales formæ sunt: sic enim merito dicuntur accidentia in abstracto: quia vt formæ sunt, non sunt aliter significabiles. De his ergo formis nulla super est quæstio quin sint entia diminuta quidem & imperfecta: tamen vera entia, & quæ simpliciter & sine addito possunt ita appellari, vt citato loco dixi.

Est autem differentia inter accidens concretum & abstractum in modo significandi: quia illud includit subiectum in sua significacione: hoc vero non, sed significat tantum ipsam formam. Et ex hac parte videtur concretum magis absolute ens tanquam id quod est quam solum abstractum: hoc enim argumentum Aristoteles hic proponit. Dicendum vero, est accidens abstractum & concretum idem esse, idemque ens importare, si formaliter ac perse suntantur, vt sumi debent. nam materialiter certum est concretum ratione subiecti, quod connotat esse magis ens, quia est subsistens, seu compositum ex subsistente & forma accidentali, tamen licet sub ea ratione plus habeat entitatis, minorem tamen vnitatem perse habet: est enim ens per accidens. Sed de hac distinctione accidentis in abstractum & concretum dixi plura disp. 39. sect. 2.

Vbi etiam vulgarem quæstionem attingi, quæ hic tractari solet scilicet, an concreta accidentium significant de formalis subiectum, vt vult Auicenna, quæ nonnulli Nominales sequuntur, fumentes fundamentum ex hoc loco Aristotelis: an vero de formalis significant qualitate, vt Commentator, D. Thom. & frequentius doctores docent ex Aristotele in Prædicam. c. de substantia, dicente: *Album solum qualitate significat*. Sed neutra sententia satis ex Aristotele sumitur. nam hic solum argumentum dicit, videri magis ens concretum, quam abstractum propter inclusionem subiecti, quod est verum, etiam subiectum includatur vt connotatur. In c. autem de substantia non dicit, *Album solum qualitate significat*: in quo etiam subiectum includitur: quamquam mens Aristotelis sibi solum fuerit dicere non significare quale quid, vt secundas substantias, sed quale accidentale, quod vocatur *solum quale*. Nihilominus posterior sententia, sicut communior, ita & verior est, vt ex ipso vsu vocum satis constat, & dicto loco satis probatum est. videri etiam potest Gaetan. cap. de ente & essentia.

4. Rursus hic quæri solet, vtrum in hærentia sit de essentia accidentis, eo quod Aristot. hic ait, accidens esse entis ens. Tractatur disp. 37. sect. 1.

Præterea quomodo verum sit quod hic dicit Aristoteles, natura cognitione ratione & tempore esse substantiam priorem accidente tractatur Disp. 38. per totum, vbi textus Philopoli late exponitur.

Caput secundum & tertium.

Quid sit substantia, & quotuplex.

Quæst. 1. & 2. hæc duæ quæstiones, quid nimirum substantia sit, & quotuplex in disp. 33. late tractantur. vbi specialiter disputatur illa diuisione substantiæ in primam & secundam, ad quæ reuocat hic Diuus Thom. quadrimembræ diuisionem, quam hic ponit Philosophus, substantiam diuidens in *quæd quid erat esse*, id est, essentiam & quidditatem rei, *ipsum vniuersale*, id est, ipsum genus substantiæ, & *genus*, subintellige sub illo contentum, adde etiam & *speciem*, & *primum subiectum*, id est, primam substantiam. Nam primum membrum non est proprie substantia, imo nec proprium prædicamenti substantiæ, sed analogè ad omnem rei quidditatem: & ideo in Prædicam. substantiæ omnium est. Secundum vero & tertium continentur sub secunda substantia: quartum vero idem est quod prima substantia. De qua etiam quomodo dicatur maxime substantia: ibidem declaratum est.

3. Tertio posset hic tractari diuisio substantiæ in materiam, formam & compositum, quam etiam tradit Aristoteles infra c. 10. huius lib. & cap. 13. & 15. ac libr. 2. cap. 2. & 3. & lib. 12. capite tertio, & tex. 14. & in principio secundi de Anima: tractatur autè à nobis disp. 33. sect. 1. Id solum videtur hic notandum Aristotelem hoc loco diuisisse primam substantiam in illa tria membra, quæ eadem proportionem fumentia sunt. potuisset tamen pari modo diuidere vel substantiam secundam, vel substantiam in communi, vt fecisse videtur in lib. de anim. Sed hoc parum refert: intellexit enim Aristot. ex vna diuisione in particulari data alias subintelligi facile posse.

4. Quarto quæri hic solet circa tex. 7. in fine, an forma sit prior ac præcipua substantia quam materia & compositum, solet enim ita intelligi textus hic Aristotelis, vt patet ex interpretatione Diui Thomæ, A. lensis, Scoti, & Commentatoris. Sed occasio errandi fuit, quod infideliter Antiquus interpres transtulit: vbi enim textus Græcus habet *Et ipsum, ipse veritè & ipso*. Vnde Aphrodisæus aliter exponit, scilicet, non solum formam, sed etiam compositum esse perfectius materia: quod Aristoteles itam tradit tex. 8. Vel certe sensus est si forma est perfectior materia compositum esse vtraque perfectius. Tractatur hoc ex professo disp. 15. sect. 7. n. 6. Vbi etiam forma cum materia comparatur, & explicatur ratio Aristotelis, qua probat formam esse perfectiorem materiam, quia est separabilis, intelligitur enim permissiue, seu de forma & materia vt sic: nam in tota latitudine formæ est aliqua separabilis, non vero in tota latitudine materiæ: id enim satis indicat excessum formæ respectu materiæ ex genere suo, & ex communicatione actus & potentie eiusdem generis.

5. Quinta Quæstio huius loci maxime propria est, qualis substantia sit materia, & an sit pura potentia, vel aliquod habeat actualitatis, de qua re late disp. 13. sect. 4. & seqq. Cum qua quæstione coniuncta necessario est quæstio de forma substantiali, an detur, quam etiam hic Aristoteles attingit, eamque late differendum disputat. 16. Quod ergo hoc loco Aristoteles definit, solum esse materiam solum non esse illam substantiam primam quam appellamus maxime substantiam, sed esse quandam potentiam ad illam: non tamen negat Aristoteles, habere materiam suam substantialem entitatem quamuis potentialem ad formam recipiendam. Cum ergo ibi Aristoteles significat materiam esse notissimam, vel argumentando tantum loquitur, vel certe intelligit materiæ esse notissimam sub communicatione materiæ, seu subiecti transmutationum: non vero sub propria ratione materiæ primæ.

6. Sexto quæri potest, an quæritas sit substantia, quod hic Aristoteles negat, & merito: de qua re egimus disp. 43. sect. 2.

Caput quartum.

De definitione seu quidditate rei.

Aristoteles in fine præcedentis capitis, de substantiæ forma se acturum promissit: quia vero substantiæ forma est quæ complet substantiæ quidditatem, seu quod quid erat esse, vt ipse loquitur, ideo ab ipso quod quid erat esse dispositionem exorditur. Et tacite inchoat dispositionem contra Platonem, vt ostendat formas separatas seu ideas non esse necessarias, nec propter definitiones, nec propter esse indiuiduorum, nec propter rerum generationes. In hoc ergo capite tractat de quidditate, seu quod quid est (hoc enim nomen magis proprium, concretumque est quam quidditas) agit (inquam) *logice* vt ipse dicit, seu in ordine ad definitiones. Quia vero quod quid est, latius patet quam forma substantialis rigorose sumpta, ideo hic generalius de illo disputat.

Et hæc

Et hac occasione multa præfatur de ordine doctrinæ in procedendo à notioribus ad minus nota: circa quæ immorari aut mouere quæstionem superuacaneum est, cum ea methodus passim ab Aristotele repetatur, sitque proprium dialectici declarare illam.

Quæst. 1. Primo ergo quæri potest, an verum sit quod in principio huius capituli Aristoteles ait, illud esse quod quid erat esse rei, quod per se primo prædicatur de re, id est, ita ut in definitione prædicati non ponatur subiectum, ut ipsemet declarat. Et ratio dubij esse potest, quia genus prædicatur per se primo de specie, ut animal de homine & tamen non est quod quid erat esse hominis. Rursus differentia, ut rationale, non dicit quod quid est, quia non in quid, sed in quale prædicatur, & tamen prædicatur per se primo. Verumtamen hæc quæstio reuocanda est in lib. Posterior. vbi de modis per se late Aristoteles disputat. Et breuiter dicendum est, quod quid erat esse, logice sumpsum, nihil esse aliud quam definitionem essentialem ac quidditativam rei, quæ ut est formaliter in mente aut voce, est opus Dialecticæ, ut vero essentia rei mentio obiecta, aut definitione explicata, est essentia Metaphysica, quæ dum in ordine ad definitionem explicatur, logice declarari dicitur, & ita loquitur Philosophus hic.

Hæc autem definitio potest aut tota distingi & prædicari de definito & tunc est propria & ad quæ prædicatio quidditativa potest ite prædicari per partes enunciando vel solum genus, vel solam differentiam: & tunc licet absolute non prædicetur totum quod quid est, tamen explicite prædicatur aliquid eius, & implicite totum, quia nec genus, nec differentia prædicantur per partes, sed ut aliquo modo dicunt totum. Et ideo sub quod quid erat esse non sola definitio, sed etiam genus, & differentia, ac ratione qua prædicantur de definito comprehenduntur: Et hoc modo animal dicitur esse quod quid erat esse hominis non integrum formaliter consule tamen totum. Nec refert quod differentia dicitur prædicari in quale, quia prædicatur in qua' e' quid, id est, essentia: ale, & constituens rei essentiam. Vnde constat omnia prædicata accidentalialia, qualicumq; sint, excludi à quod quid erat esse, quia non prædicantur per se primo de re.

2. Secundo hic quæri potest, an accidentia habeant quod quid erat esse: id est, an defini possint, & quomodo. Quam rem latissime tractat Aristoteles hic text. 12. & sequentibus, & toto c. seq. Sed vis potest hic esse quæstio de re, sed de nomine tantum. Summa ergo eorum, quæ Aristoteles tradit, in hoc cõtinetur. Quod si Metaphysicè loquamur de quod quid erat esse, id est, de essentia, constat accidentalialia aliquâ habere realè essentiam, sicut sunt entia realia, nã ens, per essentia in ratione entis constituitur. Ac sicut accidentalialia Analogicè & secundum quid sunt entia ita solum habent essentiam secundum quid, & cum eadem proportionali Analogia.

Atq; hinc vterius loquendo logice de quod quid erat esse, id est, de definitione, eadè proportionem constat esse dicendum accidentia posse aliquam definitionem habere, nam habent realem essentiam & Metaphysicè non omnino simplicem: omnis autè essentia realis & composita potest oratione aliqua & expressa mentis conceptione declarari: & hoc est defini. Item accidentia habet sua propria genera & differentias, ergo per ea defini possunt. Sicut autem essentia accidentalialis est imperfecta, ita non nisi imperfectè potest defini. Quæ imperfectio consistere potest, vel in eo quod genus & differentia eius in latitudine entis va' de incompleta sunt & imperfecta multo magis quam sit genus animæ, vel materia: vel certe in eo, quod non possunt defini accidentia, nisi ponendo in definitione aliquid additum, ut per ordinem ad illud talis essentia delectetur. Quomodo superius dictum est substantiam esse priorem definitione

ne accidentem, quia non potest accidens, nisi per substantiam defini. Nam ut definitio eius vere ac proprie declarat essentiam eius necesse est ut per aliquam habitudinem ad substantiam illam explicet, de qua re diximus disp. 37. sect. 1.

Illud autem aduerte, videri in hoc textu Aristoteles aliquando loqui de ente per accidens, aliquando vero de accidente: de quibus tamen non est omnino eadem ratio in ordine ad definitionem. Nam ens per accidens ut sic vere non habet definitionem, sed per plures definitiones seu aggregatè definitionum explicandum est, quia sicut non est ens, sed entia, ita non habet essentiam, sed essentias, & idem proportio nã liter est de definitione. Accidens vero proprie sumptum est ens per se (inquam) non prout distinguitur contra in alio, sed prout distinguitur contra per accidens: seu est per se non in ratione entis, sed in ratione vniuersi, & ita vna etiam definitione defini possunt, non tamen omnino perfectè vna, quia in ea ponendum est aliquid additè, & quoad hoc comparatur aliquo modo enti per accidens.

Caput quintum.

Soluntur dubitationes circa definitiones accidentium.

Quæst. vnica. Hic nihil occurrit notatione digna præter regulam quandam, quæ communiter ex hoc capite colligitur, nempe non committi negationem cum accidens in concreto a dictiue coniungitur subiecto quod connotat, ut cum dicitur nasus simus, aut capillus crispus, aut e' am corpus albū, hæc enim regula non formalis in accidentibus propriis, ut quidã significant, sed etiam in communibus locum habet respectu ad quæ subiecti, quod connotant. Nam horum omnium eadè est ratio apparentis negationis, eo quod aliter a dictio videatur idè significare, quod vtraq; simulum: nam album significat corpus segregatum visus, & simulum nasum curuū, vnde fit argumentum loco nominis posse poni definitū, atq; ita perinde esse dicere capillus crispus, quod capillus talis figuræ.

Nihilominus certum est quod Aristoteles docet in his non committi negationem, quod satis constat ex communi modo loquendi, qui proprius & non abusus censetur, Ratio vero est, quia hæc concreta non significant de formali subiecto, sed tantum ea connotant, & quando ad e'ntium seu ex parte prædicati ponuntur, proprie non ponuntur ratione formalis significati, sed ratione formalis tantum quod applicant materiali, & ideo non fit vlla repetitio seu negatio. Neg etiam in his licet totum definitionem ipsius accidentis concreti ponere loco ipsius concreti adiectiui, qui in sua definitione includit aut (Diuus Thome) aliquid quod est extra essentiam suam. Vel clarius, quia in definitione ponitur ipsum subiectū seu materiale loco generis, & tamen in prædicatione vel compositione cum ipso materiali, solum adiungitur ratione formalis.

Caput sextum.

An quod quid est sit idem cum eo cuius est.

Hoc capitè tacite probat Aristoteles propter esse indiuiduorū non esse necessarias separatas quidditates, quia quod quid est, non separatur ab eo cuius est, de qua re multa in expositione huius capituli diximus disp. 34. sect. 3. vbi de natura & supposito eorumq; distinctione agimus. solum aduertat diligenter quid intelligat Aristoteles per quod quid est, & quid sit id cum quo illud comparatur: nam ex horū intelligentia pendet sensus Aristotelis, & explicatio quæstionis. Igitur per quod quid erat esse intelligit Aristoteles definitionem essentialem rei: eodem enim modo hic accipit quod quid est, quo in præcedētibus capitibus

Vt manifeste patet ex connexionē contextus, & in superioribus semper hoc sensu egerat de quo quid, & quoad hanc partem omnes expolitores conueniunt.

Quidam vero aiunt Aristotelem comparare quod quid cum definito. Sed obstat, quia secundum hunc modum non solum in substantiis, sed etiam in accidentibus quod quid est, esset idem cum eo cuius est: quod Aristoteles negat. Et sequela patet, quia in omnibus rebus definitum esset idem cum sua definitione, & se conuerfo. Respondens non negare hoc Arist. in accidentibus, sed in entibus per accidens, quæ nō habēt quod quid est. Sed obstat, quia Arist. hic de his quæ accidentaliter dicuntur, non dicit non habere quod quid est, sed potius supponit habere illud, licet minus perfectum, vt superiorē. tradiderat, & negat illud esse idem cum eo cuius est.

Quocirca mihi valde placet expositio Alex. Aenensis, quam ex Commentatore sumpsit, comparari hic quod quid est, ad primam substantiam, seu ad subiectum cui attribuitur: omnia enim quæ habent aliquo modo quod quid est, sunt ipsius primæ substantiæ. Et hoc modo clarissima est doctrina philosophi quod est esse idem cum eo cuius est, id est, cum eo subiecto, cui attribuitur in eo quod quid, ac per se, non vero cum eo de quo dicitur per accidens. Itaque comparat philosophus quod quid est ad omne subiectum de quo dicitur, & duas generales regulas constituit. Prima est, Respektu eius de quo dicitur per se, esse idem cum illo: Alia, respectu eius de quo dicitur ex accidenti non esse idem. Et quia quod quid est substantiale, quia vt tale est de nullo dicitur per accidens, sed tantum per se, ideo simpliciter est idem cum eo cuius est. Quod quid autem accidentale, si formaliter comparetur ad rem sui generis, & sibi per se subiectam in prædicatione, etiam est idem cum eo cuius est, vt quod quid est albedinis cum albedine, vel cum hac albedine. Quia vero huiusmodi quod quid est accidentale, potest etiam dici per accidens de substantia, ideo respectu eius cuius hoc modo est, nō est idē cum eo, quia non eius, vt quod quid est eius, sed vt accidens eius.

Atq; hoc modo explicata sententia Aristotelis, aptissimè per illam paratur via ad ostendendum ideas non esse separatas à rebus & substantiis particularibus, quod Arist. intendit. Sic etiam cessant hic quæstiones de distinctione naturæ à supposito, & de distinctione abstractæ à concreto in substantiis, etiam vniuersæ cōceptis, vt sunt homo & humanitas, quæ à nobis tractatæ sunt. d. Disp. 34.

Quest. 1. Pertinet autem huc proprie q. de identitate definitionis, cum definito, sed quia dialectica est, & nihil habet difficultatis, eam prætermitto.

2. Posset etiam hic tractari quæstio, quomodo definitum in communi, seu speciei, sit idem cum indiuiduo, de quo per se dicitur, quæ disp. 5. de vnitæte indiuiduali tractatur. Hinc tamen collige, cum Aristot. ait quod quid est, nō esse idem cum eo cuius est, non excludere omnem distinctionem rationis, siue fundamentam in modo concipiendi, vt inter definitionem & definitum siue in re concepta, vt inter speciem & indiuiduum, excludit ergo distinctionem rei, & ex natura rei, & omnem illam quæ impedit prædicationē formalem ac per se, & sicerit facilius litera Philosophi quoad reliqua.

Caput septimum.

Quomodo, & à quo formæ rerum fiant.

Hic incipit perferre tertiā partem disputationis contra Platonem, quod idem non sine necessitate propter generationem, & ea occasione in hoc & sequenti cap. varia diiungit principia & modos generationum scilicet ab arte, vel natura, vel casu, & alia quæ latissime disputat à nobis in Disp. 18. de causa efficiente.

Quæst. 1. Hic vero specialiter disputari solet occasione textus Arist. primo. An omnia, quæ sunt, fiant ex aliqua materia: quod tangit quæstionem illam, an Arist. cognouerit creationem. Sed hic Arist. de actionibus naturalibus loquitur: & in his verum habet generalis propositio quæ affirmat omnia fieri ex materia aliqua. Et eodem modo accipienda est alia propositio quam habet text. 24. *Quare quemadmodum dicitur, impossibile est fieri si nihil præexistat.*

2. Secundo quæri solet, an omnia quæ materiam habent possint esse, & non esse propter verba philosophi, text. 22. *Cuncta quæ natura fiunt, habent materiam: possibile enim est esse & non esse eorum vnumquodque, hoc autem materia.* Sed in hoc textu non habet fundamentum illa, quæ quæri solet, an omnia quæ materiam habent possint esse, & non esse, id habere ex materia: non potest autem hæc affirmans propositio conueniri simpliciter, nec Arist. id dixit. Tractatur vero illa quæstio d. 13. sect. 8. & seq.

3. Tertio quæri potest, an omnia quæ generantur ex femine, possint ex putrefactione, & sine femine generari. Nam Aristot. hic text. 22. clare affirmat, eadem quæ ex femine fiunt, contingere fieri sine femine. Propter quod Auerroes 8. Physicor. comm. 46. de omnibus animalibus sine distinctione id affirmat. Auicenna vero lib. 2. sufficient. in vniuersum negat id fieri posse: putat enim speciem distinguantur animalia, quæ sine femine fiunt ex putrefactione ab aliis, quæ umida videtur ex femine generatis. Sed vtriusque opinio fatis est reprobata experientia. Nam videmus nonnulla animalia generari ex putrefactione omnino similia iis, quæ per feminalem propagationē fiunt, & in plantis idē est euident. Est cōtra rationem præter omnem naturalem euentum est quod animalia perfecta, vt equi, leones, &c. generentur nisi per propriam & per se generationem.

Quapropter D. Thom. hoc loco recte distinguit, expendens accurate verba philosophi dicens. *Quædam enim eadem ex femine, & absque femine fiunt.* Dixit enim quædam, quia non est id commune omnibus. Distinctio ergo est de perfectis & imperfectis viuentibus: hæc enim possunt sine femine virtute celestium corporum causari, quæ sunt adeo imperfecta, vt dispositiones ad eorum formas necessarie casu possunt in subiecto consurgere ex contingente concursu aliorum agentium: at priora viuientia adeo sunt perfecta & tam exactam ac mirabilem organizationem postulant, vt minime possint nisi à causa propria ac per se fieri. Atq; ita hoc ipsum docet experientia de vtroque viuientium ordine, vt dixi. Et in hac resolutione conueniunt contra Auicennam & Commentatorem sectatores vtriusque scholæ D. Tho. & Scot. & Alexan. Aen. & alii.

4. Hinc vero nascitur altera quæstio, quænam causa inducat formas substantiales in hæc viuētia, & an cæelum habeat ad hoc sufficientem virtutem, de qua re dixi disp. 15. sect. 7.

5. Quæri item potest, an huiusmodi rerū generatio sit dicenda casualis. Hoc vero facile habet resolutionem: nam respectu particulariū agentium est casualis, respectu vero Solis nō ita. Ita Diuus Thom. cuius sententia defenditur cōtra impugnationes Ianduni à lauello q. 10. Sed est res facilis. Aliter dici potest, illam generationem quantum ad concursum causarū disponentium materiam esse per accidens, & à casu: posita vero illa dispositione per se & ex intentione agentis vniuersalis induci talem formam substantialem quod attigimus Disputatione vlt. sect. vlt.

6. Præterea hic quæri potest quomodo exemplaria artium ad suos effectus cōcurrant: quia Arist. hic ait sanitatem in materia oriri ex sanitate in mente seu sine materia. Hanc quæstionem & locum exponimus disp. 25. sect. 3.

Denique potest quæri, vtrum actiones immanentes, sicut vere actiones, ita enim expresse videtur affirmate

riales, & consequenter an in definitione talium reru ponatur materia. Sed prior questio ex professo tractatur disput. 36. sect. 2. Vbi cum Aristotele & Diuo Thoma affirmantem partem amplectimur. Ex qua sequitur in definitione quoddammodo substantiarum materialium poni materiam: non vt additum: hoc enim est præter perfectionem & naturam substantiæ completæ, sed vt de intrinseca essentia talium rerum existens. Ponitur autem materia in tali definitione, vel expresse, si definitio detur modo physico, vt cum dicitur homo constare corpore & anima vel implicite, vt inclusa in genere metaphysico, vt cum dicitur homo animal rationale. Denique ponitur materia in definitione secundum aliquam vniuersalem rationem, non tamen materia signata, nam hæc propria indiuiduorum est, vt hic docet Philosophus & Diuus Thomas, & alij late exponunt.

5 Hinc oritur quinta questio, an singulare vt singula & definibile sit, & consequenter in eius definitione poni possit materia signata. Est autem questio de singulari nõ in actu signato (vt sic dicam) id est, de communi ratione singularitatis: hoc enim modo iam aliquid commune sumitur, quod defini suo modo potest, sicut persona, suppositum, & alia huiusmodi, sed est questio de singulari (vt sic dicam) exercito. Et hoc modo negat hic Aristoteles text. 35. singulare defini: ideo enim negat materiam signatam poni in definitione: idem habet infra ca. 15. text. 53 & supra cap. 4. text. 13. dixerat solam speciem posse defini proprie. & 1. Poster. cap. 7. ait indiuiduorum neque scientiam esse neque definitionem. Quo loco res hæc ex professo tractanda est.

Non enim caret difficultate, cur non possit indiuiduum defini, cum possit in duos conceptus resolui, scilicet in conceptum speciei, & propriæ differentie indiuidualis. Quod enim quidam dicunt, non habere indiuiduum propriam differentiam indiuidualem, sed tantu accidens indiuiduale, falsum est, vt ex dictis à nobis in dispu. 5. constat. Præterea de indiuiduis perpetuis est vera scientia, vt de Deo, hoc Angelo: (nam Aristotel. solum de indiuiduis materialibus hoc negat) cur ergo non potest eorundem esse propria denotio? Quod illi non esse potest, etiam erit aliorum prout abstrahuntur à tempore, & ab actuali existentia. Propter quæ non desunt qui existimant singulare esse & natura sua esse definibile: nobis tamen non defini, quia propriam eius differentiam non attingimus.

Existimo tamen questionem esse de nomine, & Aristotelis locutionem magis esse propriam, sicut & magis receptam. Quia definitio proprie dicta explicat essentiam rei: vnde sicut indiuiduum non habet aliam essentiam præterquam essentiam speciei, ita neque aliam propriam definitionem habere censetur. Item contractio speciei ad indiuiduum est quasi materialis ratione talis entitatis: & ideo id quod indiuiduum addit vltra speciem non tam definitione propria explicatur, quam applicatione definitionis essentialis ad hanc entitatem. Proprie ergo definiuntur species, quæ genere & differentia essentiali constat. Genera vero summa & indiuidua non ita propriam definitionem habent, licet aliquo modo describi & explicari valeant. Quod vero de singularibus non sit scientia vel demonstratio, intelligendum est fere eodem modo, quia de eis vt talia sunt, solum contingit & mutabilia cognoscuntur. Quod si aliqua necessaria demonstratio videntur, id semper est in vnicuique mediæ vniuersalis, & ita potius est applicatio scientiæ vniuersalis ad particularem, quam propria scientiæ particulari. Quod in nomine creato fortasse verum est: quia nulla res est essentialiter singularis præter Deu, de quo perfectissima scientia esse potest. Et maxime hoc intelligitur de humana scientia: nam angelica est alterius rationis per intuitionem singularium rerum, prout in se sunt.

Tom. II. Metaphys.

6 Rursum quæri hic potest, an partes definiti sint priores ipso definito, item an loci partis definitionis liceat eius definitionem semper ponere.

7 Quas questiones videtur hic proponere Aristot. Et priorem quidem magis ex professo tractat: & in summa respondet, partes formales esse priores, materiales vero minime. Per formales autem partes intelligit eas, quæ sumuntur in forma vt sic, vel quæ illi formaliter correspondent, vt denique quæ sumuntur æque vniuersaliter ac ipsum definitum. Vnde per materiales partes intelligit indiuiduales vel omnes illas quæ contrahunt rationes definiti ad particularem materiam, quam ex vi suæ formalis rationis non requirit, vt est respectu spheræ quod ænea fit. Dicuntur autem partes formales priores definito prioritate quadam naturæ, seu causalitatis, interdum etiã sub sitendi consequentia, quamuis non semper, quia interdum sicut totum non potest esse sine partibus, ite negè conuerso partes extra totum, vt Arist. etiam hic notauit.

De altera vero questione nil fere Aristoteles dicit, & resolutio sumi potest ex notatis supra cap. 4. Nam si id quod ponitur in definitione est vere essentialis, & definitio eam propriam habet, nihil impedit quin loco eius definitio ponatur: sic enim, cum homo definiatur esse animal rationale, recte dicitur esse viuens sensibile rationale: imo sic distinctio est de finitio. Si vero pars definitionis sit ita simplex vt definitionem non habeat, non oportet loco illius descriptionem eius ponere, vt patet in generibus summis, differentis, & hac ratione transcendente non ponitur in definitionibus. Similiter, si id quod non ponitur in definitione non sit esse vtiue, sed additum quoddam nõ ponitur loco eius ipsius definitio, quia sæpe committeretur nugatio aut circulus vitiosus, vt capite 4. tactu est. Exiuxta hæc intelligendum est idem Arist. 2. Topic. 2.

Caput vndecimum.

Quæ sint partes formales, quæ vero materiales.

Quest. 1. In hoc capite, nihil noui quærendum occurrit, nam fere nihil in eo additur, sed inculcatur iterum questio de materia, an sit pars essentialis specificæ, necne, & pars affirmans concluditur: & hac ratione dicitur, partes formales seu quæ sunt de definitione speciei non excludere materiales sensibilem in rebus naturalibus, nec intelligibilem in mathematicis: sed in prioribus excludere indiuiduum materiam, in posterioribus vero sensibilem. Vnde partes formales dicuntur, quæ secundum speciem rationem, & ad munus aliquod ratione illius conueniens, requiruntur, etiam si materiam in vniuersali, seu modo proportionata includant: materiales vero dicuntur, quæ sunt quasi per accidens ad communem rationem speciei. Quæ omnia eo tendunt, vt contra Platonem concludat rationes communes & específicas harum rerum non posse ab omni materia abstrahi.

2. Rursum inculcatur questio, an quod quid est, sit idem cum eo cuius est, quam supra iam tetigimus & hic locus in particulari, & verba etiam Philosophi explicata ex professo sunt in disputatione 34. sect. 5. in fine.

Caput duodecimum.

Ex partibus definitionis, seu genere & differentia fieri per se vnum.

Quest. 1. Hic prima questio esse potest vnde habeant definitum & definitio vnum: an perse. Non est autem sensus vnde habeant vnitatem. cœnitum & definitio inter se comparata: hoc enim iam est actus: habent enim illam ex identitate: sed est sensus, cum

Mmm

defini.

Definitio plura dicit vt concinet, vnde habeat definitum, de quo illa omnia dicuntur, quod sit vnum & non plura. Idemque consequenter de ipsa definitione intelligendū est. Et resolutio est per se satis clara. Definitio enim vna est, quia constat genere & differentia quæ comparatur vt propria potentia & actus, & simili modo definitum est vnum, quia essentia eius constat genere & differentia vt proprio actu & potentia metaphysicis, ac per se ordinatis, ex huiusmodi autem actu & potentia semper fit vnum per se, etiam in rebus physicis, vt infra lib. 8. docetur de materia & forma, & sumitur ex lib. 2. de anima, textu 7. ergo multò magis ex metaphysicis. Quod probatur ex altera ratione Philosophi in presenti, quia videlicet, *genus non est præter ipsas species*, seu extra illas, vnde tantum est ipsa essentia speciei confuse concepta. Et (vt recte D. Thom. declarat) ideo genus non potest esse sine speciebus, quia *forma specierum non sunt alie à forma generis*: ergo in re dicunt eandem essentiam solumque differunt vt determinabile & determinans secundum rationem: componunt ergo vnum per se. Hac ergo de causa, tam definitū, quam definitio habent vnitatem propriam.

Sed est aduertendum, definitionem & definitum posse considerari, vel vt sunt formaliter in mente, vel vt sunt obiectiue. Priori modo definitio est propria & secundum rem composita ex conceptibus mentis re ipsa diuersis: dicitur tamen habere vnitatem ad modū totius cuiusdam artificialis, ob subordinationem & coniunctionem aliquam talium conceptuum. Obiectiue autem non habet compositionem realem ex vi generis & differentie, sed solum rationis per denominationem à compositione conceptuum mentis. Definitum autem neutro modo habet compositionem rei, sed tantum rationis, etiam ex vi generis & differentie. Hoc autem nomē *Definitum*, proprius dici videtur de conceptu obiectiui quam de formali, licet à conuerso *Definitio* proprius videatur dici de conceptu formali, quam de obiectiui: & ideo hæc vnitatis magis creditur per se in definito, quam in definitione: atque ita Aristoteles in hoc capite præcipue loquitur de vnitatis per se ipsius definiti seu essentie, quatenus ex genere & differentia componitur. De hac autem compositione, & extremorum distinctione, & comparatione, videntur esse, quæ late tractantur disputat. 6. sect. 9. 10. & 11.

2. Quæri vero vltius potest an genus possit extra omnes species reperiri. Et ratio dubii est: nam Aristoteles sub distinctione dicit. *Genus non est præter eas, quæ vt species generis sunt, aut si sit quidem, sed tanquam materia est*. Vnde innuere videtur, posse genus interdum reperiri extra species, saltem per modum informis materia: erit. In contrarium est, quia genus nullo modo potest extra omnes species reperiri, cum in re ab ipsis non distinguatur, nec dicat aliam essentiam ab ipsis.

Duobus modis intelligi potest genus esse extra omnes species, vno modo realiter per separationem in re ipsa: & hoc modo simpliciter est impossibile genus esse extra species vt rationes factæ cõcludunt, & hoc vbiq; docuit Aristoteles ægens contra id eas Platonis, & inferens hoc in eo nuencius, quod si carent ideoz specierum abstractæ ab indiuiduis, dandæ essent ideoz generum separatæ ab speciebus. Si ergo de hac separatione hic textus intelligatur, vt communiter intelligitur à D. Thoma, & aliis, distinctio solum additur ad tollendam quarundam vocum æquiuocationem, quæ videtur significare genera, quæ separantur ab speciebus, re tamen vera vt sic non significant genera, sed partem materialem totius compositi. Vt patet in exemplo *vois*, quod Aristoteles vtitur: vox enim significare potest articulum sonum in cõmuni, & vt sic est genus: vt vero significare potest tantum sonum vt capax talis formationis, est mate-

ria. Et idem est de corpore, vt D. Thomas hic notat: nã vt significat compositum ex materia & forma substantiali in communi, est genus, & vt sic non est vno modo separabile ab omnibus speciebus, vt vero significat primum subiectum aptum informari substantialiter, dicitur materia. Alio vero modo dici potest genus esse separabile ab speciebus secundum rationem ita vt non sit prædicabile de illis, & hoc modo etiam est verum dictum Aristotelis, vel non esse separabile, vel non sumi vt genus, sed vt mater am. Et ex vtroque membro concluditur inuentum, nempe genus esse separabile propter identitatem & vnitatem & quatenus separatur alio modo significari, vel cõcipi vt materia, & ideo aptum esse ad componendum per se vnum cum differentia.

3. Tertia quæstio esse potest, quomodo verum sit differentiam superiorem diuidi per inferiores: sic enim Philosophus ait: *Oporet diuidi differentia differentiam*. Est autem ratio dubii, quia differentia indiuisibilis videtur, alioqui si differentia per differentias diuisibilis est, & in infinitum procederet, & non constituet speciem indiuisibilem. Respondetur, Aristotelem clare loqui de differentia sub alteris, quas diuidi dicit, non quia ipse vt differentie sunt, diuidantur, sed quia constituitur ex illis vt ta' est, amplius est diuisibile per alias formales differentias. Nec proceditur in infinitum, quia in aliqua vltima differentia sinitur, vt idem Aristoteles dicit. Neque etiam fit, vt talis differentia non constituat speciem, sed vt nõ constituat speciem vltimam.

Aduertit vero Philosophus hanc divisionem debere esse formalem, ita vt posterior differentia per se determinet priorem, & sit modus seu actus eius. Intellige autem aliquando posteriore differentiam esse eiusdem ordinis cum priori, & tunc esse solum, quasi determinationem eius in eadem latitudine, vt sensibile determinatur per talem sentiendi modum: in e. dum vero posteriore differentiam pertinet ad superiorem ordinem, & secum euehere priorem differentiam, quo modo rationale cõparatur ad sensibile. Et tunc non solum determinat illam quasi modum sicando intra suum gradum, sed addendo etiam gradum superiorem: tamen quia illud additum est formalis actiuatio prioris gradus, simulque est perfectio illius intra suum gradum, non solum illa est propria & formalis differentia, verum etiam est perfectissima.

4. Quarta quæstio est, num differentia inferiori superiori includatur. Id enim affirmare videtur Philosophus, cum ait: *Si ergo hæc ita se habent manifestum est, quod vltima differentia rei substantia erit, & definitio: & infra signatur differentia differentia fiat, vna que vltima est, erit species & substantia*. Adhibet etq; exemplum in his, *animal habens pedes, bipes*: nam hæc secunda includit primam, vt per se constat, & hinc concluditur in definitione non esse ponendam, nisi vltimam differentiam: nam si simul priores ponantur, committetur nugatio. Vt in dicto exemplo dicatur, *animal habens pedes bipes*. In contrarium vero est, quia differentia superior includitur in genere, vt sensibile in animali: ergo nõ potest includi in differentia inferiori. Patet cõsequenter: tum, quia genus omnino extra rationem differentie est, vt in lib. 3. est dictum, tum etiam quia alias semper committeretur nugatio adiungendo differentiam generi, quod est plane falsum. Item quoties in definitione ponitur genus remotum, non satis est ponere differentiam vltimam, sed oportet addere intermedias, vt hic etiam dicitur, ergo non includuntur in vltima: alias est nugatio.

Aliqui exponunt, & significat S. Thomas, Aristotelem loqui de differentia, non secundum prædictum conceptum eius, vt est pars definitionis, sed vt est quoddam totum includens confuse, non solum superiores differentias, sed etiam genus ipsum. Nam solum in hoc sensu potest esse verum, quod differentia vltima sit substantia rei & definitio, nimirum æquiuac-

quivalenter & implicite. Aliter Aletius indicat, & etiam Scotus ait, vltimam differentiam appellari substantiam rei, & definitionem, quia completissimam non quia omnia superiora includat, sed quia illa per se supponit, & necessaria consecutione, cui vltima differentia conuenit, necesse est, omnes superiores conuenire. Sed licet hæc vera sint, tamen non sufficiunt ad explicandam Aristotelis argumentationem, nimirum committi negationem, si simul cum vltima differentia superiores in definitione ponantur. Nam hoc per se loquendo, non sequitur, dicendo enim *viuens sensibile rationale*, non committitur negatio, etiam *rationale* sumptum confuse & per modum superiora omnia includat, quia in illa definitione non ita adiungitur, sed secundum suam præcisam rationem. Neq; etiam committitur negatio propterea quod *rationale* per se supponat superiora, & implicite ac illative illa indicet: latius est enim, quod illa formaliter non includat. Videtur ergo Aristoteles sentire vltimam differentiam formaliter includere superiores, & ideo committi negationem. Idque videtur clarum in exemplo Aristotelis in hac differentia *bipes* includit formaliter hanc superiorem, scilicet, *habere pedes*.

Dicendum nihilominus est per se loquendo differentiam vltimam non includere formaliter superiores, sed præsuppositiue, aut confuse, vt citati auctores vere dixerunt. Ex qua etiam fit non committi negationem, per se loquendo & generaliter, ponendo in definitione plures differentias per se subordinatas quando definitio non datur per genus proximum, sed per remotum. Et hoc etiam est certissimum, & sumitur ex eodem Aristotele in hoc capite. Aliquando vero talis esse potest diuisio differentiarum, vt in conceptu vnus alia formaliter includatur, & fiat receptio veram que ponendo vt in dicto exemplo Aristotelis. Quo iudicio particulari vtitur Aristoteles, vt ostendat, vltimam differentiam esse actum per se superiorem & completam vnus essentia definiti, quod erat in hoc discursu intentum. Nam ex hoc iudicio sumi potest idem esse in aliis vltimis differentiis, etiam non ita formaliter superiores includant. Ad id etiam potest, vt tacite objectioni respondeamus, differentiam vltimam præcisè sumptam nunquam includere formaliter superiores: aliquid vero ita esse coniunctam, vt nec concipiatur nec significetur nisi includendo superiores, vt in exemplo Aristotelis constat. hocque satis esse ad discursum Aristotelis. Fortasse etiam Aristoteles non loquitur de differentia vltima & subalterna, sed de vltima, quam vult ostendere tantum esse vnā nec posse poni in definitione duas vltimas sine negatione, vt statim de clarabimus.

5. Alia questio in hoc capite definitur, nempe quas condiciones requirat definitio essentialis. Vt recte tradita sit: multæ enim condiciones in hoc capite colliguntur. Prima, vt detur per ea, quæ definitioni conueniunt per se primo & secundum quod ipsum quia debent explicare quod quid est eius. Secunda, vt detur per propriam potentiam & actum per se ordinata, & si plures differentia ponantur, vna per se diuidat aliam. Tertia, vt differentia vltima, vna tantum sit, nam, si sint plures, vel vna includat aliam: & sic erit negatio, vel neutra includat aliam, & tunc, vel sunt per accidens ordinatæ, & sic non component per se vnā essentiam, vel si per se ordinatæ sunt, vna est potentia, & alia actus, & hæc tantum erit vltima: altera vero generaliter erit. Quartam conditionem colligit Aletius, quod scilicet, vt definitio recto ordine constituatur quæ communiora sunt præcedant & si plures ponatur differentia prius ponatur subalterna deinde vltima. Sed Aristoteles hæc non posuit quia potius significat in fine capituli, hunc ordinem non pertinere ad substantiam, non quidem verum est, si materialiter sumatur formaliter tamè quo ad

rationem actus & potentia necesse est vt potentia sit præponatur, & sic sumatur, vt prior, licet forte non prius proferatur, & hoc sensu coincidit hæc conditio cum præcedenti. Vltima conditio, quæ colligitur, est, definitionem debere esse propriam & reciprocam definito. Quam etiam Aristoteles exprisse non ponit, in ea tamen includitur, quod definitio debet habere vnitatem ab vltima differentia, quæ propria rei substantiam & essentiam declarat.

6. Sexta questio hic tractari solet: An vnitatem per se substantia compositæ vnā formam requirat. Hanc enim questionem sæpe inculcat hic D. Thom. colligens vnitatem formæ ex rationibus, quibus hic Aristoteles vtitur. Scotus vero ibidem id redarguit, & rationes conatur soluere. D. Thomæ autem sententia preferenda est, quam late tractamus disputat. 15. sect. 10.

Caput decimum tertium.

De substantia secunda seu vniuersali.

Ab hoc capite incipit Aristoteles dicere expressius & clarius de secundis substantiis, præsertim ad concludendam disputationem de ideis contra Platonem.

Quest. 1. Vnde prima questio hic occurrit, an vniuersalia sint substantia, quam Aristoteles hoc capite præcipue tractat. Et potest primo intelligi de omnibus vniuersalibus, & sic constat non omnia esse substantias, quod attigimus disput. 6. sect. 7. Secundo potest in speciali intelligi de vniuersalibus prædicamentis substantia, quæ in prædicamentis secundæ substantia dicuntur. Vnde constat talia vniuersalia substantias esse, de quibus late disputamus disput. 33. sect. 2. Aristoteles autem hoc capite contendit non esse substantias simpliciter, id est, per se subsistentes in seipsis & hoc probant rationes eius, de quibus legi possunt expolitores.

2. Deinde hac occasione disputari hic potest de vniuersali, an recte definiatur esse illud, *Quo d pluribus natura aptum est esse*: ita n. illud hic Philof. definit. text. 45. Sed hæc res disputatur late disp. 6. per totam: vbi tractamus, quid sit aptitudo illa, & quomodo sit in rebus, & ab ipsis distinguatur.

3. Hic etiam tractari potest, quo sensu vera sit illa vulgaris propositio, *Ex duobus entibus in actu non fit vnus in actu, sed ex duobus in potentia, actus enim separati*: hæc enim sunt Verba Aristotelis hic text. 49. Sed de hoc axioma dicimus late tractando de existentia rei creatæ disp. 2. sect. 11. Quod vero ad mentem Aristot. attinet, constat eū loqui de entibus in actu completis, & quatenus talia sunt. Eam enim propositionem asserti vt demonstrari non posse vniuersalia esse substantias integras & per se subsistentes, & ita inesse indiuiduis substantiis, vt cum eis vnium per se & actu componant. Et ita nulla superest difficultas.

Caput decimum quartum.

Vniuersalia non esse substantias ab indiuiduis separatas.

In hoc capite nihil notatione dignum occurrit, superuacaneum enim exillimo in re tam clara singulas Aristotelis rationes expendere cum in eis nullum sit peculiare præcipuum aut Metaphysicum dogma, quod noua expositione indigeat: legantur ergo expolitores.

Caput decimum quintum.

De eadem re.

Hic obiter tanguntur ab Aristot. aliqua propositiones notandæ, & quæ in questionem adduci possent.

Prima est illa: *Rei singularis non est definitio, nec demonstratio quia non habet materiam*: In qua ipsa propositio de inesse, & causalis difficultatem habet sed hæc res facta sufficienter est circa c. 10.

2. Secunda est: *Quod habet materiam, esse & non esse contingit: & corruptibile est*: Sed intelligenda est iuxta subiectam materiam: hic enim solum agit de rebus sub-lunariis ex materia & forma compositis.

3. Tercia est non fieri formam sed compositum, & consequenter neque ideam, sed rem singularem. De quo partim lib. 1. c. 2. partim in hoc lib. c. 8. dictum est.

4. Quarta est, definitionem debere ex pluribus partibus seu nominibus constare, quæ tractata est c. 10.

5. An vero efficaciter inde Arist. concludat singulare non esse definibile, non est facile ad explicandum. Summa enim rationis, ut ex interpretatione D. Tho. & aliorum colligitur, est, quia vel uterque terminus definitionis est communis, vel singularis uterque aut alter. Si primum, definitio non erit rei singularis adæquate, sed alius etiam de se conuenit. Si secundum, non erit definitio, sed erunt nomina synonyma quarum ad terminum singularem definitionis, & non definiti. Hæc vero ratio videtur inefficax quoad hoc posterius membrum, nam differentia indiuidualis, etsi sit conuertibilis cum re singulari, non est vox synonyma, quia alio modo & per alium conceptum illam rem significat, sicut differentia specificata non est synonyma speciei, licet cum ea conuertatur.

Discursus ergo Aristotelis maxime videtur concludere contra ponentes, ideas esse res subsistentes, & consequenter particulares, & tamen separatas ab omni contractione in diuiduali, si ea definiti non possunt per differentiam indiuidualem, & consequenter habere non possunt definitionem constantem ex terminis communibus, ex quibus non potest confici definitio ita propria ideæ ut ideæ est, quin possit aliis rebus conuenire: ita procedunt alie rationes Arist. quæ non carent suis difficultatibus, sed inutile esse in eis explicandis immorari. Quomodo item illa ratio possit habere aliquam vim quoad vera indiuidua, etiam materialia, supra c. 10. tactum est.

Caput decimum sextum.

Quomodo possint substantiæ ex pluribus partibus componi.

Pauca de proposita intentione hic dicit Aristotelis. statim n. reuertitur ad impugnandas ideas Platonis: circa quam partem nihil noui occurrit. Circa priorē vero possunt hic quæstiones varia moueri de pluralitate formarum, sed duæ sunt præcipue. Prior est, an elementa sint formaliter in mixto. Posterior vero est an in partibus heterogeneis animalium sint partibus formæ diuersarum rationum. Quas quæstiones breuiter attingimus disp. 15. sect. 10.

Caput decimum septimum.

Quod quid est esse principium & causam eorum quæ rei conueniunt.

Circa priorē partem huius capituli tractari possunt quæstiones logicæ, ut an necessario de re supponatur an sit, & quid sit, an vero hæc possint demonstrari. Item an quæstio propter quod locum habeat circa ipsum quid. Sed hæc & similia in lib. 2. Posteriorum tractantur, & difficultate non habent. Nam integræ quidditas rei non potest habere causam intrinsecam, nisi quatenus forma vel materia assignatur. causa totius, vel vna pars assignatur aliquo modo ut causa alterius: quod tamē essentia rei talis sit, seu quod ex talibus principis, v.g. anima rationali, & corpore, talis quidditas hominis confurgat, non potest habere aliam causam intrinsecam præter naturam talis formæ & talis materiæ. Et in hoc sensu verū est

non dari causam ipsius quod quid est, sed ipsum esse causam aliorum quæ rei conueniunt: At vero loquendo de causa extrinseca finali vel efficacie atque etiam exemplari, interdū potest dari causa ipsius proprietatis, quod modo vna definitio quidditatiua interdū demonstratur per aliam etiam à priori, vt in prin. lib. 2. de Anim. d. 1. sentitur, & in lib. 2. Poster. c. 8. & sequentibus. Et de hac re aliquid attigimus disp. 1. sect. 4. n. 12.

Quæst. 2. Circa alteram vero partem huius capituli tractari solet quæstio, an totum distinguatur à suis partibus simul sumptis. Hanc tractamus disp. 36. sect. 1. Et resolutio ibi data est contentam Aristot. hic qui aperte docet totum, quod est aliquo modo per se vnum, distinguui à partibus tanquam addens aliquid ultra illas. non tamen ab illis sumptis simul cum illo à dato. Quod autem illud ad dictum sit, nō quam satis explicat Arist. nos autem breuiter diximus illud esse vniōnem partium.

LIBER OCTAVVS Metaphysicæ.

De substantia sensibili, & principis eius.

Libre hic videri potest ad Phisicam doctrinam potius quam ad Metaphysicam spectans: tamen licet res de quibus in eo tractantur, communes sint Phisicæ considerationi, modus & ratio differendi de his est proprius Metaphysicæ, vt d. 1. præcuali latius exponimus. Vnde præsentis libri materia late disputatur à nobis disp. 12. 13. 14. & 15.

Caput primum.

Substantiam sensibilem materiam constare, & quid illa sit.

In hoc capite præsertim est notanda illa propositio in tex. 3. *Sensibiles vero substantia materiam habent*. Numerauerat autem paulo antea in tex. 2. inter sensibiles seu naturales substantias cælum seu partes cœli, & aperte loquitur in dict. tex. 3. de materia substantiali, quam statim definit dicens: *Materiam autem dico, quæ cum non quod quid aliu sit, potentia est quod quid*. Ex his ergo variæ quæstiones oriuntur.

Quæst. 1. An materia substantialis sit in rebus, quæ aliqua vera substantia sit.

2. An sit ens in pura potentia, & quo sensu id accipiendum sit.

3. An sit in omnibus rebus corporalibus, etiam in cœlis.

4. An sit vna in omnibus, vel diuersa. Pro qua sunt notanda illa verba Aristotelis in fine capituli: *Non enim est necesse, si quid materiam habet localem, hoc generabilem etiam & corruptibilem habere*. Vbi plane sentit in rebus generabilibus & ingenerabilibus esse diuersas materias. Hæc vero quæstiones omnes cum aliis quæ de materia desiderari possunt, tractantur late disp. 12.

5. Alia quæstio est an forma substantialis sit separabilis à materia. Aristotelis enim tex. 3. ait: *esse ratione separabilem*. Resolutio vero est materialem formam aliquando nullo modo separari posse in re à materia, vt in corporibus incorruptibilibus: aliquando vero separari posse, ita tamen vt separata non maneat, sed destruat. At vero formam immaterialem reahiter separari posse, ita vt separata conseruetur: de qua re nihil Aristoteles hic tetigisse videtur. Quamuis Alexand. Alphrod. indidet, Aristotelem hoc dixisse propter animam rationalem, sensumque esse, formam esse rationem separabilem, quia formæ vt sic ex ratione formæ non repugant separari: nam alia qua separabilis est. Materia vero ex absoluta ratione materiæ separabilis non est. Alia vero expositio est, quod forma ratione separabilis, à materia, cognoscibilis præcise vt entitas distincta, id est, quamquam

quam sine habitudine ad materiam plene intelligi ac defini non possit. Et ideo cum dicit Aristoteles esse ratione separabilem, non est intelligendum, id est definitione, ita ut sine materia defini possit, sed intelligentia ac præcissione, ut dictum est. Alii exponunt quod est definitione separabilis à materia signata & individua, sed Arist. de hac re hic non loquitur, ut constat.

6 Sexto quæri potest de composita substantia quid sit & quomodo comparetur ad partes suas, de qua re dicemus disput. 36. Quod vero Aristoteles in tex. 3. ait, Compositum esse separabile simpliciter, non est intelligendum esse separabile à partibus, ita ut sine illis esse possit, id enim clare repugnat, sed separabile dicitur, quia potest esse per se subsistens distinctum & separatum à qualibet alia substantia. Et ita potest eo sequenter exponi ratio, quam subiungit his verbis: *Earum enim substantiarum, quæ secundum rationem, supple, formæ, id est, quæ per formam constituuntur, quædam sunt separabiles, id est, in se subsistentes, ut primæ substantiæ, quædam vero non, scilicet secundæ substantiæ.* Aliter alii exponunt hæc posteriora verba, sed non declarant contextum, nec vim illius coniunctionis causalis enim.

7 Ultimo habet etiam hic locum quæstio, an solum compositum per se generetur, quæ tractatur disput. 15. sect. 4.

Caput secundum.

De substantiali forma.

Vnica quæstio hic occurrit, an detur substantialis forma, quam hic Aristoteles probat esse, solum ex proportionem ad actus accidentales. Sed de hac re, & aliis quæ ad hanc formam spectent, dictum est latius disput. 15.

Caput tertium.

De principio formalis per comparationem ad positionem Platonis, & Pythagoræ.

Duas partes continet hoc caput, in priori agit Aristotel. de formis & speciebus rerum per comparationem ad ideas, quarum impugnationem semper inculcat: in posteriori comparat formas ad numeros.

Quæst. 1. Ut priorem partem prosequatur, primo movet quæstionem *An nomen compositum substantiam significet, an actum & formam.* Et quamquam non declarat de quo nomine loquatur, sine dubio tamen agit de nominibus absolutis significantibus substantiarum species, ut homo, equus: nam quæstionem hanc movet, ut ex nominis significatione colligat, significata horum nominum, non esse res aliquas à materia separatas. Non videtur autem quæstioni clare ac distincte respondere. Vnde Alex. Aphrod. ait Aristot. non respondisse ad quæstionem hanc, quia erat clara eius resolutio, scilicet hæc nomina significare formas. Sed fallitur, ut patet. Alii putant Arist. quæstioni respondere in illis verbis: *Erit autem utique in vtrisque animal, non ut vna ratione dictum, sed ut vnum.* Ex quibus Alexander Alenf. colligit resolutionem esse, nomen significare vtrumque scilicet compositum & formam, non tamen vniuo ca ratione, sed vnum per prius, aliud vero in ordine ad aliud. Tamen hoc etiam verum esse non potest, eo quod neque nomen totius proprie loquendo significat formam absque materia, ut per se patet, neque in his nominibus sit vera aliqua analogia. Et ideo Scotus ait Aristotel. solum respondere quæstioni Platonice, & non ex propria sententia.

D. Thomas autem ait Aristotelem in illis verbis non respondere quæstioni, nisi forte indirecte & implicitè. Nam potius illud infert tanquam inconueniens, quod sequitur ex sententia Platonis, qui po-

nebat ideam hominis separatam, esse per se hominem individua vero participatione illius. Hinc ergo fit, si homo significat vtramque, & formam sine materia, quæ est idea, & compositum, Analogice significare illa, quod est absurdum. Quis enim dicit Petrum esse Analogice hominem: ita ergo tacite concludit Arist. hæc omnia significare ipsum totum, & non solum formam. Et hoc videtur esse, quod obscurissime Aristot. subdit, scilicet illam resolutionem Platonis, nimirum nomina hæc significare solas formas ad aliud fortasse aliud esse velle, puta in substantiis abstrahentibus à materia, in sensibilibus vero nihil conferre, quia substantia sensibilis non dicit solum quod quid erat esse, nisi homo anima dicitur, quod est absurdum, & ideo nemo significans substantiam sensibilem non potest significare formam separatam à materia.

Quæst. 2. Ex hac vero interpretatione oriuntur aliter duæ quæstiones. Nimirum an in substantia sensibili sola forma sit quidditas eius, vel etiam materia, seu constans ex vtraque. Nam videtur Aristot. in prædictis verbis sentire, solum formam esse quod quid est, compositum vero esse id cuius est.

3 Vnde rursus pullulat alia quæstio, An in formis separatis quod quid est non sit aliud ab eo cuius est: in sensibilibus autem rebus hæc distinguatur. Vt inque enim videtur Aristoteles docere in citatis verbis Existimo autem esse magnam æquiuocationem in his verbis & quæst. prout nunc tractantur in scholis, & prout Aristoteles eas ponit, ut in superioribus tactum est, & ex hoc loco fiet manifestum.

Forma ergo nunc communi vsu, ut pro forma partis sumitur aut pro forma totius, quæ est, v. g. humanitas Arist. vero de forma totius fere nunquam facit mentionem expressam, sed potest comprehendi sub nomine quidditatis. Arist. ergo præter formam partis, quæ est proprius actus materię per formas intelligit frequenter in 7. & in hoc 8. libr. illas Platonicas, quæ (iuxta sensum in quo Arist. illam sententiam tractat) ponendæ erant separatæ & distinctæ non solum à materia, sed etiam à formis singularibus actibus materiam. Quia vero Plato asserbat, illas formas esse quidditates ipsorum singularium, videtur illas easdem posuisse secundum esse abstractas & separatas: participatio autem quadam intrinsicæ ipsis individuis & exercentes in eis munus formæ, actuando materiam, & constituendo in indiuiduum, & ideo Arist. ita etiam loquitur in ea sententia, ac si in substantia sensibili non sit alia forma præter ideam quæ sæpe ab vna ad aliam transitum facit. Hinc etiam est, ut nomine quidditatis, seu quod quid erat esse, sæpe non totam rei essentiam, sed solum formam significet conueniens in hoc modo loquendi cum Platone, non vt in re illi consentiat, sed potius vt concludat non posse quod quid est rerum materialium in sola forma consistere. Atque hoc fere modo loquitur in præfenti.

Vnde in prima quæstione mens eius est, hæc nomina significare in rebus sensibilibus substantiam compositam ex materia & forma. Quod vt plenius explicetur distinguere possumus ad eam quæ significatū nominis & formale seu quasi formale. Vt in hæc voce homo ad eam quæ significatū est totus homo, formale vero est humanitas: formalis autem videri potest anima rationalis. Hæc igitur nomina ad eam quæ significat copositam substantiam, vt est per se evidens, nam illud significat, nomen, quod per definitionem explicatur, ut patet supra lib. 4. text. 28. definitiones autem harum rerum non includit solas formas, sed compositum ex materia & forma, vt constat ex dictis lib. 7. text. 18. & sequentibus: illud ergo significat nomina Idemque factis constat ex modo concipiendi omnium nemo enim per nomen homo solum animam accipit, nec animam esse hominem quis spian dixerit. significat ergo homo ad eam quæ compositum est

plum. Quin etiam de formali significat compositum ex materia & forma, scilicet, integram hominis naturam, quæ non est sola forma physica, licet dicatur forma metaphysica, seu totius, quæ est humanitas. Animam vero neutro modo proprie significat, sed eam includit in suo significato, sicut etiam includit materiam, licet in diuerso genere, nam animam includit vt formam constituentem quidditatem rei, materiam vero vt inchoantem illam.

Ex quibus colligitur resolutio secundæ quæstionis, & interpretatio Aristi. in hoc loco circa illam. Simpliciter enim verum est, & de sententia Philosophi non solum formam, sed etiam materiam esse de quidditate substantiali sensibilem, vt tractamus late in disp. 36. sect. 1. Nihilominus forma speciali ratione dicitur, quod quid est rei cuiuscunque, quia dat vltimam speciem & constitutionem. Et hoc sensu dicit Aristi hic, substantiam sensibilem non solum includere quod quid est, id est, formam constituentem in quod quid est, sed etiam materiam, vt recte Aletius.

Atque eodem sensu (vt tertie quæstioni respondemus) ait in forma ipsa non distingui quod quid est ab eo cuius est, quia omnis forma se ipsa talis est, nec habet formam constituentem esse specificum illius : in re autem materiali id quod formaliter constituit quidditatem, distinguitur ab habente ipsam formam : nam habens est totum compositum, forma vero est pars eius. Vnde Aristoteles hoc loco non comparauit naturam integram ad suppositum, quo sensu solet illa quæstio nunc tractari, vt late differimus in disp. 34. Nec etiam comparauit hic naturam specificam ad indiuidua, quia solet esse alius sensus illius quæstionis, vt tractamus in disp. 5. sect. 1. & in disp. 6. sect. 1. & 2. Vnde nihil etiam hoc loco distinxit Philosophus inter materiam communiter sumptam, & materiam signatam seu indiuiduam, quia Plato (vt ipse et tribuit) non solum à materia signata, sed absolute à materia separabat ideas, & essentias rerum sensibilem. Ac denique non declarat Aristoteles, an hæc nomina significant compositum substantiale in communi tantum, vel etiam in indiuiduo : de qua re diximus etiam tractando de vniuersalibus in disp. 6. sect. 5.

Aliæ præterea quæstiones occurrere possunt circa eandem partem, quas Aristi attingit, vt an indiuidua tantum perfecte generentur, vt Aristi hic sentit, vel etiam species.

5 Item an totum præter materiam & formam aliquid aliud includat, vt plane hic philosophus intendit.

6 Ac denique an res simplices definibiles sint, vel tantum compositæ, vt hic Aristi significat ; intelligendumque est de re composita, vel re ipsa, vel ratione ex genere & differetia. De qua re & de cæteris quæst. factis in superioribus tractum est.

7 Circa alteram capitis partem quæri etiã solet, an numerus sit per se vnus.

8 Item an vltima vnitas sit forma numeri, quæ duæ quæstiones in disp. 41. de quantitate discreta late tractantur.

9 Rursus potest disputari : An *essentia rerum sint sicut numeri*, hoc enim axioma ex hoc loco sumi solet : & ad verum illius sensum percipiendum, oportet præ oculis habere illam particulam *sicut*, non dicere adæquatam, imo nec veram similitudinem, sed proportionem. Quæ in hoc consistit, quod sicut numeri, ex pluribus vnitatibus, ita essentia rerum materialium (de his enim hic agitur, quamuis eadem ratio sit de omnibus creatis) componuntur ex pluribus prædicatis quidditatiuis, licet diuerso modo : vnitates enim sunt realiter plures, prædicata vero solum ratione. Item sicut vnitates in quolibet numero finitæ sunt, ita & quidditatiua prædicata, vt supra circa lib. 2. tractum est. Quo etiam fit, vt sicut diuisio numeri non procedit in infinitum, ita nec resolutio speciei in

prædicata quidditatiua, sed tandem sinit in aliquibus simplicibus & primis. Rursus sicut vltima vnitas determinat rationem talis numeri, ita vt vltima differetia rationem specificam. Quare sicut addita vnitate mutatur numerus, ita & addita differetia mutatur species. Et quoad hoc maxime dicitur vniuersusque rei essentia esse sicut numerus, & consilire quo dammodo in indiuisibili, sicut ille consistit.

Quæst. 10. Hinc vero suboriebatur altera quæstio. Quomodo formæ aliquæ possint suscipere magis vel minus, & an vltima species mutetur, augetur, vel minuatur, vel sola forma indiuidua, & an hoc habeat locum in accidentibus tantum, vel etiam in formis substantialibus. Sed hanc materiam de intentione formarum tractamus late in disp. 46. circa prædicamentum Qualitatis.

Caput quartum.

De principio materiali substantiarum.

In hoc capite nihil fere nouum Aristi docet. Vnde fere omnes quæstiones de materia, imo & de causis hic tractari possunt.

Quæst. 1. An materia prima omnium rerum generabilem vna sit.

2 Secunda, an materia proxima sit diuersa & quomodo id debeat intelligi de materia proxima & quomodo de remota, & qualis hæc distinctio sit.

3 Hæc tractatæ sunt in disp. 13. in prioribus sect.

4 Rursus, an rerum naturalium quatuor sint causas, in disp. 12. late.

5 An finis & efficiens in eandem coincidat in disp. 27.

27. Præterea an in substantiis naturalibus incorruptibilibus sit materia, & qualis in disp. 13. sect. 9. & sequentibus.

6 Ac tandem tractari hic potest de materiali causa accidentium, quod Aristi in fine capitis attingit. & de ea re in disp. 14. conferimus. Neque aliquid aliud notatione dignum occurrit.

Caput quintum.

Quomodo materia principium ad transformationes deseruiat.

Quæst. In hoc capite celebris esse solet illa sententia Philosophi : *Quæcunque absque eo, quod transfueruntur sunt, aut non horum materia non est*: cuius occasione tractari hic solet quæstio de materia cæli, quia ex illa propositione dixi solet cælos, iuxta Philosophi sententiam, materiam non habere, eo quod transmutari non possint : Sed in primis Aristotelis sententia aliena est ab hoc proposito. Cum enim in principio huius capitis dixisset, quædam esse & non esse absque generatione & corruptione, nõ loquitur in dictis verbis de rebus incorruptibilibus, ille enim non sunt ex iis que possunt esse & nõ esse, sed necessarij sunt : hic ergo loquitur de iis rebus, quæ possunt esse & non esse absque generatione & corruptione, scilicet quæ ad illas per se primo fit, cuiusmodi sunt formæ ipsæ. De his ergo dicit in dicta propositione, non habere materiam, sed esse actus materię. Ipsa autem composita, quæ materia constant, esse proprie transmutabilia per generationem & corruptionem. Deinde, si illa propositio nude sumpta, de cælis etiam sumeretur, intelligendum esset iuxta superiora, scilicet, in illis rebus nõ esse materiam subiectam transmutationi, sed proportionatam, vt supra dictum est.

Quæst. 2. Circa finem huius capitis attingit Aristoteles quæstionem, An sit regressus ex regressu ad habitum. Quæ potest intelligi aut de regressu ad eundem numero habitum, seu ad eandem numero formam, & sic attingit materiam de resurrectione, quæ ab hoc loco factis est aliena : tractauimus autem illam late in 2. tomo 3. par. & in hoc opere sæpius illam obiter attingimus, præferimus in disp. 5. sect. 3. & sequentibus, vbi de principio indiuiduationis agimus.

Vel potest intelligi quæstio de reducto ad eandem formam in specie, & sic non est dubium, quin possit esse regressus, non tamen in omnibus immediate: nõ enim ex aceto fit immediate vinum, nec ex cadauere animalis, licet ex aere, & sit aqua, & ex aqua aer. Et ratio, quam Aristoteles insinuat, & D. Thom. melius declarat, est, quia aliqua sunt forma, quas æquali ordine & immediate respicit materia, aliz vero, quæ certum ordinem requirunt, vt ita vna post aliam in materia introducantur, seu vt vna res ex alia vt termino à quo generetur. Forma enim aceti, vel cadaueris naturaliter introduci non potest, nisi post formam vini, vel animalis, & ad recessum eius: & hic nõ potest mutari naturalis ordo generationis, vt ex aceto fiat vinum, sicut ex sanguine fit semen: non vero ò conuerso, & ideo in his necesse est, vt materia prius redeat ad elementum, vel ad alias formas, vt iterum tandem disponi possit ad formam eiusdem speciei, cum ea quam amisit.

Caput sextum.

Curex genere & differentiâ, materia & formâ fiat per se vnum.

Quæstio 1. Totum hoc caput consumit Aristoteles in explicanda hac quæstione, quam supra etiam tetigit libr. 8. cap. 12. vbi aliqua adnotauimus, & plura in disp. de materia & forma, præfertim disp. 15. sectio. 1. Neque in eius discussione aliquid aliud Aristoteles docet notatu dignum. Solum obseruatur, cum Aristoteles in fine capituli videtur excludere omne medium, vt ex materia & forma fiat vnum, non excludere modum vnionis: id enim impossibile est, vt ostendimus eadem disp. 15. sect. 6. sed excludere aliam entitatem distinctam à qua sit illa vnitas, & sic est res clara.

2. Obseruetur etiã, quomodo Arist. hic ait, res simplices & abstrahentes à materia seipfis habere vnitatem & esse vnum quid, confirmans plane expositionem à nobis datam supra c. 3.

3. Ex doctrina etiam huius capit. confirmari potest quod de modo determinationis entis ad vniuersalissimã generã tradimus disp. 3. sect. 6.

LIBER NONVS Metaphysicæ.

De diuisione entis in potentiam & actum.

Celebris est diuisio entis in ens actum, & ens in potentia, seu in potetiam & actum, ex qua solet Arist. varias quæstiones dissoluere, vt an quod sit, antea existeret: ait n. præexistere in potentia & non in actu, & proxime in fine superioris libri ex eadem partitione definierat quæstionem de vnitate substantiæ compositæ. Ob hanc ergo causam postquam Philosophus de substantia tractauit in hoc libro prædictam diuisionem declarat. Est autem pro totius libri intelligentia aduertendum, aliud esse diuidere ens in ens in potentia vel in actu, aliud vero diuidere ens in ens quod est potentia, vel quod est actus: nam prius non est diuisio in entia essentialiter diuersa, sed in diuersos status eiusdem entis secundum rationem extendi: & de hoc sensu pauca dicit Philosophus in toto hoc libr. illam vero diuisionem nos applicamus in disp. 31. sect. 3. Posterior autem diuisio est secundum diuersas rationes essentielles entium, siue existentium actu, siue in potentia tantum: verque enim status habet locum in vtroque membro, & hoc sensu tractatur à Philosopho in discursu huius lib. Sic autem sumpta diuisio potissimum locum habet in substantia & qualitate, & ideo secundum priorem rationem tractatur à nobis inter disputandum de materia & forma disp. 13. & 15. Posteriori vero modo tractado de qualitatibus speciebus, disp. 43.

Caput primum.

De variis significationibus nominis potentia.

Quæstio 1. In hoc capite fere repetit Aristotel. quæ tradiderat in libr. 5. cap. 12. vnde quæstiones ibi tractat hic etiam locum habent. Addi vero possunt aliz, vt an potentia vnioce dicatur de potetia actiua, & passiua: hic enim Aristotel. videtur docere dici Analogice, & de potentia passiuã dici per habitudinem ad actiua. Resolutio vero est, si nomen potentia transcendentaliter sumatur, Analogice dici de illis, si vero sumatur vt est species qualitatis, sic dici vnioce: de qua re agimus latius citato loco. Hic vero obserua, Aristotelem hoc loco non agere de potentia vt est secunda species qualitatis, sed late vt cõprehendit omnia principia agendi: vnde artem, & alios habitus sæpe potentias nominat.

2. Rursus inquiri potest, An potentia actiua & passiuã semper sint distinctæ potentia, vt hic Arist. innuit, vel aliquando in eandem coincidunt, vt videtur contingere in potentiis animæ. De qua re dicimus in prædict. disp. 44. sect. 1.

3. Cum hac coniuncta est alia quæstio, an idem possit pati à se ipso: nam Arist. hoc negat his verbis, Propter quod nullum, prout conuenerat factum, & ipsum à se ipso patitur. Quæ possunt in primis exponi de passionibus proprie & rigorose dicta, id est, Physica, & aliquo modo corruptiua: ita vt non comprehendant passiones perfectiua, vt sunt immanentes. Secundo & melius expendenda censo verba illa, prout naturale factum: duo enim includere videtur. Vnum est, nihil existens in suo naturali & perfecto statu pati à se ipso: aliud est nihil pati à se prout conuenerat factum, id est, secundum id præcise quod habet à natura, sed indiget aliquo alio, vt species, vel alia re simili, sed hæc res disputatur latissimè à nobis disp. 18.

Caput Secundum.

De potentiis rationalibus & irrationalibus.

In hoc capite solum ait Aristotel. de potentia actiua quam supra dixerat esse per se primo potentiam, idque facile patet ex discursu textus, & ex diuisionibus quas tradit, & ex declaratione seu differentia quam subiungit. Quæri ergo primo potest, quæ sit potentia vitalis, quæ vero non vitalis: hæc enim diuisio innuatur à Philosopho, cum ait quædam esse potetias animæ, alias vero rerum inanimatarum. Que diuisio magis spectat ad scientiam de Anima. Et ideo breuiter dicendum est, potetias vitales dici omnes illas, quæ consequuntur animam vt anima est, seu aliquæ vitæ gradum. Et quia gradus vitæ à nobis non concipitur, nec discernitur, nisi per ordinem ad operationem propriam, qua viuens in se ipsu agit vt se actuet, vel perfectiatur: potetia vitalis illa est, quæ est principium proximum & intrinsecum operationis vitalis, per quam ipsum viuens se ipsum perficit & actuat. Et in hoc genere potest vterius distingui duplex potentia vna quæ est proximum principium, quo viuens seipsum perficit, non tamen secundum eandem potentiam: alia quæ secundum eandem potentiam est principium proximum actuandi seipsum: & hæc est proprie potentia ad actum immanentem, quæ perfectiori modo vitalis est. Et hæc rursus distinguitur in rationalem & irrationalem, quam diuisionem expressius hic Aristoteles posuit.

2. Circa quam quæri vterius potest, An dicta diuisio conueniens sit, & quæ sit potentia rationalis, & quæ duplex sit. Quæ quæstiones etiam spectant ad scientiam de Anima. Et ideo dicendum est breuiter, potentiam rationalem appellari omnem illam, quæ consequitur gradum intellectualem vt sic, omnem vero inferioriorem potentiam vocari posse, irrationalem. Vnde duplex distingui potest potentia rationalis, alia eliciens, vel imperans, alia exequens cum sub-

Ordinatione ad priorem potentiam, & potest vno verbo dici imperatiue rationalis: iuxta doctrinam Philosophi libro 1. Ethicorum capit. 13. Priori modo dicitur rationalis illa potentia que in se rationalis est elicitque actum modo rationali. Quæ rursus subdividitur potest, nam quædam est ipsa ratio formaliter seu per essentiam, vt est intellectus, alia est rationalis participatiue, seu per concomitantiam & regimen, vt voluntas, & de vtraque loquitur Aristoteles hic, quia vtraque gradum rationalem sequitur. Vel potius de illis videtur Philosophus loqui per modum vnius: vnde ex vtraque complectur, veluti vnum ad x quartum principium humanarum actionum, quatenus altera quoad exercitium, altera quoad specificationem mouet. Potentia imperatiue rationalis dicitur illa, quæ eam in se rationalis non sit, natura sua obedire potest rationi, quomodo Aristot. citato loco 1. Ethic. appetitum sensitiuum hominis vocat rationalem per participationem, licet sit irrationalis simpliciter & ad hunc ordinem reduci potest potentia executiua ad extra, quatenus subiacet motioni voluntatis, & rationis, qualis est potentia motiua secundum locum de qua Philosophus libro tertio, de anima, capit. 9. & sequentibus.

Ex illo vero loco, præsertim textu 41. & 43. oritur specialis dubitatio, quia ibi videtur Aristotel. reicere vt insufficientem hanc diuisionem potentiarum, in rationales & irracionales. Responderi potest primo, illam diuisionem dupliciter dari posse. Primo vt ad x quatuor potentiarum animæ, & hoc sensu non probari ab Aristotele citato loco: alio modo vt propriam ac specialem diuisionem potentiarum hominis seu animæ rationalis, & hoc modo tradi ab Aristotele tam hic, quam libro 1. Ethicorum capit. 13. Ratio vero differentie est, quia potentie hominis habent aliquo modo ordinem ad rationem, quatenus omnes in eadem anima rationali radicantur, & ideo possunt convenienter diuidi per ordinem ad rationem, aut participationem vel earentiam actus. Potentie vero brutorum, vel aliarum rerum naturalium non habent ordinem ad rationem, & ideo nec rationales nec irracionales proprie dicuntur. Sed hæc responsio non recte accommodatur huic loco Aristotel. nam aperte sub potentiis irrationalibus includit omnes, quæ naturaliter agunt, & sine ratione. Vnde expressè ponit exemplum irrationalis potentie in calore. Item quia per illam differentiam quasi priuatiuam, scilicet irracionalem, circumscribi potest modus agendi omnium potentiarum naturalium & vitalium, quæ gradum rationis non attingunt. Non videtur ergo dubium quin hæc possit esse ad x quatuor diuisionem potentiarum non solum in homine, nec solum in anima, sed absolute in omni agente. Aristoteles ergo in 3. de Anima non definiendo sed disputando tantum procedit, vt D. Thom. notat, vel certe non improbat illam diuisionem vt insufficientem, non absolute, sed quia non satis erat ad explicandum numerum, & varietatem potentiarum animæ.

3 Tertia questio principalis hic est, an recte assignetur ab Aristotele differentia inter has potentias ex eo quod solæ rationales potentie sunt principia contrariorum: de qua re la & dictum est disputat. 10. in qua de causis liberis & necessariis fuisse differimus, & explicamus quænam potentie libere sint, & quomodo sint principia contrariorum actionum. Item in dif. 6 sect. 6. tractamus, an eadem causa possit efficere contrarios effectus, & in vtroque loco hunc Arist. locum explicamus.

Caput tertium.

Potentiam esse separabilem ab actu.

In hoc capite reprobatur Aristoteles quorundam sententiam, qui dicebant potentiam non esse, nisi dum actu operatur, quæ tam est absurda, vt per se statim

falsa appareat. Vnde rationes Aristot. perspicue sunt. Hincque sumitur hoc principium, *Potentia præcedit actum suum.* Quod si intelligitur de antecessione secundum naturæ ordinem, est in vniuersum verum, quia cum potentia sit causa sui actus, præcedit illum ordine naturæ. Loquimur. n. de potentia comparata ad actum, qui ab illa propria manat. Quod aduerto vt excludam potentiam generandi vt spirandi, quæ est in diuinis personis, de qua alia est ratio & confidentia. At vero si intelligatur de antecessione durationis, sic in intelligendum est illud principium de possibili, seu indefinito, nõ de necessitate, seu vniuersaliter. Potest enim potentia tum actiua, tum etiam passiua præcedere tempore actum suum: non est tamen necessarium, nec in qualibet potentia, neque respectu omnium actuum: potentia enim illuminandi nõ precedit tempore omnem illuminationem, nec potentia materię omnem formam.

2 Ex eodem cap. in fine sumptum est illud vulgare axioma continens definitionem possibili, scilicet, *Possibile illud est, quo posito inesse nihil sequitur impossibile.* Quod est euidens, si cum proportione sumatur possibilitas & reductio in actum. Aliud enim est possibile secundum actum successiuum & non simultaneum, & continuum diuidi in infinitum est possibile, non ita vt tota diuisio possibilis simul ponatur, sed vt successiue ponatur, & nunquam finiatur. Sic etiam aliquid est possibile diuisim, non tamen compositè, vt album fieri nigrum. Si ergo reductio ad actum cum proportione fiat, manifesta est illa propositio, cuius rationem in seq. cap. magis declarabimus.

Caput quartum.

Non omne quod non, si possibile esse fieri.

Vt Aristoteles confirmet descriptionem possibili, quam in fine superioris capitis tradidit, hic reprobatur sententiam eorum qui dicebant, vnum quod esse possibile, etiam si futurum non sit: quod tam est aperte falsum vt nulla egeat refutatione, aut declaratione.

Questio. 1. Solum est aduertendum, nonnullos ex hac litera Aristotelis colligere, non solum non omne quod futurum nunquam est, esse possibile, sed etiam omne quod nunquam futurum est, esse impossibile, sed (quod idem est) omne quod possibile est, aliquando esse futurum: quia omne id, quod semper non est, impossibile est esse. Et hæc videtur esse expositio Commentatoris hic textu 8. & 9. quam defendit Iauellus. hic questione quinta, vt refert & late impugnat Iauellus questione 10. Verumtamen non solum repugnant menti & verbis Aristotelis, tum hic, tum etiam aliis locis, sed est etiam euidenter falsa: & repugnans etiam principiis fidei Catholicæ. Primum patet, nam Philosophus hic, vt rectè Diuus Thomas & alii exponunt, expresse docet quædam quidem esse possible quæ nunquam futura sunt, sicut possible esse, vel fieri. Et libro secundo, de generatione, capite 11. textu 64. dicit, *Qui iam iam ambulaturus est, facile non ambulabit.* Vbi non solum ait aliquid possibile, sed etiam quod iam est in proposito, vel quasi in vestibulo vt fiat, interdum non fieri. Et ratio est euidens ex principio posito in precedenti capite, quia potentia potest esse prior tempore quam suus actus: vnde fieri potest vt aliquem actum nunquam exerceat, etiam si possit. Deinde in effectibus diuinis est hoc non solum euidens, sed etiam de fide certum: multa enim potest Deus facere quæ nunquam facit: sic enim dixit Christus Matthæi 26. *An non possum rogare patrem meum.* &c. Denique ex contingentia & libertate aliquorum effectuum vel causarum, necessaria eõsequente id sequitur. De qua re late tractamus disput. 19. sectione 2. & sequentibus. Neque est verum omne id quod nunquam est, esse impossibile, sed quod ex se & ab

& ad intrinsecum nunquam est, ita vt careat capacitate efficiendi.

2. Vltimo considerandum est, quod in textu nono Aristoteles inserit, scilicet, quando in propositionibus de inesse vnum necessario infertur ex alio, eodem modo sequi in propositionibus de possibili, vt si antecedens possibile sit, etiam & coniciens sit possibile. Vt si recte infertur, currit ergo mouetur, recte etiam inferatur, potest currere, ergo potest moueri, quia alias si possibile esset currere, impossibile autem moueri, aut potest poni cursus sine motu contra primorem illationem, aut posito in re motu, qui supponitur possibilis, sequeretur aliquid impossibile, scilicet cursus ille qui dicebatur esse impossibilis. Est ergo euidens illud dogma & in idem fere incidit, quod Diastictici aiunt, in bona consequentia non posse esse antecedens verum, & consequens falsum, quia sicut ex possibili non sequitur impossibile, ita nec ex vero falso. Et ratio a priori est, quia consequens virtute continetur in antecedente, impossibile autem est vt possibile virtute contineat id quod est impossibile, aut verum aliquod falsum, quia hoc ipso iam illud non esset possibile, cum possibile est per se ad actum, & non possit respectere actum impossibilem: quia ad impossibile non est potentia, & eadem ratione illud non est verum cum de ratione veri sit, vt nihil falsum continet. Item est alia ratio, quia actu esse, necessario infertur possibile esse, cum actus supponat potentiam, & ideo si inter actus est necessaria consecutio, a fortiori etiam inter potentias. Recte autem aduertit D. Th. hic esse sermonem de possibili in communi, vt abstrahit a necessario vel contingenti, quia fieri potest vt in bona illatione de inesse, antecedens sit possibile tantum contingens, consequens vero necessarium, vt si ridet, est risibilis, aut est homo: & ratio est, quia etiam ipse actus abstrahit ab esse necessario vel contingente: & quia ex proprietate necessaria sequitur actus contingens, qui actus necessario includit vel supponit potentiam, non tamen sub eadem conditione necessarii aut contingentis.

Caput quintum.

De ordine inter potentiam & actum.

Quæst. 1. Hic primo inquiri potest, an in vno & eodem subiecto actus inter dum antecedat potentiam, quod hic Aristot. affirmare videtur. Sed hæc quæstio facile dissoluetur, si aduertatur quod supra notatum est: Aristotelem hic vocare potentiam omne principium agendi, etiam si sit ars vel habitus. Hoc ergo sensu constat aliquas potentias, id est, principia agendi supponere actus suos, quibus generantur, sic n. ars & habitus consuetudine acquiruntur. At vero propria naturalis potentia actiua, vel passiuæ, imper supponitur ad actum suum vel tempore, vel saltem naturali nec fieri potest, vt in eodem præcedat actus talè potentiam, vt aperte hic docet Aristotel. Et ratio est, quia talis potentia est causa sui actus, & non est effectus illius, nisi forte in genere cause finalis, quæ causa non præcedit in esse, sed foras in apprehensione & intentione, & sic est res clara, quæ iterum in cap. 8. Aristot. attingit.

Secundo inquiri hic potest, quo modo potentia reducatur in actum, & queam differentia in hoc sit inter potentias racionales & irracionales. Sed hæc res late tractata est disp. 9. Hic solum notetur ex hoc loco Aristotelis plane colligi definitionem potentie liberæ, quam dicto loco late tractauimus, scilicet, esse illam, quæ postis omnibus requisitis ad agendum potest agere & non agere. Hoc enim est quod hic Philosophus ait: *Quoniam veropotes, aliquid potest aliquando & aliquo modo, & quecumque alia necesse est adesse in definitione: hæc enim verba æquipoollent illi particulæ definitionis prædictæ, postis omnibus requisitis ad agendum. illa enim omnia ait Aristoteles, & exponit optime Diuus*

Thomas sumenda esse, seu supponenda, vt aliquid dicatur posse seu esse possibile simpliciter. De potentia autem sic sumpta subdit Aristoteles hæc esse differentiam inter potentias naturales & liberæ, seu (quod idem est) irracionales & racionales vt ipse loquitur, quod *in prioribus necesse est, vt cum, quoad possint passivum & actiuum approximat, hoc quidem faciat, illud vero patitur.* De aliis vero ait: *illis vero non est necesse.* Quod perinde est ac si diceret, potentiam liberam talem esse, vt approxmata ad agendum cum omnibus requisitis, non necessario agat, sed possit agere & non agere, & subdit optimam rationem. Quia cum potentia libera sit per se, & ex se potens ad contraria, si approxmara ad generandum, ex necessitate ageret, simul ageret contraria, quod est impossibile.

3. Tertio quæri potest, quid determinet potentiam rationalem, vel liberam ad actum, hoc enim in fine huius capituli Aristoteles inuestigat. Et nihil aliud respondet, nisi hanc potentiam determinari electione & proposito seu desiderio, quæ potest (supple etiam & absolute) ex necessitate operatur quod potest. Quod per se factis clarum est. Restabat autem veteris inquirendum quid determinet hanc potentiam ad ipsam electionem: sed de hoc nihil inquisiuit Philosophus, quia nihil esse credidit amplius inquirendum, quia hæc potentia sua in naturali vt actu primo (loquor in naturalibus & moralibus electionibus, ac per se loquendo) & ipsa est volitione seu electione, vt actu secundo de se determinat ad volendum & eligendum: nã volendo eligit, & eligendo vult: non tamen est la seu sine concursu & auxilio superioris cause requisitæ: hoc enim semper supponitur. Quam sententiam attingit Soncin lib. 9. Metaphysicæ, quæst. 14. eamque non improbat, sed defendit, putatque esse consentaneam doctrinæ Philosophi hoc loco. Postea vero ipse addit, ad hanc determinationem saltem quoad specificationem concurrere iudicium intellectus, sed quo sensu id verum sit, & an hæc determinatio sui ipsius sit ipsi potentie liberæ tribuenda, latius me tractauimus in dicta disputatione 19. tam comparatione iudicii intellectus in sect. 6. quam comparatione diuini concursus in sect. 4. & disp. 27. sect. 2. 3. & 4.

Caput sextum.

Quidnam actus sit.

In hoc capite nulla occurrit quæstio alicuius momenti: solum notetur, Aristotelem hic non tam explicare quid sit actus, qui proprie respondet potentie actiue & passiuæ, quam absolute quid sit esse in actu prout distinguitur ab esse in potentia. Et hoc modo esse in actu latissime patet, & est veluti transiens quoddam, & ideo ab Aristotele non declaratur definitione, seu exemplis, & inductione quadam, quia vix potest definitione hoc explicari, nisi vnto ipso met actu ad explicandum: nam esse in actu non est aliud, quam actu seu de facto habere id, quod erat in potentia. Itaque si esse in actu distinguitur ab esse in potentia, nihil aliud est, quam actu existere, de quo quid sit, dicimus late disp. 31. Si vero in actu dicatur de potentia actiua, idem est, quod actu operari. Si de passiuæ, id est quod actu recipere seu informari. Quæ omnia exponuntur a nobis partim disp. 43. vbi de potentia actiua & passiuæ, & actibus earum agimus partim d. 48. & 49. vbi agimus de actione & passione, quæ sunt immediatiores actus harum potentiarum.

Caput septimum.

Quando dicatur res proprie esse in potentia.

In hoc etiam capite nihil occurrit notatione dignum: solum enim docet Philosophus tunc rem dici proprie & absolute esse in potentia cum est in potentia

tentia proxima, ita vt per vnus agentis affectionem possit reduci ad actum. Quādo vero est solum in potentia remotā, non dicitur proprie & absolute esse in potentia, vt aqua non est in potentia homo vel equus simpliciter loquendo, imo nec sperma (ait Aristoteles) quia multis transmutationibus indiget vt inde fiat homo. Quæ omnia solum ad modum loquendi spectant, nam res per se satis constat.

Deinde vero declarat, quo modo materia dicatur de re, docet prædicari denominatiue, non abstracte seu essentialiter, dicitur enim lignum æreum, nõ aer, & area lignea, non lignum. Et ratio est clara, quia pars nõ prædicatur de toto, nisi denominatiue, quia non prædicatur per modum totius, quia id quod afficitur tali denominatione est ipsum totum. Quare hic nulla requiritur quæstio, quæ alicuius momenti sit.

Caput octauum.

Actum esse priorem potentia.

Quæst. 1. Primo inquiri potest, an actus sit prior potentia definitione, seu ratione, & cognitione, vt hic Aristot. docet. De qua re ex professo agimus, disp. 43. sect. vltim.

2 Secundo, an actus præcedat tempore naturalem potentiam, saltem secundum spectem, seu in diuersis subiectis hæc etiam quæstio tractata est ibidem.

3 Vltimo, an potentia, quæ vsu acquiritur, id est habitus, sit posterior tempore suo actu: & quomodo periculum generetur, quod etiam cap. 5. tractatum est, de qua re diximus disp. 44. quæ est de habitibus.

Caput nonum.

Actum esse priorem substantia seu perfectione, quam potentiam.

Quæst. 1. Prima quæstio, & in hoc capite directe intentata est, an actus sit perfectior quam potentia. Hæc tractatur d. 43. sect. vlt.

2 An posteriora generatio, sint perfectiora. Hanc propositionem assumit hoc loco Aristoteles vt principium, ex quo inferat actum esse perfectiorem potentia. Cuius principii sensus verus est, quando aliquid ita est generatione prius, vt ad posterius ordinatur tanquam via ad terminum, vel tanquam id quod inchoatum est, ad id quod est consummatum, tunc quod est posterius, esse perfectius: & hunc sensum declarant exempla Aristotelis de viro & puero, & de femine & homine. Et ratio etiam quam subdit, dicens: *Illud enim* (scilicet quod posterius est generationem iam habet formam, hoc vero non: id est, illud perditum est ad terminum, & consummationem comparatione alterius. At vero quando aliquid est posterius generatione tanquam quod consequens & dimans ab alio, vt passio seu proprietates respectu forme, tunc non oportet vt sit perfectius, vt per se constat. Ni si forte ita fiat comparatio, vt quod posterius est, includat id quod est prius, & addat aliquid: sic enim perfectior est anima suis potentis affecta, quam in sua nuda substantia: & sic est res clara.

3 Quæstio hic tractari poterat de distinctione duplici finis in eum, qui est operatio tantum, vel qui est aliquid factum. Sed hanc diuisionem sufficienter attingimus in disp. 13. sect. 1.

4 Quarto hic occurrit quæstio de differentia, quæ hic Aristoteles tangit inter actionem immanentem & transeuntem, quod illa in agente manet, hæc vero in patiente recipitur: de qua re inter explicandum prædicamentum actionis late tractamus disp. 48. sect. 2.

5 Quinto ex hoc capite sumpta est quædam vulgaris propositio, *Omnis potentia simul contradictoria est*, seu vt communiter circumfertur, est potentia con-

tradictionis. Cui difficile est verum ac doctrinale sensum tribuere. Nam in primis, vt Diuus Thomás notat, videtur non posse intelligi de potentia actiua: quia supra dictum est ab eodem Philosopho, non omnem potentiam actiuam esse oppositorum, sed rationalem tantum. De potentia etiam passiuā non potest esse vniuersaliter vera, maxime in doctrinā eiusdem Philosophi: quia materia cæli est potentia ad formam, & tamen non est potentia contradictoria, quia non est subiecta priuationi, nec est in potentia ad repugnantem formam. Et cælum ipsum habet potentiam & motum, & tamen iuxta doctrinam Philosophi, non est in potentia contradictoria, quia non potest quiescere. Quod si quis dicat, Aristotelem loqui de potentia, quæ est coniuncta, vel subiecta priuationi, hoc sensu erit plane inæqua & quasi identica propositio, nihilque ad doctrinam deseruiens. Perinde enim est, ac si diceretur, potentiam ad habitum & priuationem esse potentiam contradictoria.

Dicendum vero est, Aristotelem aperte loqui de potentia, quæ simul includit esse in potentia, quæ non dicit solum potentiam receptiuam, quoad positiuam entitatem & capacitatem eius, sed includit etiam statum in quo dicitur esse in potentia & carere actu. Hanc vero esse Aristotelis mentem perspicuum est: nam hoc sensu ait: *nihil potentia æternum esse*, quod aliter verum non esset (iuxta eius sententiam) de materia vel quantitate cæli aut intellectus, vel voluntate Angeli. Rursus ait in cælo non esse potentiam ad moueri absolute: quod etiam esset plane falsum, si de sola potentia receptiua quoad eius positiuam rationem sermo esset: loquitur ergo de potentia vt includit esse in potentia. Et hoc modo potest intelligi non solum de potentia passiuā, sed etiam de actiua. Quod ipsemet inferius videtur declarare, cum ait potentes rationales per se esse potentes contradictionis, id est, quæ possunt agere & non agere: potentes autem irrationales, solum quia adiunt & abijunt, id est, solum, quia possunt esse & non esse applicate: licet enim possunt interdum agere, interdum non agere, quem locum exponimus disputatione 26. sectione quarta, numero decimo quarto.

Quod vero in hoc sensu sit nimis clara expositio, non obstat, tum quia in rigore non est identica, tum etiam quia in eo deseruit intentioni, seu discursui Arist. quo vult concludere rem in actu esse perfectiorem potentia: nam ob hanc causam res æternæ in actu sunt, & non in potentia. Dici etiam potest hoc amplius explicandum, potentiam quæ non solum est ad formam recipiendam, sed etiam ad propriam actionem, vel passionem, esse potentiam contradictionis, vel simpliciter respectu totius mutationis, seu forme vt in potentia ad generationem, vel saltim secundum partes diuersas, vt in potentia ad localem motum cæli iuxta exceptionem propositio. Et ratio est, quia nulla potentia receptiua, quæ per propriam actionem potest recipere actum suum, secundum Aristotelem habet illum ex eternitate cogenitum, & immutabilem: nam potentia, quæ huiusmodi est, non actuatur per propriam actionem, sed concreatur coniuncta suo actu, & natura sua determinata est, vt sub illo se mper sit. Quod quidē ita existimauit Aristoteles esse verum in reb. incorruptibilibus, vt eas propterea æternas esse crediderit: & in hoc sensu negat in eis esse potentiam, id est, quæ possit esse in potentia, & carere actu simpliciter loquendo.

Iuxta veram autem doctrinam dicendum est, res omnes creatas ex se & absolute consideratas, esse potentiales seu in potentia tantum, non passiuas, sed actiua creatoris, cum non repugnantia ex parte earum: res autē incorruptibiles hoc habent speciale vt postquam creatæ sunt, ex se non habeant potentiam intrinsecam ad non esse, & hoc modo est verum, illas

non habere potestiam contradictionis, quantum ad illud esse in quo sunt incorruptibiles. Inde tamen nõ sequitur illas esse æternas à parte ante, quia vt absolute sint, pendent ex libera Dei voluntate.

6. Vltimo possit hic disputari, an secundum Arist. deotur plura entia per se necessaria, & puri actus absque vlla potentia: id enim videtur hoc loco significare, cum ait, *Ea que necessaria sunt, non esse in potentia, quia illa sunt prima entia, si enim ipsa non essent, nihil esset profecto.* Sed de hac late differimus disput. 30. sect. 2. & disp. 35. sect. 1. Quod vero ad hunc locum attinet, D. Thom. & alium exponunt de complexionibus necessariis ex sola essentiali vel intrinseca connexionione prædicari cum subiecto, quæ etiam in entibus corruptibilibus reperiuntur. Et quatenus necessaria sunt, non sunt in potentia, sed semper in actu, quoad veritatem seu essentia em connexionione. Quod si quis velit Aristotelem intelligere de substantiis, & rebus necessario existentibus, de quibus sane loqui videtur, dicat, vel doctrinaliter locutum fuisse in plurali numero, non definiens an tal. a entia sint plura, vel vnum tantum, ac si diceret quæcunque illa sint, esse in actu & non in potentia. Vel certe si ut possit plura entia æterna, in actiũ posuisse plura necessaria non tamen æqualiter, sed vnum ex se necessarium, alia ex necessario in fluxu alterius, sed per necessariam emanationem ab illo.

Caput decimum.

Actum esse meliorem potentiam in bonis, secus in malis.

Hic videtur Aristoteles limitare conclusionem superioris capituli, nimirum, actum esse perfectiorem potentia, dicitque intelligendum esse quando actus est bonus potentia, non vero si sit malus.

Quæst. 1. Circa quam assertionem non parua difficultas occurrebat, an id intelligendum sit tantum de actu bono & malo in moralibus, vel etiam in naturalibus. Et si hoc posterius verum est, an id sit intelligendum respectu potentia passiva, vel tantum respectu actiua. Hæc vero omnia tractantur dicta disput. 43. sect. vltima.

2. Obiter etiam hic attingit Aristoteles quæstionem de malo, An sit aliqua propria natura, vel quid in rebus sit. De qua re instituumus propriam disputationem, quæ est vndecima.

3. Item attingit quæstionem, An in rebus incorruptibilibus malum esse possit. Aristoteles enim hic absolute negat: quia & malum omne est quædam corruptio, & corruptio quoddam malum. Optime vero id expedit D. Thomas vno verbo, id esse verum de incorruptibilibus formaliter, quatenus incorruptibilia sunt: nam vt sic non possunt priuari: esse malum autem non est nisi cum priuatione aliqua. Nihilominus ea, quæ sunt incorruptibilia in substantia, possunt esse mutabilia in accidentibus, motibus, aut actibus, & vt sic potest in eis habere locum aliquis motus corruptionum physicæ, seu secundum quid. Similiter, quæ sunt indefectibilia in naturalibus, possunt in moralibus habere defectum, & vt sic potest malum morale habere locum in incorruptibilibus, quæ res à Theologis disputatur copiosius, aliquid tamè attingimus disput. 35. sect. 5.

Caput vndecimum.

Actum esse propiorum cognitionem quam potentiam.

Hanc conclusionem declarat hic Philosophus exemplo geometria, in qua, reducendo in actum, per diuisionem id, quod in potentia continetur in lineis continuis, pervenitur ad cognoscendas veritates geometria: & circa textum quidem nihil notatu dignum occurrit: conclusio autem ipsa dicta disput. 43. sect. vlt. declaratur.

Caput duodecimum.

De veritate, & falsitate, quomodo sint in simplicium cognitione.

Vt caput hoc connexionem habeat cum præcedentibus, ait D. Thomas hic, in eo ostendere Philosophum, veritatem in actu potius, quam in potentia reperiri. De qua: enim nihil fere in textu legitur. Vnde verisimile est Aristotelem digressionem facere, & redire ad tractandum aliquid de ente vero. Tribus enim distinctionibus entis præcipue vititur in toto hoc opere, scilicet, entis per se (omisso ente per accidens) in deo prædicamenta: entis in actu vel potentia: & entis veri, & non entis falsi. Quoniam ergo de primis duabus dixerat in his tribus libris 7. & 8. & 9. licet ens verum simul cum ente per accidens excluderetur libro 6. à consideratione huius scientiæ, nihilominus in hoc capite breuiter ad illud edic. præsertim vt declararet quomodo in simplicium cognitione veritas inueniatur: hoc enim in 6. libr. omnino prætermiserat. Et in primis repetit quod 6. libro dixerat, scilicet veritatem & falsitatem in compositione reperiri. De qua sententia, multa dubitari possunt quæ tractata sunt disput. 8. sect. 1. vsque ad 6.

Vterius autem quaeritur, an veritas compositionis sumatur ex compositione rerum, vt Aristoteles significat. Sed res est clara, non enim est sensus, compositioni mentis, vt vera sit, debere correspondere compositionem in re, sed vniõnem & coniunctionem extremorum, quæ per compositionem em mentis significatur. Quamquam enim mens nostra, non enunciat esse vel non esse, nisi realiter componendo suos conceptus simplices, non tamen attribuit rei conceptæ illi compositionis modum, sed rem in se simplicem intelligit per modum compositæ. Veritas ergo compositionis mentis fundatur in vniõne vel identitate, quam extrema compositionis habent in se, siue illa sit absoluta identitas & simplex siue vniõ cum aliqua compositione. Nisi fortasse in ipsamet compositione mentis exprimat modus identitatis, vel vniõnis vt si dicas: Bonitas Dei est eius sapientia, vel aliquid eiusmodi: tunc enim necesse est vt talis modus identitatis correspondeat in re ipsa inter extrema, qualis per copulam significatur.

3. An eadem propositio possit esse vera & falsa, non quidem simul: hoc enim modum certum est absolutam veritatem, dum inest excludere omnem falsitatem: quod tamen est in disput. 9. sectio. 1. sed successiue: nam Aristoteles hic affirmat, & non caret aliqua difficultate: tamen sententiam Aristotelis defendimus disput. 8. sect. 2.

4. An in simplicium intelligentia sit aliqua veritas, dictum est disput. 8. sect. 3. & supra in fine lib. 6. nonnulla notata sunt pro huius capituli expositione.

5. An in simplicium intelligentia sit aliqua falsitas proprie, & quomodo per accidens interueniat: disput. 9. sect. 1.

6. An intellectus humanus possit quidditates substantiarum immaterialium cognoscere. Aristoteles enim ait habere ignorantiam earum non vt negationem, sed vt priuationem: significans habere intellectum humanum potestatem consequendi illam cognitionem. & ita D. Thomas hic notat Aristotelem in hoc loco definiuisse: affirmantem huius quæstionis partem, quam indecimus reliquit: libr. 3. de anim. textu 36. Sed si quis recte consideret, Aristoteles in 3. de anima, loquitur de intellectu coniuncto: vt autem vera sit huius loci sententia, quod ignorantia, quam nunc habemus de essentia substantiarum immaterialium, est ad modum priuationis, satis est quod in nostro intellectu secundum se sit capacitas naturalis ad illam cognitionem, etiam si propter impedimentum

mentum sensuum non possint in hac vita expleri. Quapropter ex præsentia sententia non omnino habetur solutio illius quæstionis propositæ in 3. de anim. Vnde D. Thomas ibi affirmat nullibi esse ab Aristotele definitam. De ea vero dicimus late disp. 35. sect. 1.

7 Obiter etiam hic quæri potest, an ex sententiâ Aristotelis omnes substantiæ immateriales sint ex necessitate entia in actu: & an recte intulerit: si sint in potentia, esse generalia & corruptibilia: in hoc n. videtur Aristoteles profiteri se non agnosce. e alium productionis modum, & indicare omnia incorruptibilia esse necessario entia in actu. Sed de hæcè disputamus late disp. 20. sect. 1. disp. 30. sect. 2. & disp. 35. sect. 3.

LIBER DECIMVS Metaphysicæ.

De unitate ac multitudine, eorumque oppositæ ac differentis.

Quamuis libr. 4. & 5. nonnulla dixerit Aristoteles de vno, tamen quia semper illud annumeravit enti, tanquã præcipuam eius proprietatem, hoc loco redit ad eius considerationem, eamque fusiliorem magis elaboratam tradit in toto hoc libro. Omnia tamen quæ ad illum pertinent, traduntur à nobis in disp. 4. vsque ad 9. & in disp. 40. & 41. In prioribus enim agimus de unitate & multitudine transcendentali, in posterioribus de numero quantitatis, & vno illis proportionato, & ideo circa textum pauca notabimus.

Caput primum.

De ratione vnus in communi.

In hoc capite repetit Aristoteles quæ libro 5. c. 5. dixerat, videatur ibi notata: nihil enim addeadû occurrit.

Caput secundum.

Rationem mensuræ per se primo unitati quantitatis conuenire.

Quæstio 1. Quæri solet hoc loco, an primum in vnoquoque genere sit mensura cæterorum: supponitur enim Aristotelem in principio capituli id affirmare, cuius verba hæc sunt.

Maxime autem mensuram esse cuiusque generis, primam maxime proprie quantitatis: hinc enim ad alia aduenit. Quæ dupliciter legi possunt, & exponi. Primo vt hic notata sunt, ita vt illa dictio, primum, non sit nomen, sed aduerbium: vnde planus sensus est, esse mensuram in quolibet genere, primo & proprie conuenire quantitatis, & fauet subiuncto probatio, scilicet, quia alia non mensurant, nec mensurantur, nisi per quãdam proportionem ad quantitatem: hanc enim vim habent illa verba hic enim & alia aduenit. Et totus discursus capituli ad hoc tendit. Secundo legi possunt illa verba, ita vt primum, nomen sit, & ibi fiat diuisio scilicet: Maxime autem mensuram esse cuiusque generis primum, supple diximus, & deinde addatur & maximum proprium quantitatis. Et ita ex prioribus verbis sumptum est illud axioma. Primum in vnoquoque genere est mensura cæterorum, quod est facile, ac verum, si recte intelligatur.

Aliqui enim ita exponunt, vt per illud significetur, omnia quæ sunt in aliquo genere participare suam perfectionem ab eo, quod est præcipuum & primum in illo genere: & ideo natura sua per illud mensurari tanquam per mensuram extrinsecam maxime accommodatam. Sed licet hoc interdum ita sit vt v. g.

quando illud primum est tale per essentiam, & reliqua per participationem: tunc enim illud primum est dicto modo mensura quasi à priori (vt sic dicam) cæterorum: non tamen id est in vniuersum necessarium nec ab Aristotele alicubi assertum, vt lib. 2. c. 4. notatum est. Quapropter vt sit generale pronunciatum, intelligendum est de mensura extrinsecâ, nostro modo cognoscendi accommodata, & siue sit causa, siue non, & siue sit à priori, siue solum ex quãdam debita & necessaria proportione. Sic enim tunc colligimus, quod magis accedit ad id quod est perfectissimum in aliquo genere, esse etiam perfectius: subintelligendum est autem, ex feris partibus, ac simpliciter, & non tantum secundum quid, vt legitime commodetur mensura: & sic est res facilis, nec maiori indigens discussione.

Quæst. 2. Quæstiones igitur huius loci propriæ ad tractatum de quantitate spectant. Nimirum an ratio mensuræ sit ab Arist. tradita, quam explicamus Disp. 40. sect. 3.

3 Rursus an ratio mensuræ primo ac proprie in quantitate reperitur in aliis vero quasi secundario & per analogiam: id enim est quod Arist. hic sentire videtur: dictum est autem de eare disp. 5. sect. 6. num. 4. & latius disp. 4. sect. 3.

4 Altera quæstio est an ratio mensuræ per se primo unitati seu vno conueniat, vt etiam Arist. significat, & quo modo dictum hoc cum priori conueniat, quandoquidem vnum, quantitas non est, sed principium numeri, vt statim hic dicitur: de quo disp. 40. sect. 3.

5. Quomodo verum sit, vnum esse principium numeri, de quo vno id accipiendum sit: disp. 41. sect. 2.

Caput tertium.

Proficitur Philosophus eandem materiam.

In hoc capite quæri solet, an mensura esse debeat homogenea, eiusdem generis cum re mensurata: hoc enim addit Aristoteles in hoc capite. Habet tamen facilem solutionem. Sensus enim Aristotelis non est, mensuram & mensuratum debere esse semper eiusdem generis proprie sumpti. Nam primum ens est mensura cæterorum, & cum illis in genere non conuenit. Est ergo sensus, inter mensuram & mensuratum debere esse formalem conuenientiam, nam si omnino sint æqui uoca, & solo nomine conueniant, non poterit vnum per accessum ad aliud mensurari: nam e: ut omnino diuersa hæc autem conuenientia interdum est tantum analogia, vt inter Deû & alia entia, interdum est genericæ, vt inter albedinem & reliquos colores. Additque Aleosis hic, non posse esse specificam, quia indiuidua sunt eiusdem rationis, & ideo non est maior ratio, cur vnum sit mensura quã alia. Veruntamẽ hoc solum procedit de indiuiduis quatenus æqualia sũt, quatenus vero in æqualia esse possunt: potest quod perfectissimum fuerit, vel maxime vnum, esse mensura cæterorum, vel in intentione vel in duratione, vel etiã in singulari perfectione: si in hac potest esse in æqualitas inter indiuidua eiusdem speciei. Procedit etiam de mensura ex natura rei: nam secundum humanam accommodationem summi potest quantitas vnus indiuidui ad aliam similem mensurandam.

Alteræ quæstio, vel propositio hic notanda est. An scientia ex reb. vel res ex scientia mensurentur. Arist. enim hoc posterius affirmare videtur in illis verbis, *Ad scientiam quoque & sensum mensuram rerum dicimus esse,* sed non intelligit esse mensuram obiectori, sed reru quas per mensuram cognoscimus, nam applicando ad sensum vel intellectum ipsam mensuram, fit mensura ratio. Quod patet ex ea ratione quam subdit, dicens, *propterea, quia per eam aliquid cognoscimus.* Sicut ergo 4. Phys. cap. 14. animam vocauit Aristoteles numerum

umerantem partes motus, ita hic vocauit scientiā, & sensum mensuram mensurari. Ad comparatione obiectorum subdit statim Philosophus. *At qui mensuratur magis quam mensurent.* Hæc enim verba Diui Thomæ & omnes referunt ad mensurationem cognitionis ex obiecto. Quamuis Aristoteles solum explicare vulerit in ipso etiam actu mensurandi, vnā quantitate per aliam etiam ipsam scientiā & sensum mensurari, quia mensurando rei quantitatem simul mensuratur cognitio, quæ de illa quantitate habetur, quatenus illam representat. De illa vero questione, scilicet, de mensura veritatis, videri possunt dicta in disp. 8. de verit. Vbi diximus, veritatem nostre scientiæ ex rebus mensurari, & non è conuerso: scientiam autem De esse mensuram rerum, & ab eis non mensurari: & declarauimus, quid discriminis in hoc sit inter naturalia & artificialia respectu humani intellectus: & inter res secundum esse essentiarum, & secundum esse existentiarum respectu diuini.

Caput quartum.

Vnum non esse substantiam à rebus indiuiduis separatum.

Præcipue hic quæri solet an detur vnum ens primum quod sit mensura cæterorum, vel vna substantia, quæ sit aliarum mensura. Veruntamen quod ad mentem Aristotelis attinet, sciendum est, ipsum in hoc capite directe non tractare an detur vna substantia quæ sit mensura cæterarum, vel vnum ens primum quod sit omnium mensura: vix enim aliquid de hac questione in toto textu reperitur: & D. Thomas qui optime exponit: nullam fere de hac re mentionem facit. Sed tractat Philosophus questionem cum Platone, an ipsum vnum sit substantia quædam abstracta, quæ non habeat aliam naturam nisi vnitatem, & ex professo probat non dari talem substantiam, quæ sit ipsum vnum: quod est euidentiū, quam vt probationem indigeat: neque existimo tale vnum à Platone vnquam excogitatum. Hinc ergo concludit Aristoteles, quod sicut in quantitate, qualitate & aliis rebus, vnitatis nihil aliud est, quam entitas vniuersus: & rei indiuidua, ita etiam in substantiis. Ex quo tandem obiter infert, quod sicut in coloribus datur vnus primus color, ita in substantiis vna substantia, quæ non crit aliquid separatum, sed singularis aliqua substantia.

Hinc sumperunt expositores occasionem quæ redi, quæ sit hæc substantia vna. Et Scotus hic, quæ trahit deum Antonius Andr. quest. 1. libr. 10. dicit non esse Deum, sed primam intelligentiam, quia hæc est in genere substantiæ, non vero Deus. At vero Commentator, & laicus Alex. Alenf. declarat esse Deum. Sed his fere est de nomine, & parui momenti.

Non est enim dubium quin Deus sit extrinseca mensura omnium multo altiori modo quam possit esse intelligentia. Primo ratione summæ perfectionis suæ, simplicissime, & eminentissime continentis omnes perfectiones. Secundo, ratione ipsarum rerum omnium, quas in se habet. Tertio: quia omnia entia sunt entia per analogiam ad hoc ens, per participationem eius: & omnes substantiæ creatæ similitèr sunt participationes huius substantiæ & non alterius. Quarta, quia si sit sermo de mensura secundum se, sic constat, Deo maxime conuenire, quia est maxime indiuisibilis, immutabilis, & perfectus: si quoad nos, nobis etiam est notior, quam prima intelligentia. Neque oportet, vt Deus sit proprie in genere, sed satis eiv vt habeat conuenientiam aliquam formalem, vt præced. cap. dictum est.

Si quis autem velit assignare mensuram intrinsicam substantiarum contentam in prædicamentis: os substantiæ, non est dubium quin prima intelligentia possit eam rationem subire. Nam habet perfectionem tali munera. commodatam, scilicet, vt per compa-

rationem ad illam, cæterarum perfectio mensuratur & cognoscatur. Item suprema species in toto genere animalium, vel vniuersum, vel corporum, potest esse mensura omnium specierum sub tali genere cõtenarum, seruata proportione, ergo & prima species totius generis substantiæ poterit esse reliquarum mensura. Dices: Mensura secundum Aristotelem debet esse minima: perfectio autem Dei vel angelini non est minima, sed magna, vel infinita, ex qua parte magis repugnat Deo ratio mensuræ, quia infinita, atque ita equaliter superat omnia. Respondetur. Mensura quæta debet reduci ad minimam aliquam quantitatem, vt sit aliquo modo indiuisibilis: tamen mensura perfectionis non debet esse minima sed summa, maxime autem indiuisibilis & simplex. Infinitas vero nõ obstat, quia inæqualiter à creaturis participatur: & ita ex parte earum est inæqualis accessus ad illam Dei magnitudinem: & hoc modo per illam mensurantur.

Caput quintum.

De oppositione inter vnum & multa.

1 Prima questio hic est, quomodo vnum & multa opponantur, quam breuiter tractamus disputatione 5. sect. 6.

3 An vnum sit prius multitudi, & diuisio in diuisione, ibid. sect. 7.

3 An idem & diuersum ad quate diuidant ens, & quomodo opponantur disp. 7. sect. 3. & inde constat, quid sit dicendum de similibus, & dissimilibus: quali, & in æquali: hæc enim omnia eandem proportionem seruant.

4 Quo modo intelligenda sit illa propositio, *Ea genere differunt, quorum non est materia vna*, Disputatione 35. sect. 2.

5 An genera diuersorum prædicamentorum dicenda sint proprie differre, vel esse diuersa. Aristoteles enim hic primum insinuat, ac communiter censetur prima diuersa. Sed de hac re satis disputat. 32. sect. vlt. disputatione. 39. sect. vlt. non nihil disp. 4. sect. 1. & 2.

Cætera quæ de diuersitate ac differentia hic dicuntur à Philosopho sufficienter tractantur: & insinuat etiam sunt supra lib. 5. cap. 9 & 10.

Caput sextum.

De contrarietate.

Hinc ad finem vsque libri agit Aristoteles de oppositis, & præsertim de contrarietate, quæ res parum difficilis est, & fere dialecticorum propria: & ideo pauca in hoc opere de oppositis disputam. Ea vero quæ necessaria visa sunt, inter disputandum de qualitate, in quo solo generis propria contrarietas reperitur, dicta sunt, disp. 45. per totam. Oppositio vero relatiua in disp. de relatiuis quæ est 47. proprium locum habet. De negatione autem & priuatione in vltima disputatione de entibus rationis dicimus.

Quæst. 1. in hoc ergo capite, disputari posset primo de illa propositione, quæ in principio capitis supponitur. *Vbi datur maior & minor distantia, datur etiam maxima seu summa.* Videtur enim non esse in vniuersum vera, nam in numeris est maior & minor distantia: magis enim distat binarius à quinario, quam à ternario: & tamen non datur maxima. Idem est in figuris, & in specieibus rerum substantiarum: magis enim distat inter se homo & leo, quam leo & equus: & tamen nõ datur maxima distantia, quia data quacunque specie perfecta potest dari perfectior. Item non sequitur, datur maior & minor distantia, ergo potest dari minima: ergo ne sequitur dari maximam. patet antecedens, quia inter extrema maxime distantia posunt in infinitum multiplicari media magis & minus distantia, ita vt nunquam perueniatur ad vltimum, quod minime possit distare ab extremis,

Index locupletissimus

vt calor summus & minimus in intensiōe (supposito quod dentur) maxime distant, & dantur inter hos quidam magis, alii minus distantes, & tamen nullus datur calor distans à summo qui minime distet. Denique in quantitate datur maior & minor pars, & tamen non datur maxima aut minima: & ideo dari potest maior vel minor inæqualitas, non tamen maxima.

Respondeo argumenta conuincere consecutionem non esse formalem, sed solū in iis tenere in quibus non datur processus in infinitum. Supponit autem Philosophus de facto non dari hunc processum in speciebus rerum, aut qualitatibus: & ideo non probat specialiter illationem: sed tanquam certum sumit, sicut datur in qualitatibus, verbi gratia, maior & minor distantia, ita etiam dari maximam. Quod inductione, & experientia cōfirmat ex proximis terminis mutationū quæ sunt inter aliquos vltimos terminos, & maxime distantes. Denique secluso processu in infinitum, quia solū datur aut in reb. possibilibus, de quibus nō est sermo, aut in diuisione cōtinui, vel aliqua proportione, quæ inde resultet, vt fere in omnibus exēplis adductis sit: sese iuso (inquā) hoc processu, optima est illatio. Vnde D. Thō. in Cōmentario non aliter eam probat, nisi quia non datur processus in infinitum. Et eodem modo inferri potest dari minimam distantiam si versus alterum extremum non datur illi processus.

Et præterea ex vi illationis, non inferri dari maximam distantiam positive sed negative tantum, id est aliquam, qua nullasit maior: hoc autem euidenter inferitur in eo, quod non proceditur in infinitū. Quod vero illa sit tantum quæ cæteris sit maior, & quod sub eodem genere non possint dari duæ distantiz specierum inter se repugnantium seu oppositarum æque distantium non potest satis colligi ex illo antecedente, neque ex negatione processus in infinitum, vt per se constat. Foras se vero ad contrarietatem sufficit distantia maxima illo modo: tantum enim distare videtur iustitia ab iniustitia, sicut temperantia ab intemperantia: & verāq; distantia est sub genere habitus moralis. Et sub genere vici tantū distat prodigalitas ab auaritia, sicut temeritas a pusillanimitate. Itaq; licet in vna veluti linea & latitudine, extrema maxime differant, non tantū negatiue, sed etiā positive comparatione mediōrum: tamen secundū diuersas lineas, & considerationes possunt esse plures distantiz maxime etiam sub eodem genere prout ad contrarietatem sufficit vt declaratum est.

2. Secundo potest inquiri an bona sit definitio contrarietatis quæ ex hoc capite sumitur, scilicet, est, *Maxima distantia eorum qua sub eodem genere maxime differunt. & ab eodem subiecto se expellunt.* Itaq; enim fere omnes expositores definitionem colligunt: & ita censendus est Aristoteles alias definitiones, quas hie refert, probare, vt hic æquiualeant, De quo Disp. 45. dictum est.

3. Vbi etiam tractamus quæstionem illam an contrarietas in solis qualitatibus reperitur: quoniā de finito videtur etiā aliis conuenire nisi aliquid sub intelligatur.

4. Item an vni vnum tantū contrariū sit, & quomodo media opponantur extremis, & inter se.

5. Præterea quomodo extreme contraria sint in mediis vel possint esse simul in eodem subiecto.

6. Et ea occasione ibid. agitur de contrariorum permissione: De eorum vero intensiōe & remissionem agimus in disp. 46.

Caput septimum.

De differentiâ intra contrarietatem & alias oppositiones.

In hoc capite nihil fere occurrit notatione dignū,

Nam quod Aristoteles ait, primam contrarietatem esse habitum & priuationem, hunc habet sensum, omnia cōtraria esse aliquo modo priuatiue opposita, & illud esse quasi radicē suæ oppositionis. Duobus autem modis potest intelligi in contrarietate includi priuatiuam oppositionem, scilicet, vel quia vnum contrarium infert priuationem alterius, vel quia vnum est imperfectum & deficient respectu alterius & ideo ad illud per modum priuationis comparatur & vtrumq; verum est, hoc autem posterius intendit Philosophus.

Quod etiam hic dicitur inter priuatiue opposita dari medium, ita intelligendum est, vt in ipso medio recedatur ad proprietate priuatiōis: datur enim medium tum formæ, tum etiam aptitudinis ad formā: de qua re latius in prædicto loco.

Caput octauum.

Quomodo vnum vni contrarium sit.

Hæc res tractatur à nobis dicta dis. 45. Quod vero hic Aristoteles tractat de æquali, quo modo opponatur duobus, scilicet maiori, & minori, difficultatem nō habet: opponitur enim quasi relatiue, seu potius per carentiam cuiusdam relationis quam posset habere: & ideo ait Aristoteles opponi quasi priuatiue. Ait etiam illā oppositionem posse reduci ad eā quæ est inter vnū & multa: quia æqualitas in vnitate fundatur, magnam autem & parum in carentia illius vnitatis, seu in varietate magnitudinis vel quætitatis.

Caput nonum.

Quomodo vnum opponatur multitudini & numero.

Quæst. i. in hoc cap. dubitatio non habet quod ait Arist. multitudinem cōparari vt genus ad numerū, & numerum addere multitudini rationem mensurati seu mensurabilis per vnitatem: ideoq; multitudinem opponi vni quasi contrarie, vel priuatiue: numerum vero opponi relatiue. Et ratio difficultatis est, quia sicut omnis numerus est multitudo, ita omnis multitudo est numerus: quo modo ergo multitudo se habet vt genus ad numerū. Itē omnis multitudo vnitate, constat, ergo per vnitatem mensurari potest: nō ergo in hoc differt a numero. Hic locus dupliciter explicari potest: primo vt Arist. hic sentiat solā multitudinem ex rebus quantis constantem esse numerū, ac mensurabilem vnitate quantitatiua, solamq; hanc esse principium numeri: ideoq; multitudinem appellari genus vel quasi genus, quia comprehendit numerum quantitatiua, & omnem multitudinē transcendentelem. Secunda interpretatio est, numerum significare multitudinem definitā ac terminatā: multitudinē vero abstrahere, & de se cōprehendere etiam infinitam multitudinem: & ideo numerum dicere multitudinem mensurabilem vnitate: multitudinē vero abstrahere, quia multitudo ex vi huius communis rationis potest esse immensurabilis. Quod horum fit magis ad mentem Arist. non videtur ab ipso satis declaratum. Prior tamē expositio est D. Thom. & communis. Iuxta quam hic est sermo de mensura quætitatiua, & sensibili. Quid autem in re verum tractatur disp. 41. scilicet.

Caput decimum.

Medium inter contraria esse eiusdem generis, ex illisque constare.

Quæstio i. Primo quæri potest, de quo genere contrariorum loquatur hic Aristoteles: Et non est quæ-

in Metaphysicam.

Caput vndecimum.

Contraria esse specie diuersa, & specificam diuersitatem includere differentiarum contrarietatem.

quæstio de modo per abnegationem extremorum, tam quia certum est hoc medium non constare illo modo ex extremis, & ab illo non posse verificari alia quæ hic Aristoteles de medio docet: tum etiam quia inter priuatiue, & relatiue opposita inuenitur hoc medium: quod hic Aristoteles negat. Certum est ergo hic loqui Aristotelem de medio positiuo, quod est aliqua forma positiuæ media inter extreme contrarias. Hoc autem mediū triplex videtur reperiri, vnum per formalem missionem contrariorum in gradibus remissis, vt est tepiditas: alterum per virtualē continentiam seu participationem extremorum vt sunt colores mediū inter extremos: aliud denique per recessum ab vtroque extremo: vt virtus inter duo extrema vitia.

Quæritur igitur potest, an, quæ Aristoteles hic docet de medio, vera sint absolute & vniuersale de medio formali seu positiuo, an de aliquo horum in particulari. Aristoteles enim nihil distinguit, & doctrinaliter loquitur: vnde videtur feruo eius esse vniuersalis. At obstat videtur, quod medium tertij generis non potest vere dici constare ex extremis, nec esse in eodem genere cum illis, neque esse quasi proximum terminum transmutationis ab vno vitio ad aliud extremum: has autem tres condiciones potissime tribuit Aristoteles hoc capite mediis inter contraria.

Se d dicendum, & sermone esse vniuersalem vt expresse constat præsertim ex fine capitis. Verificatur autem doctrina propriū istius de medio primo modo sumpto (quanquam quæstio specialis sit an tale medium dectur de qua in dict. dist. 45.) In medio autem secundo modo satis etiam proprie locum habet duæ primæ conditiones: tertia vero non est ita intel ligenda, vt necesse sit media, non per quod proceditur ab extremo in extremum esse semper eiusdem rationis, sed in quibusdam contrariis cōtinget transiri per medium formale seu formaliter continens extrema refracta, in aliis vero per medium virtuale: solum vero accidit hoc posterius, quādo qualitates extreme non possunt formaliter coniungi: de quo etiam in citato loco dictum est.

At vero de medio tertio modo non verificantur dictæ conditiones improprie, sed per quandam proportionem. Est autem considerandum, habitum virtutis qui est medium in extrema vitia, posse considerari, vel solum in ratione habitus inclinantis ad talem operandi modum, vel in ratione virtutis & honestatis. Priori modo habet proprie rationem mediū, & ita cōuenit in genere cum extremis secundo autem modo minime: vnde non opponitur illis vt medium sub eodem genere, sed vt extreme oppositum ratione generis contrariū: quo modo ait Aristoteles capite de Oppositione in Post. prædicamē. opponi bonum & malum. Vnde sub hac secunda consideratione nullo modo constat hoc medium ex extremis. Priori autem ratione licet non proprie cōstet, sapit tamē aliquo modo naturam extremorū, nam aliquid habet de opere seu inclinatione vtriusque extremi. Liberalitas enim inclinatur ad dandū in quo aliquo modo conuenit cū prodigalitate: simul vero inclinatur ad retinendum aliquando, in quo accedere videtur ad aliud extremum. Et hac etiam de causa, licet non sit necesse transire ad vitium ad vitium per virtutem, necesse tamē est transire per quādam quasi materialem participationem vel limitationē virtutis: nemo enim ex auro fit prodigus, nisi prius egerit expendere, quod posset sepe studiose facere, si vellet.

Quanquam principium illud: *Non transitur ab extremo in extremum, nisi per medium.* intelligi debet de transmutatione, quæ fit per modum physicum ac proprium: nam quæritur per actus immanentes aut in stantibus mutationes, non oportet ita fieri vt per se constet.

Quæstio 1. Præcipua quæstio & huius loci propria est, an differentie diuidentes genus in varias species sint contrariæ & dōuerso an contraria species differant. Vtrūq; enim videtur Aristoteles affirmare. Et posterior pars difficultatem non habet clarum est, quæ sub eodem genere contraria sunt, nec cessario esse specie diuersa, nam quæ sunt eiusdem speciei, vt talia sunt, non possunt esse contraria, cum familia sint.

Altera vero pars videtur vel impropria, vel falsa, scilicet omnes differentie, diuidentes genū in specie distinctas, esse contrarias. Alias etiam in substantia & in omni genere esset propria contrarietas: quod falsum est, & constat ex Aristotele in Prædicamentis, & iis quæ tradidimus disputatione 45. Sed dicendum breuiter, contrarietatem inter formas physicas esse propriam qualitatum: contrarietatem vero inter formas seu quasi formas metaphysicas extendi ad alia genera. Adde etiam hanc contrarietatem, quæ dici potest metaphysica, esse minus propriā, quia genus nō comparatur ad differentias proprie vt subiectū, à quo mutuo fe differentie expellant: sed vocatur contrarietas, quia est repugnātia inter formas positiuas, & ita maxime assimilatur proprie contrarietati.

3. Rursum posset hic obiter inquiri, an genus ita cōtrahatur per differentias, vt ipsūmet in diuersis speciebus diuidatur, & essentialiter diuersificetur. Expresse enim id affirmat Philosophus, vt notariū D. Thomas, Alenf & alij. Videtur tamen habere difficultatem propter generis vnitatem, & vniuocationem fundatā in re ipsa. Nihilominus sententia Aristotelis verissima est: ex qua habes genus in re non differre ab ea specie, in qua contractū est: hæc enim est mens Aristotelis hic: quam latius tractaui dist. 5. sect. 9. Habes etiam hinc principium esse formam à qua sumitur genus, non esse eiusdem essentia in rebus differentibus specie, atq; ideo nō fuisse in re formas distinctas à quibus differentia generica & specifica sumuntur, vt late disputatione decima quinta sect. 10.

Quæst. 4. Vltimo hic quæritur potest, an genus & species inter se differant specie, vel sint eiusdem speciei: Aristoteles hic vtrumq; negandum censet: quod explicitū dist. 7. sect. 3.

Caput duodecimum.

Contrarietatem aliquam esse sine specifica diuersitate.

Quæstio 1. Hic statim occurrit quæstio de ipsa assertionē à Philosopho intentā: quoniam videtur repugnare quod contraria nō sint essentialiter diuersa, vt ex definitione supra tradita colligitur, & ex eo quod dictum est cap. præcedenti, quod contrarietas esse non potest inter similia vt talia sunt, quæ vero sunt eiusdem speciei, similia sunt. Sed res est facilis, possunt enim contraria formaliter inter se cōparari, vt sunt sub genere sub quo per se cōstituitur, vel respectu subiecti cui denominatiue tribuuntur. Priori modo differunt specie, vt album & nigrum quatenus talia sunt, & sub colorato per se collocantur: & sic procedit ratio dubitandi tæta. Posteriori modo non causant semper specificam diuersitatem in subiecto: & hoc sensu procedit dubitatio & resolutio Aristotelis in hoc capite. Perinde enim est, ac si quæsiuisset, cur differentie quædam inter se oppositæ sint

Index locupletissimus

Et sint, per se respectu subiectōrum & indigent essentialē differētiā inter illa: quāzā vero sint per accidens, & solam indiuidualem distīctionem ostendunt. Imo interdum nequē hanc demonstrant, sed accidentalē mutationem eiusdem indiuidi. In hoc ergo sensu verum est aliquid contrarietati: em non consistere specificam diuersitatem in subiecto.

Reddit autem Aristoteles rationem, quia quaedam contrarietas sequitur formam, & illa est per se & ad essentialē distīctionem pertinet: alia sequitur materiam & hęc est vel indiuidualis, vel accidentaria. Vbi solum notetur, aliquid posse consequi materiā vt per se ac necessariō connexum cum essentia talis materię secundum se. & contrarietas quę sic sequitur materiā, etiam facit essentialē diuersitatem, vt de corruptibili, & incorruptibili dicitur capite sequenti. Et ratio est, quia etiā materiā pertinet ad essentialē rei. Aliquid vero dicitur consequi materiā, quia ex dispositionibus, vel mutationibus materię consequitur: nam quia materiā est passīua potentia, est principium & radix omnium intrinsecarum mutationum. Contrarietas ergo quę hoc modo ex materiā sequitur, est vel accidentaria omnino, si ab extrinseco, mere per accidens eueniat: vel ad summū indiuidualis, si ex peculiari & indiuiduali distīctione materię consequatur, vt est conditio sexus feminini, vel masculini, de qua in particulari hoc cap. Aristot. quæstionem proposuit.

Caput decimum tertium

Contrarietas em, interdum esse inter eaquę differunt genere.

Hic solum occurrit quæstio de illa propositionē, *Corruptibile & incorruptibile differunt genere*, quō sensu vera sit: quę tractata est disput. 35. & in superioribus sæpe notata est.

LIBER VNDECIMVS Metaphysicę.

In toto hoc libro nihil nouum Aristoteles docet. sed in summam quādam redigit, quę in superioribus libris tradiderat, adiungens multa ex his, quę in libris Physicorum docuerat: & ideo vero omnes interpretes & scriptores nullam quæstionem circa totum hunc librum mouent, nequē aliqui notant, præterea, quę ad textum intelligentiam conferunt. Quę D. Thom. præter alios, satis perspicue docet.

In duobus ergo primis capitibus proponit iterū Philosophus quæstiones fere omnes quas libro tertio proposuerat, nihil desinens: quare iterum eas hic re petere superuacaneum duco.

In capitib⁹ tertio, quarto, quinto ea resumit, quę in toto libr. quarto, latissime tradit. Nimirum in tertio capite proponit huius scientię obiectum & analogiam entis, secundum quam ait posse vnum obiectum huius scientię constitui, ad quam proinde pertinet prima principia, primaque rerum causas, proprietates & oppositiones considerare. Vbi obiter attingit quo modo inter priuatiuē opposita possit esse inmedium, quod iam notum est in libro decimo, circa caput septimum. In quarto vero & quinto defendit Aristoteles veritatem illius principii. *Impossibile est idē de eodem simul affirmari & negari*: nihil quę ad id us quę in libro quarto dixerat. Obiter vero in capite tertio, attingit quæstionem de continuitate alterationis & augmentationis. De qua in Dispositione 46. aliqua tractamus.

Rursus in sexto capite repetit, quod sit munus & obiectum huius scientię, attingit quę distīctionem illam scientię in speculatiuam & practicā, & huius in factiuam seu mechanicam, & actiuam seu moralem: illius vero in Physiā, Mathematicam, & Methphysi-

cam: quam etiā tradiderat in libro sexto. Et hęc occasione declarat diuerfos modos definitiō Physici & Metaphysici per materiā & sine materiā, de quibus latissime in septimo libro dixerat. Hęc etiā repetit propositionem, quā circa libr. 6. capite secundo notauimus, quod scilicet, si nulla est substantia separata à materia, scientia naturalis ac physica est omnium prima, quā etiam declaramus loco ibi notato. Denique in eo capite habet propositionē hanc. *Si aliqua est in rebus natura & substantia separabilis & immobilis, in eo ordine diuinitatem esse*, & hęc (i. qui) erit primum & principale principium. Quę notanda est prorsus, quę de mente Aristotelis de primo principio disputamus disputatione vigesima nonā, sectione secunda. Cui coniungi potest illa, quā in capite secundo (licet disputando) proponit, vbi ait a peritioribus Philosophis positum esse aliquid tale principium, talemque substantiam. *Quoniam pacto ait ordo erit non existente aliquo per se, separato & permanente*.

Deinde in capite septimo repetit Aristoteles quę libro sexto Metaphysicorum docuerat, nimirum, ens per accidens, & ens verum, sub scientiam hanc non cadere, & huius occasione recolligit etiam quę de contingentibus effectibus, fortuna, & casu, tum ibi, tum etiam 2. Physicorum docuerat: de quibus in superioribus iam sunt signata disputationum loca: nam de vero ente dicimus disp. 8. de contingentia vero in disput. 19.

In reliquis capitibus ab 8. vsque ad 11. recapitulat Aristoteles multa ex his quę in Physicor. à 3. libro vsque ad 6. docuerat. In capite enim octauo definitionem motus inuestigat, & quo modo ad mobile, ad mouentem, ad actionem & ad passionem cōporetur & eandem doctrinam habet, quā in 3. Physicorū, quā nos prout ad Metaphysicum spectare potest, tractamus in disputatione. 48. & 49. quę sunt de actione & passione. Hac occasione, aliqua tangit Philosophus de actu & potentia, quę in disputatione 23. fufe tractantur.

In nono autem capite repetit quę de infinito docet libro 3. Physicor. & in libro de Cælo. Solum aduerto, hic Philosophum extendere aliquantulum sermonem, & probare non posse esse infinitum, non tantum in corporibus sensibilibus, sed simpliciter in entibus etiam separatis. Verumtamen semper supponit infinitam esse passionem rei quantę: & ita nihil affert quod infinitati Dei obistere possit.

In capite decimo, materiā de motu prosequitur, varias species motuum ac mutationū distinguens. In quo solum obserua, cum inductione omnium prædicamentorum ostendat, solum ad quale, quantum, & vbi esse mutationem: cumque per cætera dicurras, solum Quando, habitum, & situm omittere: fortasse quia de quando & de motu seu Passione eandem rationem esse censuit, quod tempus sit passio motus: habitum autem & situm, sepe prætermitit (vt supra libro quinto, cap. septimo notauimus) tanquam parui momenti, & impropria, parumquę à cæteris diuersa.

Tandem in capite 11. Aristoteles recolat explicationem quorundam terminorū, quibus vti solemus in his rebus quę motum circumstant: vt esse simū, vel separata tangi, consequenter se habere, contiguū, vel continuum esse, & similia, quę in libro quinto huius operis, & libro 3. Physicorum capite 11. tradita sunt, & ueque explicationem, neque disputationem requirunt.

LIBER DVODECIMVS Metaphysicę.

Caput I. II. III. IV. & V.

In his quinque primis capitibus repetit Aristoteles

Yes, & in summam redigit ea quæ superius libro 7. de substantia & principis eius tractauerat, & multa quæ in primo libro Physicæ docuerat. Nam capit. 1. solum proponit, Metaphysicam scientiam primo ac præcipue de substantiis disputare, quæ est res per se perspicua, & ab ipso sepiissime repetita, quâ in disputatione prima seu proœmiali fusius declaramus.

In capite secundo, post diuisionem substantiæ in sensibilem & separabilem, seu insensibilem, & in corruptibilem, & æternam, proponit tria principia rei naturalis & substantiæ sensibilis, & ex professo probat dari materiam: additque eam communem esse omnibus corporibus, non tamen eandem, quæ omnia dictis locis dixerat: eaque tractamus in disputatione 13.

Quæstio. Hic vero disputari poterat, an secundum Aristotelem sit possibilis creatio: quia hic significat ex non ente simpliciter nihil fieri, de quo in disputatione 21. dictum est.

2. Item disputari poterat, an secundum Aristotelem omnes substantiæ immateriales sint immobiles: ita enim hic eas appellat: de quo disputatio tricesima quinta.

Deinde in capite tertio ostendit, præter materiam necessarias esse formas, non separatas, ut Plato ponat, sed materiâ informantes, quæ licet non proprie generentur, sed composita ex illis & materia, non tamen antea sunt quam generatio fiat: quæ etiam in libro septimo dicta fuerat, & tractantur disputatione 15. Proponit vero hic Aristoteles grauem quæstionem, scilicet, esse formam non sit ante generationem, an post corruptionem totius maneat, & absolute respondet, in quibusdâ nihil obitare quin ita sit, scilicet, in anima intellectiua; nam in cæteris (ait) fortasse id impossibile est. Sed hanc considerationem remittimus in libros de Anima.

Postea vero cap. quarto, docet tria principia posita eadê esse secundum analogiam & proportionem in omnibus generibus accidentiû: quia in omnibus considerari possunt, potentia seu subiectum, forma seu ipsum accidens, & priuatio eius. Vbi queri potest an accidentia consent propria potentia, & proprio actu physicis, siue in abstracto, siue in concreto sumpta. Quæ quæstiones satis sunt extra intentionem præsentis libri, in quo hæc omnia crasim præmittuntur ad disputationem de superioribus substantiis. Nec Aristoteles mens fuerit tribuere singulis accidentibus proprias & distinctas potetias receptiuas suorum generum: sed solum explicare proportionaliter in eis illa tria principia rerû; illæ vero quæstiones tractantur à nobis disputatione 14. quæstion. 3. Vtcrius vero extendit Philosophus sermone ad omnes causas, dicens easdem secundum proportionem seu analogam rationem esse in accidentibus, quæ sunt substantiarum. Et obiter nonnulla hic recolligit de principio, causa & elemento, quæ in libro quinto dixerat fusius, & ibi sunt exposita: latiusq; tractata in disputationibus de causis à 12. vsque ad 27. Addit vero hic propositionem notandam, nempe, præter causas omnes particulares esse causam cuncta mouentem tanquam omnium primam: de qua dicto loco disputationem vigesimam, 21. & 22. instituumus, præter alia, quæ in cæteris disputationibus præferimus in 24. & 25. sparsim diximus.

Tandem in capite quinto, hoc ipsum prosequitur variis modis ostendens eadem esse principia rerum omnium: vel quia substantiæ sunt causæ omnium accidentium: & ita principia substantiarum, sunt principia reliquorum entium. Vel quia inter substantias quædam sunt primæ, & causæ cæterarum, ut cælestia corpora, & animæ eorum, id est, ut Diuus Thomas exponit, motrices intelligentiæ (siue proprie dicantur animæ, siue per metaphoram) & ideo addit vel in intellectus appetitus, & corpus, id est, substantiæ intelligentes & amantes, & corpora quibus proximè iunguntur,

seu quæ mouent, & per ea causant. Ac tandem repetit actum & potentiam esse principia omnium, non tamen eadem, sed per analogiam: quæ omnia ex disputationibus citatis constant, neque hic aliquid addendum occurrit.

Caput sextum.

Præter naturales substantias dari aliquam per se uiam & immobilem.

Quæstio 1. Prima quæstio hic occurrit, an ostendat rebus huiusmodi substantias esse, sit Physicis numeris, an Metaphysicis: tractatur disputat. 29. sect. 3. & Disp. 35. sect. 1.

2. An recte Aristotelis hoc demonstraritur in presente. Summa rationis eius est. Impossibile est omnes substantias esse corruptibiles: ergo necessaria est aliqua substantia æterna. Antecedens patet, quia si substantiæ omnes essent corruptibiles, nihil esset sempiternum, cum substantiæ sint prima entia sine quibus alia esse non possunt. Consequens autem est falsum, quia necesse est motum saltem esse sempiternum: ergo. Minorem probat, quia tempus non potuit de nouo incipere, ita ut antea non fuerit, quia sine tempore non potest esse prius & posterius: sed tempus non est sine motu, quia vel sunt idem, aut tempus est quædam passio motus: ergo perinde oportet motum esse sempiternum, & continuum, sicut & tempus. Quod (ait) de nullo nisi de circulari, & locali dici potest. Itaque totus hic discursus reuocatur ad illam propositionem quod sine tempore non est prius & posterius, & ideo non potest dari initium temporis.

Quæ ratio quoad hanc vltimam valde frivola est, quia, si modo nostro concipiendi loquamur, præter prius & posterius reale imaginarium concipitur: & ita potuit tempus reale habere initium, ante quod non fuerit, illud vero ante quod non significat prius tempus, sed imaginarium tantum. Si autem loquamur secundum rem, ante hoc tempus præcessit infinita æternitas, cui hoc tempus non semper coexistit, & sic illud ante non dicitur tempus prius, sed æternitatem, quæ in Deo præxistit, quando tempus non erat. Ita que processus Aristotelis nec firmus est, nec necessarius. Potest autem per dilemma fieri efficax: quia vel substantiæ corruptibiles semper fuerunt, vel non: si primum, necessaria est aliqua substantia æterna illis perfectior à qua manauerint. Si vero non semper fuerunt, non minus necessaria est illa substantia ut ab illa originem duxerint. De hac re differimus late disput. 29. sect. 1.

3. An satis ostendat Aristoteles illam substantiam non esse potentiam, sed actum, quia perpetuo mouet. Respondetur, iam ex dictis constare rationem hanc ex falso principio & insufficienter probato, procedere. Adhuc tamen illo posito, non potest ex solo illo colligi, illam substantiam esse purum actum: nam substantia creata posset illum motum perpetuum efficere si esset possibilis. Solum ergo colligitur ex illo motu substantiæ illius motoris semper esse in actu mouendi. Adde, ad hoc etiam esse supponendum, illam substantiam semper esse eandem, quod probatum non est: possunt enim plures motores vicissim mouere, & sigillatim cessare. Denique etiam idem motor sit semper in actu mouendi, non sequitur non posse cessare: quia potest non ex necessitate, sed ex libertate perpetuo mouere. De hac re latius disput. 30. sect. 8. & disp. 35. sect. 1.

4. An satis probetur à Philosopho hæc substantias esse immortales, quia sunt perpetuæ. Difficile sane est huic rationi efficaciam tribuere, cum statim appareat defectus illationis in ipsis cælis, quæ æterni sunt & non sunt immateriales. Videatur disputatio 30. sectione quarta, & disputatio 35. sectione prima, & secunda.

An idem senserit Aristoteles de omnibus intelligentiis, quod de prima quo ad necessitatem essendi, & naturæ simplicitate, & actualitate: tractatur *Disput. 39. section. 2. disp. 25.* & exponitur hic locus, in quo videtur Aristoteles confuse & indifferenter loqui de illo supremo substantiarum ordine, quamquam interdum in singulari, interdum in plurali loquatur.

Cetera quæ Aristoteles hic tractat de actu & potentia, circa lib. 9. sunt notata.

Caput septimum.

De attributis primi motoris.

Quæstio 1. An ex motu cæli sufficienter colligatur vnus primus motor immobilis: de hoc fuit *disp. 30. sect. 1. & 5.*

2 An ex sententia Aristotelis primus motor solum moueat cælum, vt finis, vel etiam vt sufficiens: hic enim priorem tæcum causandi modum illi attribueri videtur: sed hoc solum facit, vt eius immobilitas tẽ declararet, alioqui enim eius efficientiam agnosceret vt latius tractamus *disp. 23. & disp. 30. sect. 17.*

3 An secundum Aristotelem primus motor moueat primum orbem mediante alia intelligentia, vel per se ipsum. Hic enim priorem partem in sinuat, nisi exponatur quod moueat vt amatus non ab alio, sed à se: ita enim melius explicatur immobilitas primi motoris, quia non solum in genere efficientis, sed etiam in genere finis mouet, vt non motus ab alio, sed quia propter se operatur absque motione. Nam sicut in genere efficientis, ita in genere finis est primum & supremum. At vero in reliquis omnibus dictis Aristoteles sentit non esse alium motorem illius cæli primum, & immobilem, sed de hæc latius in libris de cælo.

4 An primus motor sit primum intelligibile in actu, tanquam simplicissima & actualissima substantia. Ita enim de illo hic sentit Philosophus. *Tractatur disp. 38. sect. 11.*

5 An primum motor sit primum appetibile: quod perinde est ac querere, an sit vltimus finis, de quo in *disp. 24. d. sermum.* Ex hoc vero loco habet ab Aristotele distinctionem duplicis finis. Vnus est præexistens, alter non præexistens. Prior acquirendus per media, posterior etiam efficiendus: & ideo priorem rationem finis ait habere locum in primo motore, non vero posteriore.

6 An primum motor sit perpetua substantia omnium simplex, & secundum actum seu purus actus *disp. 30. sect. 3.*

7 An primus motor sit ens simpliciter necessarium natura sua, quod nullo modo possit aliter se habere *Disp. 29. sect. 1.*

8 An secundum Aristotelem primus motor moueat ex necessitate naturæ, vel potius ex præcepto fine eiusque necessitate. *Disp. 30. sect. 16.*

9 An cælum & natura pendeant à primo motore secundum Aristotelem, non tantum quoad motum sed etiam quoad substantiam: *disp. 20. sect. 1. & disp. 29. sect. 2.*

10 An primus motor optimam ac perpetuam, & actualem vitam habeat, summa ac perfectissima iucunditate affectam, quæ ex sui contemplatione nascitur. *Tractamus late de disputatione tricesima, sectione 14.* Non est tamen dubium, quin Aristot. hoc loco optime de Deo sentiat ac loquatur. Cuius illa sunt verba notatione digna: *Si ita bene se habet Deus semper, sicut nos aliquando, admirabile est, quod si magis adhuc, admirabilius est: at ita se habet.* Videtur sane Philosophus expertus aliquando magnam quandam iocunditatem in sua qualicumque speculatione substantiarum separatarum, & præsertim primæ, in qua proinde humanam felicitatem alibi constituit: hinc ergo ascendit, & in admirationem venit diuinæ perfectionis.

Sicque vere ratiocinatur, Intellectus intelligit per quandam coniunctionem ad rem intellectam, & illam in se habens contempletur, & hæc operatio est optima & maxime delectabilis: si ergo Deus est summum intelligibile, sibi que coniunctissimum, & se per se ipsum perpetuo contempletur, admirabilis est eius vita atque delectatio.

11 An Deus non solum sit sempiternum ac optimum viuens, sed etiam sit sua vita, quia est sua operatio, ac purus actus: ita enim hic de Deo Aristoteles sentit, & optime, vt disputatione 30. sectione 3. & 14. tractamus.

12. Quomodo verum sit id quod hic Aristoteles asserit, nempe Deo in esse æuum continuum, & æternum, *Disp. 30. sect. 8. & disp. 50. sect. 1.*

13 An Deus, sicut est omnium entium principium ita vt sit optimum & pulcherrimum eorum. Tractatur à nobis in prædicta disputatione. Habetq; locum circa textum hunc, nam hæc omnia plane significat Aristoteles, dum reprehendit Pythagoricos & Sepulchrum, eo quod negaret Deum esse optimum & pulcherrimum, licet sit principium: non enim semper principia sunt æque perfecta, atq; id quod ab illis fit vt patet in femine. At ipse respondet principium proximum & instrumentarium non semper esse æque perfectum, principale vero ac præsertim primum, necessario esse perfectissimum.

14 An senserit Aristoteles Deum esse simpliciter in finitum: recteque id probauerit ex eo quod infinito tempore mouet: *disp. 30. sect. 2.*

15 An primus motor immaterialis sit ac simpliciter impassibilis, idque satis demonstratur ratione naturali. *Disp. 30. sect. 1. & 8.*

Caput octauum.

De numero substantiarum separatarum.

Aristoteles in hoc cap. ex numero cælorum mobilium probat numerum immaterialium substantiarum mouentium, & ordinem ac proprietates earum ex ordine cælorum mobilium colligit. Circa quem discursum variz quæstiones insurgunt.

Quæstio 1. An probari satis possit cælos moueri ab aliqua substantia separata præter primam. Hæc spectat ad libros de cælo, illam vero attingimus *Disp. 35. sect. 1.*

2 Esto ita moueantur, an necesse sit à tot substantiis separatis moueri cælos, quot sunt ipsa corpora cælestia, ibid.

3 An probari possit numerum substantiarum separatarum non esse maiorem quam cælorum, aut de conuerso hunc numerum esse maiorem illo, vel neutrum possit satis ostendi, ibid.

4 An superius cælum à superiori & perfectiori intelligentia moueatur, idque intelligendum sit de perfectione individuali, vel specifica. Quo loco attingit solet quæstio, an cælum Solis sit perfectius superioribus planetarum cælis. Sed non est huius loci: Nec refert ad rem præsentem, nam quidquid sit de substantiali perfectione, in ratione mobilis, certum est cælum quo superius, eo habere rationem mobilis perfectioris, tum propter magnitudinem, tum quia est superius, & continet inferiora.

5 An ex incorruptibilitate cæli, vel motus ipsius æternitate, recte colligatur substantias separatas esse incorruptibiles & perpetuas. *Disputatione 35. sect. 1. & 2.*

6 An ex cæli motu æterno colligi possit illas substantias esse sine magnitudine, & consequenter esse infinitas secundum Aristotelem ibidem, & *disp. 30. sect. 4.*

7 An putauerit Aristoteles tales esse substantias motrices inferiorum cælorum ac primi, & quo sensu,

fu intellexerit hanc esse primam, illam vero secundam. Hæ omnes questionēs attinguntur à nobis in disp. 29. sect. 2. & in disp. 35. sect. 2. Et quæ ad Metaphysicū per se spectant, sive tractantur quæ vero sunt propriæ physicæ, & pertinent ad libros de Cælo, solum breuiter expediuntur.

8 Et eadem ratione omittimus reliquam partem capituli, in qua Aristot. fusc agit de numero orbium cælestium. Item agit de vnitatē cæli, id est totius spheræ ecclēsiæ, & consequenter totius vniuersi, ostendens esse vnum. Ratio autem eius friuola est, scilicet, quia si essent plures cæli, haberet principia plura solo numero diuersa, quod impossibile probat, quia oportet talia principia habere materiā. Sed illa prima sequela friuola est, quia possunt esse plures mundi ab eodem principio, vt latius tractamus disp. 29. sect. 1. 9 Impugnatio etiam illius cōsequētis attingit questionē de principio indiuiduationis, de qua late disputatione quinta, sectione secūda, & seq. In toto vero hoc discursu Aristot. præ oculis habenda sunt illa verba eius satis modo dicta. *Ita rationabiliter arbitrandum est, quod enim necessarium est, relinquatur potentiōibus discernendum.* Recte enim intellexit has non esse demonstrationes, seu discursus probabiles.

Caput nonum

Dubia quædam continens circa diuinam intelligentiam.

Quæst. 1. Prima quæstio ab Aristotele posita est, an diuina mens actu semper intelligat. Et rationem dubitandi proponit, quia si non actu semper intelligit, quidnam præcellens erit? Erat enim vt dormiens. Si autem semper intelligat actu: ergo ab actu intelligendi habet nobilitatē suā: non est ergo ipsa nobilissima substantia. Responso vero est, semper actu intelligere, non intellectiōe addita substantiæ suæ, sed persuāmer nobilissimam substantiam. Et ita fatuit vtrique rationi dubitādi. Quam rem ex professo tractamus disputatione tricesima sectione 15. Addit vero hic Philosophus aliam probationem dictæ responsionis scilicet quia si Deus non esset sua intellectiō, laboriosa ei esset continuatio intelligendi. Sed ratio non est conuincēs, alias idem probaret de omnibus aliis intelligentiis. Quamuis ergo actio non sit substantia potest non esse laboriosa continuatio eius: quia nullā repugnantiam habet cum natura, nec contrariam a liquam alterationem: vel mutationem causat.

2. Quidnam intelligat diuina mens, an se, vel alium, & an alium, & alium semper, vel semper idem. Responso est, *Manifestum est, illud intelligere quod diuissimum honorabilissimumque est. Quo sit vt se ipsum intelligat.* Virtute ergo hunc conficit discursus. Diuina mens est suprema ac nobilissima intelligentia seu intellectiō ipsa: sed ad nobilitatem intellectiōis multum refert nobilitas rei intellectæ: propter quod melius est quædam non videre quā videre, si vilsissima substantia non ergo quælibet intelligit est optima, sed illa quæ est optima rei intellectæ: ergo diuina mens intelligit id quod optimum est ergo intelligit se ipsā alias esset quippiam aliud dignius ipsa.

3. Hinc vero oritur quæstio 3. An secundum Philosophum Deus nihil extra se intelligat, sed solum se ipsum. Nam prima facile videtur Aristoteles ita de Deo sentire. Sed exponi potest cum D. Thoma, non cognoscere aliud à se per se primo, aut ita vt ab eo perficiatur, vel ita vt à nobilissimo obiecto cognoscendo impediatur vel distrahatur. Sed de hac re latius dicta disp. 30. sect. 15.

4. Alia quæstio suboritur ex resolutione cuiusdam dubitationis, quam hic Philosophus proponit; An scilicet in omnibus quæ carent materiā, & cōsequēter in omnibus intelligentiis, idem sint intellectiō et

res intellectæ, & consequēter angelus sit sua intellectiō. Videtur enim hanc partem Aristoteles insinuarē. Cum enim proposuisset dubiū, quo modo diuina mens possit esse intelligētia sui, cum soleat intellectiō ab obiecto distingui, respondet intellectiōnē non distingui ab obiecto, nisi vt formā sine materiā à forma quæ est in materiā. Vnde cum diuina mens careat materiā, non oportet vt in ea res intellectæ ab intellectiōne distinguatur. quæ ratio si efficax est, in omnibus intelligentiis locum habet. Sed dici potest illam tantum fuisse accommodatam quandam proportionē ad explicandum, quo modo in diuina scientia propter summam eius immaterialitatē, & subtilitatem necesse non sit obiectum proprium ab ipsa scientia distingui. Nō est autem necesse, vt id verum habeat in quouis intelligentia, neq. est cur dicamus eam fuisse mentem Aristotelis, de qua re late disp. 35. sect. 4.

5. Quinta quæstio est, An Deus semper ac necessario permaneat in actuali cognitione sui, vt hic definit Philosophus. Quod probat optime, quia in determiō mutaretur, siue ita cessaret vt maneret in solo actu primo tanquam dormiens, vt in 1. quæst. dictū est, siue (quod ad hanc questionem pertinet) à sui cōtemplatione ad alia trāhret: quia semper transiret ad aliud minus nobile: de hac quæst. agimus disputatione 30. sect. 15.

6. An Deus intelligat per simplicem intelligentiā vel componendo: & definit priorem partem; & est res clara. Vide disputatione 30. sect. 15.

Caput decimum.

Vnum esse principem ac gubernatorem vniuersi.

Hæc assertio est ab Aristotele in hoc capite intentā, quam etiam voluit esse totius operis cōclusionē, & quali per orationem tanto Philosopho dignam. Eam vero huiusmodi discursu demonstrat. Vniuersi bonum consistit in debito ordine suarum partium, ita vt hoc bonum sit, quasi bonum intrinsecum & inhærens ipsi vniuerso: sed nō potest habere huiusmodi bonum, nisi in eo sit vnus aliquis princeps supremus, & gubernator eius, qui simul sit extrinsecus & vltimus finis illius, à quo emanat, & ad quem tendat extrinsecum bonum vniuersi: ergo necessarius est in vniuerso vnus supremus princeps & gubernator.

Hunc discursum primo declarat Philosophus exemplo exercitus, cuius intrinsecum bonum in debito ordine consistit, ad illū autem requirit ducem, qui maius bonū est tertius exercitus, quia ab ipso & propter ipsum est ordo exercitus. Deinde declarat priorem propositionem assumptam explicādo breuiter ordinem partium vniuersi per comparationē ad domum & familiam bene ordinatam: & res est per se satis clara.

Minorem autem propositionem nō expresse subsumit, eam tamen re vera intendit, & ea occasione diuertit hic iterum ad attingendas leuiter & reiciendas antiquorum opiniones de principe, vt inde colligat nullum ex dictis modis posse recte intelligi quo modo mirabilis ordo huius vniuersi ex illis principiiis subsistat & cōseruetur, sine vilo supremo gubernatore.

Et obiter optimas attingit rationes, quamuis breuissime & subobscure, qualis est illa, quod nō satis est dicere omnia fieri ex cōtrariis nisi ponatur aliud superius principium, quod illa ita disponat & ordinet vicissitudines eorum, vt neutrum eorum aliud profusus absumat, sed successio generationum perpetuo duret. Est item alia ratio, quod sine hoc principio nō potest assignari causa, cur hoc indiuiduum

Index locupletissimus

nunc participet speciem & non antea, & aliud prius, aliud posterius. Vtramque vero rationē, vt optime D. Thom. notauit habet in verbis illis: *At tum illis qui duo principia faciunt, aliud principalius principium necesse est esse* (scilicet propter rationem primam) *tum illis qui formas (id est ideas) quia aliud principalius principium est: cur enim participauit, aut participat?* Ecce rationem secundam. Tandem vero in fine capitis hanc probationem illius minoris subiungit, *Pluralitas principiorum seu primorum principiorum non est bona: nec confert ad bonum regni: en: at entia nolunt male gubernari: vnus ergo princeps.*

Quæst. 1. Circa hanc philosophi conclusionem eiusque probationes varię insurgunt quæstiones. Prima: an hoc discursu vel aliis naturalibus sufficienter demonstretur esse vnum tantum Deum: quam late tractamus disp. 29. sect. 1. & Disp. 30. sect. 10.

2. An Deus habeat huius vniuersi prouidentiam & qualem, quidque in hoc Arist. senserit. Disp. 30. sect. 16. & 17. præter dicta Disp. 22.

3. An Deus dicatur summum bonum vniuersi solū tanquam finis vltimus eius, an vero etiam vt efficiens. Hęc sæpe tacta est in superioribus, & designata sunt disputationum loca. Hic solum notetur, Aristotelem in hoc capite sæpe concludere & coniungere vtrumque & reprehendere antiquos qui alteram rationem omiserunt. Specialiter tamen approbat Anaxagoram quod posuerit mentem, vt primū mouēs, id est, efficiens. Et subdit statim, *Verum alicuius gratia mouet, quare alterum, nisi sit vt nos dicimus, scilicet, quod propter se mouet.*

Cætera quæ de naturali cognitione Dei seu primæ causæ, & intelligentiarum desiderari possunt, disputamus late in nostris disputationibus. Et de Deo quidē sub ratione primæ causæ in disp. 20. 21. & 22. sub ratione vltimi finis in 25. sub ratione primi exemplaris in 26. sub propria ratione Dei in 29.

& 30. de intelligentiis autem creatis in Disput. 35. vt specialius sequens index monstrabit.

L A V S D E O.



INDEX

INDEX RERVM PRÆCIPVARVM, QVÆ IN VTROQUE TOMO HVIVS OPERIS ME- taphysici continentur.

Res ad priorem Tomum pertinentes duplici tantum numero notatæ sunt, quorum prior Paginam, posterior Columnam designat. quæ vero ad posteriorem spectant, tribus numeris indicantur, ex quibus primus Tomum posteriorem, secundus paginam, tertius vero & ultimus columnam indicat. Aditæ etiam sunt litteræ sub quibus res indicatæ continentur.

Abstractio, abstracta & abstrahere.

- A**bstahere à materia sensibili, intelligibili, vel secundum esse, quid. 5. 2. 14. 2.
- 2 Abstractiones à materia, quas respiciunt Physica, Mathematica, & Metaphysica, in quo differant, & conveniant. 11. 1
- 3 Abstractio seu precisio intellectus non requirit distinctionem eorum inter que fit. 48. 2.
- 4 Abstractiois varii modi. ibid.
- 5 Abstracta Metaphysica substantiarum, & accidentium quo ad predicationem unius de alio aquirantur. 55. 2. 14.
- 6 Abstracta Metaphysica generum, specierum, & differentiarum non possunt inter se predicari, nisi abstractum superius, & quasi genericum de abstracto inferiori & quasi specifico in aliquo sensu. 155. 2. per totam.
- 7 Abstracta generica natura cui possint ut genus concipi respectu aliarum naturarum in abstracto, differentia vero abstracte non item. 155. 2. 14.

Accidens.

- A**ccidens non est adequata passio substantiæ. 7. 2. 11.
- 1 Accidentia omnia que subiecto inhaerent, de eius potentia educuntur. 122. 1.
- 2 Accidentia aliqua solo numero diversa in esse possunt eidem subiecto, negari non potest. 123. 2. sed nec de omnibus in differenter affirmari. ibid. 2. 14. quæ ergo distinctione utendum. ibid. & 224. per totam: de potentia autem absoluta de omnibus id statuitur. 124. 2.
- 3 Accidentia solo numero diversa posse esse successively in eodem subiecto, imo semper ita contingere, ut certum statuitur, eiusque ratio late perperditur. 25. & 126. 2. 15.
- 4 Accidentia non semper requirunt potentiam receptivam eiusdem predicamenti, imo raro accidere, inductione ostenditur 294. 2. 7.
- 5 Accidentia eadem numero manere in genito, & corrupto. à 301. & à 302. & que sint hæc. à 305. 2.
- 6 Accidentia quatuor tantum modis desineere potest. 305. 2. 10. & 11. Accidentia composita ab eius forma substantiali in genere cause formalis immediate pendens, efficiuntur non ita. 305. 2. per totam.
- 7 Accidentia esse subiectum vltimum respectu aliorum accidentium, supernaturaliter non repugnat. 311. 1.
- 8 Accidentia aliquid ratione alterius in substantia recipiuntur. ibid.
- 9 Accidentia omnia alii accidentibus inhaerere non possunt, bene tamen aliqua. 312. 1.
- 10 Accidentia spiritualia alii accidentibus vere inhaerent. 312. 2.
- 11 Accidentia bene potest esse materialis causa alterius. ibid.

- 12 Accidentia materialiter causans aliud sæpe ipsum solè ad illius esse immediate concurrunt: aliquando etiam subiectum, vel aliud accidens iuxta existentiam causati. à 313. 1. per totam.
- 13 Accidentium inseparabilitas ab aliquibus subiectis à forma substantiali provenit. 316. 2.
- 14 Accidentia non proprie fieri, sed ad efficientiam accidentalis compositi quasi confieri, dicenda. 326. 1.
- 15 Accidentium multiplex diuisio. 357. 1.
- 16 Accidentis in subiecto receptum, formaliter non effectivè expellit contrarium. 359. 2.
- 17 Accidentia naturalia quando supernaturali modo sunt, de potentia subiecti educuntur. 364. 1.
- 18 Accidentis, quodcumque sit, si per propriam actionem fiat modo naturalis, de potentia subiecti educi necesse est. ibid.
- 19 Accidentis duobus modis comproduci dicitur, & quoniam sint. ibid.
- 20 Accidentis nequaquam principalis causa substantiæ. 377. 1.
- 21 Accidentia an effectivè causent substantiam late tractatur. à 377. ad 387.
- 22 Accidentia ita substantiam causant, ut proxime & per se educationem forme substantialis instrumentaliter attingant. 379. 1.
- 23 Accidentium proportio ad hanc actionem, que fit. 380. 2.
- 24 Accidentia an effectivè attingant generationem hominis. 381. 1.
- 25 Accidentia in productione substantia instrumenta sunt coniuncta forma substantiali quo ad causalitatem. 381. Et quomodo illam exercere possint, quando à forma separata sunt. 382. 2. & Tunc forme concursus à superiori causa suppletur, & que illa sit. ibid. 383. 1. vide etiam 385. 2. 286.
- 26 Accidentis quod per substantiam sit, & à substantia, & ab accidente immediate emanare potest, si cum eorum al quo connectitur. 387. 1.
- 27 Accidentia que ab essentia substantia emanant, quoniam sint. 389.
- 28 Accidentia que sic semel emanant, continuo postea permotum occasione emanare, probabilis. 389. 1.
- 29 Accidentis ab accidente naturaliter emanare potest. 392. 2.
- 30 Accidentis ut principium principale quo, attingit productionem alterius accidentis. 396. 2.
- 31 Accidentis cum sine subiecto esse per novam conferatur efficientiam. 508.
- 32 Accidentia in rerum natura esse, unde indagetur. 201. 1.
- 33 Accidentis

- 34 *Accidens physicum à substantia differt ex natura rei: accidens autem logicum solà ratione: & quid utrumque accidens sit, 204. 1.*
- 35 *Accidens non est ens per denominationem extrinsecam à substantia, 207. 2.*
- 36 *Accidens ad substantiam in re ipsa dicit attributionis analogiam, unde entis nomen sine intellectus negotiatione utriusque conuenit, 208. 1.*
- 37 *Accidens sine villo addito dici potest ens, 208. 1.*
- 38 *Accidens absolute nullum est completum ens, licet per ordinem ad incompletum, vnum dicatur esse in suo genere completum, 211. 1. 2.*
- 39 *Accidens considerari potest, vel prout in se est entitas quadam, vel prout alicui aliquid accidere dicitur. Nam licet omne quod in se est accidens, alicui accidat, non tamen omne quod alicui accidit, est vere & proprie accidens, 315. 1.*
- 40 *Accidens dicitur in predicamentale, & Physicum, & hoc vnum obiectum conceptum habet. ibid.*
- 41 *Accidens vt comprehendit omnia predicamenta alia, non habet de sua ratione essentiali proprie inherere alicui vel aptitudine, 316. 1.*
- 42 *Accidens quod ex se propriam entitatem realiter à substantia distinctam de extrinseca sua essentia habet aptitudinem inherentiam in substantia, 316. 2.*
- 43 *Accidens quod est tantum modus, essentialiter includit non tantum aptitudinem, sed etiam actualitatem inherentiam, 317. 1.*
- 44 *Non est de ratione accidentis vt sit esse immediatam affectionem substantia, sed abstracti à mediata, vel immediata ibid. 1.*
- 45 *Accidens post-rius duratione est quam substantia vt abstracti creata & increata, non tamen loquendo de creata, 319. 1.*
- 46 *Accidens est post-rius cognitione quam substantia, & quatenus ab illa dependet, & quatenus est imperfectius, 321. 1.*
- 47 *Accidens quo ad nos prius cognoscitur quam substantia non in abstracto sumptum, sed in concreto, ibidem. 2. Accidens licet sit res prima cognita, non tamen cognoscitur vt accidens, sed sub ratione huius sensibilibus, 321. 2.*

Accidentis diuisiones.

- 48 *Accidens immediate diuidi potest in nouem predicamenta, 323. 2. Quauis diuisiones alia per pauciora membra immediatiora dari possint, ibid. 1.*
- 49 *Accidens aliud est esse completum, accidens completum, 324. 2.*
- 50 *Accidens in dicto formaliter sumptum, & in abstracto non variat rationem accidentis incompleti, ibid. 1.*
- 51 *Accidentis completum dicitur, quod in ratione forma accidentalis est integra ac totalis forma, 25. 1.*
- 52 *Accidens potest esse completum Physice, & Metaphysice, & singula membra late explicatur. ibid. per tota.*
- 53 *Accidentis predicta diuisio accommodari potest ad singula predicamenta, ibid. 2.*
- 54 *Accidens in communi cur non sit diuidendum immediate in incompletum, & completum, ibid. 2.*
- 55 *Accidens non diuiditur in singulare, & vniuersale: in primum & secundum, & quare, 326. 1.*
- 56 *Accidentis diuisio in modum, & rem non est prior, licet sit immediatior, quam in nouem genera, 326. 1. Bene tamen eodem genere predicamentali potest fieri talis diuisio, ibid.*
- 57 *Accidens cur non prius diuidatur in respectiuum & absolutum, in spirituale, & materiale, permanentem & successiuum, proprium vel commune, ibid. 1. 2.*

Accidentis inherentia.

- 58 *Accidens non est actu inherens ex vi solius existentie, 240. 2.*
- 59 *Accidentis inherentia tantum distinguitur ab illo vt modus rei ab ipso, 242. 1.*
- 60 *Accidens non potest se ipsum effectiue vniuersi subiecto, 259. 1.*
- 61 *Accidens à subiecto separatum posset operari ad modum suppositi sine nouo miraculo, 167. 1. 2.*

Actio.

- 1 **A**ctio vnum est ex generibus entis, 551. 2.
- 2 **A**ctio non consistit in relatione extrinseca ad uentem, 551. 2.
- 3 **A**ctio nem respectum aliquem ad agens includere ostenditur, 553. 2. sed non predicamentalem, 554. 1.
- 4 **A**ctio in se est dependentia qua effectus pendet ab agente, ibid. 1.
- 5 **A**ctio, respectum dicit transcendentalem ad agens, per quam precise agens non refertur ad aliud, 555. 1.
- 6 **A**ctio est vltimus actus potentia aliud ab ipsa dimans, ibid. 2.
- 7 **A**ctio sine termino nec transiens, nec immanens esse potest, 559. 2. ad 558. 1.
- 8 **A**ctio transiens, & immanens quo differant, ibid. 1. 2.
- 9 **A**ctiones instantanea sunt in predicamento actionis, ibid. 2.
- 10 **A**ctio omnis an sit motus, semperque inferat passionem, & in quibus, 559. 2. 568. 1. 571. 1.
- 11 **A**ctionum vnitates vel diuersitas specificæ ex terminis secundum suum esse reale desumitur, 561. 1.
- 12 **A**ctio ex sola diuersitate agentis nunquam est diuersa specie si ad eundem terminum tendat, 562. 1. & varia exempla examinantur vsque ad, 564. 1.
- 13 **A**ctiones non sunt diuersæ specie ex sola diuersitate in modo agendi, maxime naturali, ibid. 2. ad. 2.
- 14 **A**ctio licet quoad specificationem principaliter pendat à termino, quam ab agente, indiuidualiter tamen, & secundum aliam rationem aque essentialiter respicit utrumque, 564. 1.
- 15 **A**ctio eodem respectu agens, & terminum respicit, 2. ibid.
- 16 **A**ctio realis datur, que nullum habet inhesionis subiectum, 2. 566. 1.
- 17 **A**ctioni esse in subiecto, non nisi ex ratione formalis termini conuenit, ibid. 2. & 507. 1.
- 18 **A**ctio omnis que est in subiecto, in eodem est in quo terminus eius, 2. ibid. 1.
- 19 **A**ctio vt actio reduplicatiue non habet subiectum inhesionis, sed d. nominationis tantum, 2. ibid. 1.
- 20 **A**ctio in quantum talis non denominat subiectum inhesionis, ibid. 1.
- 21 **A**ctio non est proprie agentis perfectio, ibid. 2.
- 22 **A**ctionis definitio de eius causa, 2. 568. 1.
- 23 **A**ctio qualiter magis, & minus suscipiat, 598. 2. & 596. 1.
- 24 **A**ctionis diuisio in substantialem & accidentialem traditur, & analogice esse concluditur, 2. 568. 2. & seq.
- 25 **A**ctionis predicamentum per actionem, vt quid commune est ad accidens, les constituitur, 2. 569. 1.
- 26 **A**ctionis substantialis varia subdivisiones traduntur easque omnes vniuersas esse concluditur, 2. ibid. 2.
- 27 **A**ctio accidentalis in transiens & immanens diuiditur, ibid. 2. & seq.
- 28 **A**ctio omnis alique vitalis, & connaturalis, late vocatur immanentes, 2. 570. 1.
- 29 **A**ctio omnis transiens, si proprie talis sit formaliter habet quod ab agente excipit recipiatur, in passio, ibid. 2.

- 30 Actio & passio non distinguuntur realiter. 2. 671. 1. Nec ex natura rei ibid. 2. per tot. sed sola ratione ratio-
nata. 2. 572. 1.
- 31 Actiones non sunt diuersæ numero ex temporis diuer-
sitate. 126. 1.
- 32 Actiones eandem, quam termini, distinctionem sorti-
untur. 169. 1.
- 33 Actione eadem nequaquam fieri possunt res omnino
distinctæ ibid. 2.
- 34 Actionis duplex terminus, quo, & qui. 326. 1.
- 35 Actionum substantiarum quatuor genera explican-
tur. ibid. 1.
- 36 Actiones causarum per se, cur supposito forme per acci-
der; tribuantur. 367. 1.
- 37 Actio non est vere ac proprie principium agendi. 397.
1. & 2. 438. 1.
- 38 Actio immanens habet vt terminum qualitatem, qua
potest esse principium agendi. ibid. Nec potest carere in-
trinsico termino, ibid.
- 39 Actio immanens unum idem posse esse principium
quo recipiens & efficiens ostenditur. à 405. 2. per totum.
- 40 Actionis reflexa ratio, & principia, varique de hoc
experientia declarantur. 426. 2. & 2. pertotum.
- 41 Actio proprie non est ipse effectus per eam productus, li-
cet quodammodo effectus agentis possit nominari. 429.
1.
- 42 Actio per aliam actionem non fit, ibidem.
- 43 Actio transiens non perficit potentiam, à qua fluit.
487. 1.

Actus.

- 1 Actus nomen multipliciter sumi potest. 262. 2.
- 2 Actum omnem esse alicuius operationis principium
de solo actu completo siue in formante, siue subsistente
intelligendum. 264. 1.
- 3 Actum, & potentiam esse in eodem genere, qualiter ve-
rum, late & dilucide tractatur. à 296. 1. ad 297. 1.
- 4 Actus est qui distinguit quo sensu verum. 278. 1.
- 5 In actu, & potentia virtuali ibidem simul esse non posse,
qua ratione verum. 399. 1. vide etiam. 407. 1.
- 6 Actus vitalis sine immediato concursu animæ non sunt
à potentiis, à quibus quodammodo instrumentaliter
atinguntur. 396. 2.
- 7 Actus vitalis vnde sumat speciem. 2. 563. 1.
- 8 Actus vitalis in Deo non dicitur denominationem extrin-
secam. 77. 1.
- 9 Actus liber in Deo non est denominatio extrinseca. ibi.
- 10 Actus liber Dei vt terminatus ad obiectum nihil rei
addit entitati necessaria late. 279. 1. & seq. Actus libe-
ri non possunt ab Angelis cognosci. 295. 1.
- 11 Actus purus est ens necessario actu existens, absque vl-
la potentia obiectiua, vel receptiua. 2. 50. 1.
- 12 Actus purus idem est, quod simplicissimus. ibid.
- 13 Actus immanens est qualitas, licet per propriam actio-
nem fiat. 399. 2. vide etiam. 2. 612. 1. & seq.
- 14 Actus immanens pertinet ad primam speciem qualita-
tis. 2. 400. 1.
- 15 Est vltima perfectio potentie. ibid.
- 16 Qualiter ab eâ pendeat. 2. 575. 1. ibid. 2. & 558. 1.
Qualiter vero in conservari, vide verb. Conservatio.

Actus collatus ad potentiam.

- 17 Actus tam potentie actiue, quam passiuæ correspon-
det, licet diuerso modo. 2. 416. 1. 2.
- 18 Actus qui respicit potentiam passiuam, duplicem ra-
tionem formalem habet passionis & forme. 2. 416. 1.
- 19 Actus qui respicit potentiam actiuam, est actio pro-
prie & formaliter loquendo. 410. 1.

Actus collatus ad habitum.

- 20 Actus efficitur ab habitu. 430. 1.
- 21 Actus, per se loquendo, non est inferior ratione habi-
tus. 2. 481. 1.
- 22 Actus intrinsecus vt sic non potest per se sufficere ab ha-
bitu remisso, ibid. 1.
- 23 Facilitas aut delectatio qua fit actus, non est aliquid
reale in illo, sed sola denominatio extrinseca. 2. 432.
& seq.
- 24 Actus concurrat effectiue ad habitum. 2. 435. 1. Non
in quantum est actio seu via, sed in quantum est quali-
tas aut terminus. 2. 436. 1.
- 25 Actus est perfectior habitu acquisito. 337. 1.
- 26 Actus quilibet, vt generet habitum debet producere
aliquid permanens in potentia, quod non est distin-
ctum essentialiter ab ipso habitu. 2. 437. 438. & 439. 2.
- 27 Actus non generat habitum secundum totam suam
latitudinem intensiuam. 2. 441. 1. 2.
- 28 Actus nullam sumit speciem ex respectu ad habitum,
2. 456. 2.
- 29 Per actus contrarios corrumpitur, aut diminuitur
habitus, non formaliter, sed effectiue. 2. 460. 2. & seq.
- 30 Actus semper est in re, & specie distinctus à potentia,
cui proportionaliter respondet. 2. 417. 2. licet hæc dis-
tinctio non semper sit equalis. 418. 1.
- 31 Actus melior est, quam potentia, vt dicitur de poten-
tia ad existendum. 2. ibid. 2.
- 32 Quores minus est composita ex actu & potentia, eo est
perfectior. ibid. 2.
- 33 Actus prior est cognitione quam potentia, ibid. 2.
- 34 Esse in actu, de facto posterius est in qualibet re creata,
quam esse in potentia, non est tamen hoc necessarium
simpliciter. 2. 419. 2.
- 35 Actiua potentia simpliciter est prior natura suo actu,
& potest esse prior duratione, licet necessarium hoc
non sit. 2. 420. 2.
- 36 Actus potentie passiuæ illa est posterior, & nullatenus
potest esse prior. 421. 1. Est tamen talis potentia
minus perfecta suo actu. ibid. 1. 2. Meliusque se habet
sub actu, quam sine illo. ibid. 2.
- 37 Actus omni carere, an melius sit quam paruum habe-
re. ibid. 1.
- 38 Actus potentie passiuæ prior est definitione & cognitio-
ne quam illa, non solum quoad nos, sed etiam secundum
deum se. 2. 422. 1. 2.

Agens.

- 1 Agens corporeum in omni sua actione subiectum
quantum prærequirit. 302. 1.
- 2 Agens inter se ad vnam operationem attendens, cur in
aliis remittatur. 317. 1.
- 3 Agens & patiens non necessario distinguuntur suppo-
sito. 396. 1.
- 4 Agens & patiens in omni motu physico, alterationis
augmentationis, vel locali necessario distinguuntur.
398. 2. 403. 2. In rebus vero spiritualibus solum quoad
rationes agendi, & recipiendi. 404. 2. verum in actio-
nibus immanentibus, nec ipsa quidam principia vt
quo necessario distincta. à 405. 2. ad 408. per totam.
- 5 Agens à passio variis modis distare potest. 411. 2.
- 6 Agens non agit in distans, si medium vacuum sit, ibid. 2.
- 7 Agens quod in medium vacuum agere non potest, nec di-
stans passum agit. 412. 1.
- 8 Agens qua virtute agit in distans, debet etiam in medi-
um agere. ibid. 1.
- 9 Agens interdum agit in totum aliquod passum imme-
diate per suam propriam virtutem. 413. 1.
- 10 Agens per propinquam partem medi, non necessario agit
in re-

- in remotam tanquam per instrumentum. *ibid.* 2.
 11 Agens semper actu inuat influxu proprio partes mediis sibi proximas, cum in remotiores agunt. 414.1.
 12 Agens non intensius agit in distans, quam in propinquum, variisque experimentis, qua oppositum suadere videntur, satis fit à 415.1. ad 416.2.
 13 Agens per lineam rectam efficacius operatur, & cur. *ibid.* 2.
 14 Agens creatum quodcumque sit determinatam habet sphaeram suae actionis & videt. 420.1.
 15 Agentium multitudine seu densitate materia ad intensio nem actionem non confert à 421.1. ad 426.1. vide etiam de verb. Forma.
 16 Agentia duosimilia in forma, & inaequalia in gradu, ad productionem effectus valde se iuvant. 425.2.
 17 Agere in mediatione suppositi aut virtutis, quid. 505.2.
 18 Agere in mediatione suppositi consortium alterius causa efficiens non excludit. 506.1.

A Eternitas.

- 1 **A** Eternitatis nomen varie accipitur. 2. 587.1.
 2 **A** Eternitatem dari, esseque incunctam durationem Dei, 586.2.
 3 **A** Eternitatis differentia à ceteris durationibus inquiritur, qua vero à D. Tho. assignatur, libenter admittitur, & dilu. ide declaratur. 2. à 287.1. ad 588.2.
 4 **A** Eternitatis descriptio à Boetio tradita. *ibid.* 2.
 5 **A** Eternitas quo sensu dici potest, quod sola sit permanentis duratio. 2. 588.1.
 6 **A** Eternitas essentialiter exigit quod sit duratio totius esse, totiusque perfectionis, & operationis rei aeternae. *ibidem.* 1.
 7 Res aeterna, quantum ad ipsam spectat, differentias praeteriti & futuri non admittit, licet propter imperfectionem nostram aliquando ita de ea loquamur. 2. 588.2.

A Euum.

- 1 **A** Euum esse supponitur, & eius vocis significatio apponitur. 2. 591.2.
 2 **A** Euum duratio permanens & absque vlla intrinseca varietate. 2. 593.2. & 594.1.
 3 **A** Euum in ratione mensura extrinseca vel intrinseca nequaquam consistit. 2. 598.2.
 4 In aeternis non potest aliquid aeternum extrinseca mensura ceterorum signari, *ibid.* 2. & 199.1.
 5 **A** Euum essentialiter est duratio permanens naturae immutabilis seu necessaria. 2. *ibid.* 2.
 6 **A** Euum iuxta numerum aeternorum numero etiam multiplicatur. 600.1.

Aliquid.

- 1 **A** Liquid iuxta varias nominis etymologias velentis, vel unus, est synonymum. 99.1.

Alteratio.

- 1 **A** Iterationem, & corruptionem in rebus inanimatis, quibus indicis constat diuersas esse. 316.1.
 2 Alteratio quae est indifferens, semper est ab intrinseco agente. 399.2.

Amor.

- 1 **A** Mor beatificus, friviusque etiam si sint actus necessarii, sunt à Deo in genere causae finalis. 537.1.
 2 Amor Dei non est liber quantum ad esse suum, sed in respectu ad secundarium obiectum. 2. 58.2. secus est in amore creaturae, quia in esse suo imperfectus est. *ibidem.*

Analogia & Analogum.

- 1 **A** Nalogati primi distinctus conceptus non est, nec confusus quidem conceptus aliorum analogatorum 43.1.
 2 **A** nalogia unitatem conceptus habentia, quae sint. 4. 4.1. 2. 5.2.
 3 In analogis proportionalitatis, & proportionis, voces ex prima inpositione solum significant primum Analogatum, postea vero ad alia per metaphoram & habitudinem significanda translata sunt. 49.2.
 4 **A** nalogia proportionalitatis non per quamcumque proportionalitatem constituitur. 2. 14.2.
 5 **A** nalogia attributionis duplex, & in quo conveniant, differantque ad invicem. 2. 207.2.
 6 **A** nalogia attributionis inuenitur in membris intrinsicae formae participantibus. 2. 16.1.
 7 **A** nalogia non causatur ex sola inaequalitate perfectionis inter dividenda membra, sed ex inaequalitate ordinis ex ratione superiori proveniens. 2. 17.1.
 8 **A** nalogia entis, ad substantiam & accidens: vide ens à numer. 49.
 9 **A** nalogia vox secundum proportionalitatem duplici inpositione dicitur significare. 2. 206.1. & seq.
 10 **A** nalogum nomen absolute prolatum stare pro famoso significat, à quo analogia genere intelligendū. 208.2.

Angelus.

- 1 **A** ngeli si naturalem aliquam scientiam terminantur simul esse practica, & speculativa. 25.1.
 2 **A** ngeli naturam individuum esse, modo sit multiplicabilis in inferioribus modo non, ut certum statuitur. 93.1.
 3 **A** ngelicam naturam esse in plura individua multiplicabilem late ostenditur. 2. 100.2. 98.1.
 4 **A** ngeli natura, si non esset multiplicabilis, nec species practicae esse possent. *ibid.* 1. & 2.
 5 **A** ngeli genere & differentia constant. 157.2. **A** ngeli substantiam producere non possunt, bene tamen se ipsos loco movere. 276.2. 404.2.
 6 **A** ngeli motus localis, licet in ipso recipiatur, actio transitus quodammodo dicitur. *ibid.*
 7 **A** ngeli virtus loco motiva, est ab eis voluntate & substantia realiter distincta. 404.2.
 8 **A** ngelus ut corpus immediate moveat, imo, & alium spiritum, intimam cum eis propinquitatem requirit. 419.1. per totam.
 9 **A** ngelus quo pacto per intellectum & voluntatem dicitur movere. *ibid.* 1.
 10 **A** ngelus cum se cognoscit, habet principium quo sua cognitionis, à principio recipiente distinctum. 406.1.1.
 11 **A** ngeli qualiter mutuo colloquantur. 419.1. per totam.
 12 **A** ngelos non posse sui speciem imprimere, ex eorum perfectione potius, quam imperfectione provenit. 206.2.
 13 **A** ngelos, ceterasque intelligentias causam efficientem sui habere, quomodo demonstratur. 2. 32.2. per totum.
 14 **A** ngelorum numerus maior est, quam colorum numerus. 2. 278.1.
 15 **A** ngelorum quidditas distincte cognosci non potest naturaliter. 2. 279.1. sed solum in confuso & imperfecte nimirum esse entia realia per se existentia, immaterialia, & incorporea. 2. 281.2. & seq.
 16 Non posse à se intelligentiam corpoream, ostenditur. 2. 283.1. & seq.
 17 **A** ngelos esse intellectuales demonstratur. 2. 284.2. & sequen.
 18 **A** ngeli sunt finita & limitata perfectionis. 2. 286.1.
 19 **A** ngeli

- 18 Angeli sunt finita & limitata perfectionis, 2. 286. 1.
 19 Angeli non solum sunt in finibus simpliciter, sed nec in al quo genere, loquendo de infinito formaliter 2. ibi. 1. 2. 2.
 20 Possunt tamen dici in finibus virtualiter, licet impro- prie ratione aliorum gradus, & operationum. ibid. 2. 287. 1.
 21 Angeli admittunt Metaphysicam compositionem ex genere & differentia. 2. 288. 1.
 22 Angeli inter se differunt essentialiter. 2. 289. 2.
 23 Angeli non sunt immensi, sed occupant determinatam spatum, scilicet, non continent illi esse vbiq;. 2. 291. 1. & sequent.
 24 Angeli nulli corpori aut loco sunt ita affixi, vt non possint per motum ab illa descendere. 2. 291. 1.
 25 Angeli non sunt nec possunt esse aeterni aeternitate proprie dicta, licet incorruptibiles sint, & entia necessaria, 2. 391. 2. & seq.
 26 In Angelis conseruatione, de duratione non est vlla successio 59. 4. 1.
 27 Angelica instantia, qua operationum angelis duratio sunt, quid sint. 60. 2. 2.
 28 Angeli sunt comprehensibiles non solum à Deo, sed à creaturis, licet non ab omnibus. 2. 293. 1.

Angeli cognitio,

- 29 Angeli possunt se, & alia cognoscere. 2. 294. & creatorem per effectus ib.
 30 Angeli non possunt naturaliter cognoscere actum liberum, tam aliorum, quam hominum. 2. ib. 1. Omnia inferiora cognoscere possunt. 2. ib. 2.
 31 Angeli nec supernaturales effectus vt tales sunt, nec possibiles, etiam naturales cognoscunt: nec contingencia vt talia sunt, certo scire possunt, bene amen coniectura. 295. 1.
 32 In Angelis distinguuntur non solum actus, quibus alia sed etiam quibus se ipsos cognoscunt. 2. ibid. 1. & seq.
 33 Angelum probabilis est habere aliquem actum, à quo cessare non possit naturaliter. 2. 296. 1.
 34 In Angelis actuum in mutatio non tam à potentia passiva quam à libertate prouenit. ib.
 35 Angelica cognitionis & humane discrimen. ib. 2.
 36 Angelica cognitionis principium principale est angelica substantia, proximum intellectus, realiter ab eius substantia distinctus. 2. ib. 1.
 37 Angelus ad sui cognitionem non indiget specie impressa, neq; ad cognitionem Dei sed solum aliarum rerum 296. 1.
 38 Angeli species sunt illi à Deo indita. 2. 297. 1. & sequent.
 39 Angeli non habent habitum congenitum, aut acquiritum circa veritates euidenter cognitias: scilicet circa ea que probabiliter & per coniecturam cognoscit. 2. 297. 1. & 2. 462. 1.

Angeli voluntas.

- 40 Angeli habent voluntatem à substantia realiter distinctam. 2. 298. 1.
 41 Angeli voluntas habet actus, & habitus re distinctos. ib. 2.
 42 Angeli voluntas est potentia libera. 2. 298. 2. Non solum circa obiecta huiusmodi sed etiam circa ea qua mala sunt, & circa Dei dilectionem. 299. 1. & seq.
 43 Angeli voluntas distincta est à potentia motiua. 2. 303. 1.

Angeli operatio transiens.

- 44 Angeli nec creando nec creando de potentia materia effici. et possunt aliquam substantiam, aut alterationem corporum. 199. 2. & seq.

- 45 Angelus licet sit perfectior alijs rebus, eas eminenter non continet, 2. 300. 2.
 46 Angelus operatur effectum super antea humanam facultatem, interdum vere, interdum apparenter. 2. 303. 1.
 47 Angeli non sunt causa principales eorum effectuum, quos celi in his inferioribus producant. 1. 301. 2.
 48 Angeli possunt mouere corpora locali motu, non tamen alio motu genere. 2. 302. 1.
 49 Angeli per motum localem homines alloquuntur, & ipsorum curam gerunt. ib. 2. & seq.
 50 Angeli nullum imprimunt impulsum corporibus, cum illa localiter mouent. 2. 304. 1.
 51 Angeli naturali sua vi possunt totum vniuersum dinem trahere, & immutare, non tamen vt subditur legibus diuina voluntaria. ib. 2.
 52 Angelus superior potest mouere inferiorem, etiam ipso renuente, inferior vero superiorem, si ipse velit. 2. ib. 2. & seq.
 53 Angeli solum sunt naturaliter capaces qualitatum prima & secunda speciei, scilicet actuum, habituum, & potentiarum. 2. 307.

Angeli locus.

- 54 Angelus habet presentiam realem, diuisibilem per designationem in ordine ad spatium. 371. 2.

Angeli motus.

- 55 Angelus potest successu moueri. 2. 371. 1.

Anima.

- 1 Anima cum dicitur actus corporis physici, de quo corpore intelligendum. 343. 2.
 2 Anima concursus ad actus vitales. Vide Actus.
 3 Anima rationalis consideratio, etiam vt separata ad Physicum spectat. 12. 2.
 4 Anima rationalis eadem numero manens potest diuersas materias actuare. 116. 1.
 5 Anima rationalis vna numero non ex se potest, vt saltem in principio in talem materiam introducat. ib. 1.
 6 In anima rationali esse vegetatum, sensitiuum, & rationale non sunt gradus distincti ex natura rei. 153. 1.
 7 Anima rationalis vera forma substantialis est corporis humani. 314. 2.
 8 Animam rationalem per creationem attingi necessario à 320. 1. & seq.
 9 Anima rationalis aliter cognoscit separata, quam coniuncta. 2. 280. 2.
 10 Anima separata habet potentiam motiua à voluntate distinctam, ad se, non alia mouendum. 2. 304. 1.
 Anima rationalis corpori coniuncta supernaturaliter eleuari potest ad Dei visionem. 2. 102. 2.
 11 Anima rationalis coniuncta corpori nihil potest, nisi in ordine ad materialia cognoscere, & cur. 2. 96. 1.

Animal.

- 1 Animalia bruta omnia sensum habere, aliquam memoriam, quamdamq; veluti prudentiam naturalem, & aptitudinem disciplinam, non nihilq; experientiam, ex Aristotele docetur, & quibus singula horum conueniant, & qualiter declaratur. à 37. 1. ad 39. 1.
 2 Animalium localis motus à musculo, vt à primo instrumento incipit. 402. 1.
 3 Animalium, que ex putrefactione fiunt, generatio quod ne principium habeat, vide, Accidens num. 2. & Annihilatio.

Annihilatio nequit esse ex subiecto. 471. 2. vide Creatio. Antipertusa fis.

1. Quatuor modis eam explicandi referunt: & duobus impugna-

Index Rerum.

impugnantis probantur alij duo. 423. 1. ad 424. 1.

Apes.

1 Habere auditum probabilius. 38. 1.

Appetitus.

- 1 Appetitus innatus, elicivus, & elicivus in quo consistant. 34. 2.
- 2 Appetitus multo modo dici potest naturalis, qui sigillatim declarantur. 35. 1.
- 3 Appetitus innatus, & elicivus scientiam ab homine amari late ostenditur. 34. 2. & per totam. 35.
- 4 Appetitus ad scientiam, magis ad speculativam, quam ad practicas terminatur. 40. 2.
- 5 Appetitus innatus non est in homine ad clarum Dei visionem ut sic, elicivus vero aliquatim. 2. 101. 2.

Apprehensio

- 1 Apprehensio simplex aliqualem participat rationem iudicij. 184. 2.
- 2 Apprehensiones composita sine iudicio ut astra sunt paria, regulariter fiunt per conceptus potius vocum, quam rerum. ib. 2. & seq.

Aqua.

- 1 Aqua, cum se ad pristinam frigiditatem reducitur, media forma substantiali prestat. 315. 1.
- 2 Aqua frigida Soli in estate al quantum obiecta cui frigidior fiat. 424. 1.
- 3 Aqua in prima mundi constitutione quando creata, 282. 1. & 283. 1. & seq.

Arts.

- 1 Artis concursus ad effectum, idem est cum concursu causa exemplaris. Vide verbo. Causa. 187. & seq.

Attributum.

- 1 Omnia attributa Dei sunt de essentia divina essentia. 2. 61. 2. & seq.
- 2 Attributum quodlibet Dei, est de essentia alterius, & de essentia cuiuslibet attributi est essentia divina. 2. 62. 2.
- 3 Attributa divina, quatenus dicunt aliquid positivum, non a singulantur in re ipsa inter sese, nec, a Dei essentia. 2. 60. 2. & 61. 2.

Beatiudo & beati.

- 1 Beatiudo naturalis creatura in clara Dei visione non potest consistere. 2. 101. 1. & in quo actus sit. 2. ib. 2.

Vide, amor beatificus.

Bonitas & bonum.

- 1 Bonum essentia bonitas in relatione rationis non consistit nec, in reali pragmaticali. 208. 1. per totam ad 209. 1.
- 2 Bonitas nihil absolutum dicitur in redistinctum ab entitate. ib. 1. per totam.
- 3 Bonitas absolute non consistit in perfectione reali entis. 210. 1.
- 4 Bonum super ens solum addit rationem convenientiam in relatione nequaquam posita. ib. 1.
- 5 Bonum, Perfectum & ens, in qua acceptione sunt synonyma, in qua vero ratione distincta. 212. 1.
- 6 Bonum & appetibile diversa sunt, illudq; causa istius formaliter sumpti. ib.
- 7 Bonum semper in ente fundatur, nec, latius quam illud patere potest. 219. 2. per tot.
- 8 Bonum dici non potest de sola carentia mali. 220. 1. Bonum & ens conuertuntur. ib. 1. 9 Bonum non solum ut dicitur intrinsecam perfectionem rei, sed etiam ut

conueniens alteri, cum ente ut eius attributum conuertitur. ib. 2.

- 10 Bonum transcendens per bonitatem honestam naturalem precipue constituitur. 220. 2.
- 11 Bonum omne proprium modum, speciem & ordinem habere, quo sensu verum. 224. 2.
- 12 Bonum simpliciter, vna acceptione cum ente conuertitur, non vero in alio ib.

Boni diuisiones.

- 13 Boni diuisiones in verum, & apparens bonum, & in bonum in se & alteri, explicantur. 212. 2.
- 14 Boni in honestum, vile, & delectabile diuisio traditur, & ex bonum terminorum, explicacione eius sufficientia colligitur. 213. 1.
- 15 Boni predicta diuisio analogica, sed non eadem analogia respectu omnium. 217. 2.
- 16 Boni innaturale & morale diuisio traditur, & vtriusque ratio exponitur. 218. 1. Similiter & diuisio in honorabile & laudabile.
- 17 Bonum transcendens & bonum de genere qualitas, quod ib. 2.
- 18 Bonum in bonum simpliciter & secundum quod distinguitur varijs, huius diuisionis sensus explicantur. ib. 2.

Bonum honestum.

- 19 Bonum honestum simpliciter diuiditur, & in ordine ad actiones humanas, & morales, & ad naturam & quid vtrumq;. 214. 2. & 215. 1.
- 20 Bonum honestum per convenientiam ad rectam rationem declaratur, & quomodo. 214. 2.
- 21 Bonum honestum hoc modo sumptum in actum, habitum, & obiectum diuiditur. ib.
- 22 Bonum honestum naturale anime potentia sanitatem, & similia comprehendit. 215. 1.
- 23 Bonum honestum naturale, & bonum vile in omnibus entibus reperitur: delectabile vero in ijs solum, qui cognitione pollent. 217. 1.

Bonum delectabile.

- 24 Bonum delectabile pro delectatione, obiecto, vel vtroq; simul sumptum, per se bonum dicitur, & non tantum extrinseca denominatione. 215. 1.
- 25 Bonum delectabile non distinguitur ab honesto nisi ut delectationem includit, quae est propria ratio mouens ad appetitionem eius. 215. 1. per totam.
- 26 Bonum delectationem causans bonitatem aliam habet prater delectationem, in qua haec fundatur ex illa q; bonitate, & delectatione vnum confurgit bonum delectabile. 216. 1.

Bonum vile.

- 27 In bono vili, ut tale est formaliter, solum est quasi materialiter vili, ac ipsa, formaliter vero convenientia, & appetibilis est sola bonitas finis. 216. 2. & seq.
- 28 Bonum vile, ut vile non mouet voluntatem ad appetitionem sui, sed res illa ad quam vile dicitur, ib.

Brutum.

- 1 Brutum ad quodnam a duobus obiectis equaliter propriis mouetur. 432. 1. & seq.
- 2 Bruta qualiter agant propter finem, & huc conuertuntur. Vide vocabulo animal.

Causa, & casualis effectus.

- 1 Causa non est aliqua specialis causa, sed qualibet secunda est: ens, prater cuius intentionem suo effectus. 1. per se. al. us accident aliter iungitur. 467. 1.
- 2 Casualis effectus dicitur, qui raro, & prater intentionem efficiuntur euenit. 466. 2.
- 3 Casualis effectus non datur respectu Dei, sed in ordine ad solas causas secundas. 167. 1. 2.

- 4 Causalem effectum seu per reducendum fore in causam p. r. se quo christi verum, ib. d.
 5 Causa si effectus non ex solo efficientium causarum concursu, sed ab efficientis cum materiali saepe eveniunt, licet effectus causales ex efficienti, non ex materiali causa jumentur, ib. 2.

Causa.

- 1 Causa consideratio qua ratione ad Metaphysicum perinet, 235 2.
 2 Causae variae definitiones impugnantur, 242. 2. per totum. Ver. a. p. scribitur, 243. 1.
 3 Causae ratio inter divinas personas cur non intercedat, ib. 2. per totum.
 4 Causae vnicuique conceptus obiectivus datur omnibus causis communis, 245. 1. Causa analogice dicitur de quatuor generibus, de finali autem, & efficienti seorsim vnicuique, 597. 1. Vide Principium.
 5 Causa determinatio ad hunc effectum numero magis quam ad illum in divinum voluntatem revolvenda, 136. 1. per totam.
 6 Causalitas causae est influxus, quo vnaquaeque in suo genere attingit effectum, distinguuntur, & relatione causa ad effectum, & est prior viroque, 244. 2.

Causarum divisio.

- 7 Causarum genera quatuor esse, experimento probatur, 245. 1. & 2. Dicitur vero Philosophorum, à 246. ad 2.
 8 Causarum inter se mutua in ratione causa distinctio, ibid. 1.
 9 Causarum praedicta quatuor genera aliquando eidem rei in ordine ad diversos effectus conveniunt, non tamen semper, 247. 2.
 10 Quae causae effectui eiusdem effectus coincident, e possunt, quae non accurate penduntur, à 247. 2. ad 248. 2.
 11 Causa divisio adequata in praedicta quatuor genera, 157. 1. non vero immediata: & quae immediata, ibidem 2. & 2. Non est tamen in species atomas, ibidem.
 12 Causae per se à conditione sine qua non, quibus indicijs distinguenda, 367. 2. & 368. 1.
 13 Causa vnicuique, cuiusque generis, cur qualibet totalis dicitur, cum nulla sine consortio alterius possit effectum attingere, 581. 2.
 14 Causa ut totalis dicitur, quid requirat, 584. 2.
 15 Causa à qua effectus pendet per se, & à qua essentialiter, in quo differant, 588. 2.

Causae invicem, & ad effectus comparatae.

- 16 Causae plures eiusdem generis specie tamen diversa, ad eundem effectum nequeunt concurrere materialibus, secus in efficientibus, & finalibus 582. 1. & 2.
 17 Causae plures & totales eiusdem ordinis eundem effectum simul possunt supernaturaliter producere, 584. 2. natu. aliter vero non ita, 186. 1. nunquam tamen vnicuique actione attingunt, 585. 1.
 18 Causis pluribus ad eundem effectum concurrentibus vnaquaeque totum effectum, & totaliter produceret idem, vel simul, vel vna post aliam, alterius etiam actione durante, 584. 2. & 585. 1.
 19 Causis inter se comparatis infimum gradum tenet materia, secundum formam, 596. 1. Efficiens vero & finalis mutuo se excedunt, ib. 2. per totum.
 20 Causas effectus invicem causas, duplicem sensum habet, & vterque, exponitur, 598. 1.
 21 Causa materialis & formalis sunt invicem causae & quando, 598. 1. 2. Efficiens vero & finalis Quo, &

Cuius multo proprius aliquando id habent non vero semper, 601. 2.

- 22 Causalitatem mutuam habet causa efficiens cum sola finali, ib. 2. Haec vero cum materiali, cum formali vere non item, 600. 1.
 23 Causa eiusdem generis non possunt exercere mutuam causalitatem nisi forte per accidentis, 601. 2. & 602. 1. per totam.

Causa materialis.

- 24 Causa materialis in tota latitudine latius patet quam materia sensibilis, 31. 2. & 32. 1.
 25 Causa materialis tractatio qua ratione ad Metaphysicum perinet, 249. 2.
 26 Causa materialis vera causa ostenditur, 245. 2.
 27 Causa materialis quas species habet, 249. 1.
 28 Causa materialis analogice de materialibus causa substantiae, & accidentium dicitur, 392. 1.
 29 Causa materialis quatuor effectus, compositum, forma, vni, generatio: licet haec proprius via dicitur, 266. 2. ex quibus proprius in executione, est forma, in intentione compositum quod & ad aequatus terminus, ib. 2.
 30 Causalitates materia in hos effectus alia ex natura rei alia ratione tantum inter se distinctae, ib. & 273.
 31 Causa materialis principum forme dici potest, 267. 2.
 32 Causa materialis, proxima ratio causandi, propria eius essentia, 268. 1. & 2. quae ab eius potentia nequaquam distinguitur, ib.
 33 Causa materialis vi causa intrinseca requirit existentiam, 269. 1. Ut conditionem vero, in distantiam à forma, quae ab vnicuique cum ipsa distinguitur, ibid. 2. 2. Quantitatis vero sigillationem, aliam conditionem non exigit, ib. per totam.
 34 Causalitas materialis respectu forma, & effectus in fieri est ipsa generatio vi à subiecto pendens, illi, per se ipsam coniuncta, 361. 2. & 262. per totam. Diverso tamen modo respectu forma & compositi, 272. 1.
 35 Causalitas, per manens materia in formam materialem. vni ad ipsam, ibid. 1. Ipsi vere vnicuique nihil praeter ipsam, 271. 2. D. Idem, est respectu compositi, 272. 2.
 36 Causa materialis permanens processum in infinitum non admittit, 258. 2. imo nec transiens, ib.
 37 Causa materialis non potest esse posterior tempore suo effectui, nec posterior omni collectivae, bene tamen quocumque signato, 577. 2. & 578. 1.
 38 Causa materialis quot modis natura prior viroque suo effectui, ib. 1.
 39 Causa materialis substantia vna & eadem plures contrarios effectus potest successive causare: accidentium vero aliquando simul, 593. 1.
 40 Causa materialis etiam in corporibus incorruptibilibus invenitur, 275. 1.
 41 Causa haec materialis & circa compositum & circa formam suam intrinsecam exercet causalitatem, 328. 2.
 42 Materialis causa in substantiis in corporeis nec datur, nec possibilis est, à 288. 1. per totum. Quae spectant ad essentiam causa materialis in genere entis. Vide late verbo, Materia.
 Causa materialis accidentium.
 43 Causam materialem omnium accidentium dari etiam si supernaturalia sint, 290. per totum.
 44 Causa materialis intrinsece componens non datur respectu accidentium in abstracto, sed tantum in concreto, 291. 2. Datur tamen ex qua educantur, & à qua sustententur, 292. 2.
 45 Causalitas eius per proportionem ad causalitatem substantialis exponitur, 292. 1.

- 46 *Causantur accidentia à sua materiali causa sine aliquare, aut modo rei ab ipsa distincto, & superaddito* 293.2.
 47 *Causa materialis accidentium sunt cum substantia simpliciter quam forma substantiales subsistentes, imo & partes integrantes, 297.1.2.*

Causa formalis.

- 48 *Causa formalis vera esse causa ostenditur, 245. 2. Causa formalis per se ipsam est principium, & radicale & proximum cauſandi 329.2. & 327.1.*
 49 *Causa formalis existentiã, vt principium potius cauſandi quam vt conditionem requirit, ib. 1.*
 50 *Causa formalis in imã propinquãtatem cum materia. ornaturalesq; d. positiones, vt conditiones ad cauſandum exigit, ib. 2.*
 51 *Causa formalis existentiã ab ipsa est separabilis, & ex natura rei distincta. 327. 2. quã in vnione forma ad materiam consistit, 328.1.*
 52 *Causa formalis materiam altuando, & compositum constituendo vniciũ tantum præstat effectũ, duplicitem habitudine explicatam. 329.1.*
 53 *Causa formalitatem quam forma habet in solam materiam Deus supplet potest, 336.2.*
 54 *Causa formalis processum in infinitum ostenditur incapax, 349.2.*
 55 *Causa formales sunt omnia accidentia a substantia realiter distantia, 357.1. bis exceptis, quã extrinsecus adiacent, vel denominant, licet analogice forma dicantur, 361.2. & 362.1.*
 56 *Causa formalis semper simul tempore cum suo effectu, illo tamen, & sua causalitate quodammodo prior natura vt a quo, non in quo, 478.1.*
 57 *Causa formalis eadem non potest simul, vel successiue effectum contrarios causare, 592.2.*

Causa formalis accidentium.

- 58 *Causa formalis accidentalis proportionaliter se habet ac substantiales in principio & conditionibus cauſandis nec non in causalitate & effectu, 357.1.*
 59 *Causa huius effectus est totum compositum ex ipsa & subiecto resultans, 358.1. subiectum vero immediatum non ita, 359.2.*
 60 *Vnum accidens nequit formaliter causare aliter distinctum, 360.1.*
 61 *Causa formalis accidentalis, & substantialis, quo differant & conueniant, ib. 1.*
 62 *Causa formales accidentales cur possint in eodem subiecto multiplicari substantiales vero non ita, ib.*
 63 *Causa formalis accidentalis ratio licet accidentibus modis conueniat, non tamen ita perfecte, vt accidentibus realiter distinctis, 361.1.*

Causa efficiens.

- 64 *Causa efficiens vera esse causa ostenditur, 337.1.*
 65 *Causa efficiens definitio Aristotelis traditur, & exponitur qualiter sibi, & omni efficienti conueniat, 365.1. & seq.*
 66 *Causa efficiens per se, est a qua directe pendet effectus secundum proprium esse quod habet, 367.1.*
 67 *Causa efficiens in quantum huiusmodi non postulat ex necessitate a recipiente dist. negui, sed id ex tali efficiens conditione procedere longo discursu ostenditur, 397.1. per totam scilicet.*
 68 *Causa efficiens nobilior est aliquando suo effectu, nunquam tamen ignobilior, 375.2.*
 69 *Causa efficiens quoad suã entitatem tempore potest precedere effectum, non tamen semper est necessarium, 379. & 1. seq.*

- 70 *Causa efficiens in actu, & effectus in actu semper sunt tempore simul, natura vero prout est causa effectus ratione vero non ita, ib. 2.*
 71 *Causa efficiens conseruatiua aliquid esse potest respectu sui ipsius de potentia absoluta, 585.1.*
 72 *Causa efficiens propria potest plures esse effectus successiue causare, vel diuersos numero si vnioa fuerit, vel species, si æquiuoca 594.1.*
 73 *Causa efficiens non potest simul efficere plures effectus sua virtuti adequatos, secus vero adequati, ib. 2.*
 74 *Causa efficiens causalitas in actione consistit, 428.1. nec potest esse modus intrinsecus in illa manens, 429 per totam.*
 75 *Causa efficiens actio circa aliud ex quadruplici capite potest impediri, à 422.1.*
 76 *Causa efficiens quo pacto vt conditionem ad agendum existentiam requirit, 397.1.*
 77 *Causa efficiens non agit nisi in passum dissimile in forma in principio actionis ea dissimilitudine, que inter priuationem habitumq; intercedit, 421.1.*
 78 *In causis efficientibus per se ordinatis non potest dari processus in infinitum. late 2. 22. 1. & seq. Imo neq; in causis per accidens subordinatis, 2. 2. 4. 2. & seqq.*

Causa efficiens principalis, & instrumentalis.

- 79 *Causa principalis ratio variis modis ab aliquibus declaratur, & impugnantur omnes à 368. 2. ad 369. per totam.*
 80 *Causa efficiens principalis est, que per virtutem salutem æque nobilem cum effectu, in eum influit, 371.1. per totam.*
 81 *Causa efficiens principalis alia prima, alia secunda 372.1.*
 82 *Causa instrumentalis sub efficienti, non sub materiali causa collocanda. 248.1.2.*
 83 *Causa instrumentalis rationem vt a principali distinguitur, in influxu per virtutem inferioris perfectionis ab effectu consistere. post longam disputationem concluditur, 371.2. & 372.1.*
 84 *Causa instrumentalis formam ab agente intentam propria actione attingit, 370.1.*
 85 *Causa instrumentalis ad actionem principalis agentis triplici modo concurrere potest. ibi. 1. per totam.*
 86 *Causa instrumentalis in arte facti figuram ipsam non attingunt, 371.2.*
 87 *Causa instrumentalis quam motionem a principali requirit, 370.2.*
 88 *Causa instrumentalis seu instrumentum coniuictum, & separatum secundum esse, & secundum causalitatem quid, qualiterq; conueniat, 372.2.*
 89 *Causa instrumentalis sine actione principalis agentis effectum nobiliorem se nequit producere, 381.2.*

Causa efficiens prima.

- 90 *Causam primam immediate & per se ad omnem actionem creaturam concurrere, ita certum, vt oppositum sit error in fide, 508.1.*
 91 *Causa prima cum agentibus creationis immediationis suppositis, & virtutis concurrat, & quid vtrumque sit, 505.2. & 506.1.*
 92 *Causa prima cum materiali & formali causa, ad proprias earum causalitates efficienter cauſando, concurrat, non vero vt prima causa materialis aut formalis, 507.1. & 2.*
 93 *Causa prima non solum ad effectus occurrentes vt particularium causarum defectum occurrentes, vt particularis causa concurrat, sed etiam ad alios, & qui illi sint. 386.*

- 94 Causa prima cum secundis concurrens plus presupponit ut facit, quam si sola effectum attingeret, formaliter vero non utitur. 375. 1.
- 95 Causa prima se sola producere potest effectum quemlibet causae secundae, sed non eodem concursu, quo cum illa concurreret. 494. 1. & 521. 2.
- 96 Causa prima cum superius concursum materialia vel formalis causa, id per motam efficientiam praestat. 507. 2.
- 97 Causa prima cum secundis necessariis quo sensu per modum naturae dicitur concurrere, illud, quo pacto veniatur, ne casu videatur concurrere. 520. 2.
- 98 Causa prima maxima perfectio est, ut ab ea creatura omnes in suis conservationibus pendeant. 495. 1.
- 99 Causa prima ad immanentes actiones nostras concurrere cur ab eis non denominatur. 368. 2.
- 100 Causa prima autem habet actionem aliquam ita propriam, ut eam non possit secunda communicare. 483. 1.
- 101 Causa prima concursus non est virtus in dicitur secunda tanquam principium aut conditio per se agendi. ad 508. 2. ad 510. 3. nec ut complens virtutem secundae, nec ut instrumentaria virtus Dei. 509. 1.
- 102 Causa prima concursus ad extra essentialiter est aliquid per modum actionis, & eiusdem fieri immediate manantia ad Deo. 510. 2. & 511. 1.
- 103 Causa prima actio concursus cum causa secunda, non distinguitur actione secunda, sed per totam, neque est causa illius ib. 1. & 519. 2. Habentque idem subiectum.
- 104 Causa prima internus concursus prior naturae concursus causa secunda: externus vero non ita, nisi dignitate, ib.
- 105 Causa prima qui concursus ad posse causa secunda, quae ad agere requiratur. 521. 1. & 2.
- 106 Causa prima concursus pro secundarum varietate diversus, ib. 2.
- 107 Causa prima paratum habet concursus liberis concursum indifferenter, tum ad speciem, tum ad exercitium actus, 525. 2.
- 108 Causa prima cum secundis libera quo pacto concurrat, earum libertate indemnitate variis aliorum sententis impugnantis dilucide traditur, ad 521. 2. ad 526. per totam. Vide etiam, 446. 2.
- 109 Causa prima ita praebet concursum cum quo voluntas se determinat, ut tamen nullus actus sine absoluta Dei voluntate fiat. 433. 1. & seqq.
- 110 Causa prima licet non semper absolute perficiat actionem creaturam, nunquam tamen concurrente cum illa quasi in aliquid incertum tendit, ib. 1. Causa prima libertas in agendo. Vide Deum, a n. 80. ad 96. Causa prima ex necessitate naturae agente, quoniam libertas esset in secundis. Vide infra n. 117. & seqq.

Causa secunda.

- 111 Causas secundas vere esse effectus sibi commutables experientia, ratione, principisq; fidei etiam de corporalibus causis demonstratur, 437. ad 375.
- 112 Causa secunda non possunt efficere substantiam, secundum se, sed ex praesupposita materia educendo formam substantialem, quod proprium est materialium causarum 376. 1.
- 113 Causa secunda principium principale quo in substantia productione forma substantialis eius, 377. 1. minus autem principale accidentia ibidem vsq; ad 387. in productione vero accidentium ab ea resultantium, sua propria substantia. Ibid. 2. alia vero quae sic non resultant per aliquid accidens realiter distinctum causari, inductione ostenditur in agentibus corporeis, & spiritualibus. 390. 1.

- 114 Causa secunda unde determinetur ad hunc numerum effectum, magis quam ad alium producendum, 434. 2.
- 115 Causa prima, & secunda, cum ad eundem effectum concurrunt, in suis ordinibus totales non possunt vero aliquo modo partiales dici, partialitate causae absolute dicta: effectus vero non ita 506. 2. tunc autem qualiter non fortuito iungi dicantur, ib. 2.
- 116 Causa secunda an & qualiter applicentur vel moveantur a prima ad agendum, 512. 1.
- 117 Causa secunda non potest dici excitari a prima ad agendum per aliquid quod illa producat, ib. 2.
- 118 Causa secunda qualiter ad individuum effectum a prima determinetur, 513. 2.
- 119 Causa secunda ad primam subordinatio, physiciam determinat. onem non requirit, imo nec in ea consistere potest. 515. 2.
- 120 Causam secundam non agere nisi ut motam a prima, de physici a ratione intellectum, omnino falsum, sed de connotatione, 516. 1.
- 121 Causam secundam applicari a prima ad agendum non de praesentia, sed de formalis, seu actuali applicatione verum ib. 2. & 517. 1.
- 122 Causam secundam agere in virtute prime, quidnam sit exponitur, ib.
- 123 Causa secunda cur dicitur instrumenta prima, ib. 1.
- 124 Causa secunda: ratio versus ipsam a Deo pendet, 519. 1.
- 125 Causa secunda in sui genere completa nunquam per se essentialiter pendet in agendo ab aliquo agente creato habente per se modum causae unius, sed in completa, 527. 1. & 2. & seqq.
- 126 Causa aliqua creata, & quae unius, sed dici solent, qualiter id habeant, & a causa prima unius, sed hac in re differant, 528. 2.
- 127 Causa inferiores qualiter superioribus subordinentur, ib. 2.

Causa secunda libera.

- 128 Causa secunda libera nequaquam esse possunt, si prima causa libera non esset, 440. 1.
- 129 Causa libera nullum libertatis exercitium habere possunt Deo cum illis ex necessitate naturae concurrentibus, 442. 1.
- 130 Causa libera ita libere concurreret, ac modo est Deus eundem quem nunc concursum ex necessitate naturae exhiberet, ib. 2.
- 131 Causa libera definitio, scilicet, (quae positus omnibus requisitis agere, & non agere) declaratur, ad 445. 2. ad 447. 1. vide etiam, 595. 1.
- 132 Causa libera ad actum suum qualiter seipsam determinet, 525. 1.
- 133 Causa libera etiam post oblatum concursum ex parte Dei potest non operari, ib. 1.
- 134 Causa efficiens libera potest in contrarios effectus vel successive, vel simul & distinctim in eodem, vel simul atq; coniunctim in diversis, 594. 1. & 595. 1. & seqq.
- 135 Causa libera solum est ea, cuius actus intrinsecus est voluntarius, 750. 2.
- 136 Causa libera determinatio non solum non requirit iudicium practicum, eam omnino determinans, sed nec illud admittit, ad 453. 1. ad 453. 1. Neg. etiam semper requirit iudicium d. et. an hoc esse faciendum consequenter ad priorem effectum, 455. 1. & seqq.
- 137 Causa libera a vi male operetur, errorem intellectus non requirit, moraliter tamen semper intercedit aliquis defectus intellectus, 456. 1.
- 138 Causam liberam in instanti in quo operatur, propriissime libertatem exercere, dilucide explicatur, ib. 1. Vide infra verbo Libertas, & Libera potentia.

Causa necessaria naturalis.

- 140 Causa necessario agentes, si omnia requisita ad agendum adsint, dari ostenditur, à 435.2.
 141 Causa necessaria quam exigant requisita ad agendum, à 432.2.
 142 Causa necessaria indifferentiam ad plures effectus non habere, ex particularium exemplorum disjunctioe colligitur à 433.1.2.
 143 Causa necessaria sunt omnia agentia, quae sine usu rationis operantur. 435.1.
 144 Causa necessaria per nullam naturalem virtutem possunt ab actione impediri si omnia requisita ponantur. 435.1. & seq.
 145 Causa necessaria cur magis hunc numero effectum quam illum efficiant, 434.2.
 146 Causa necessaria dum hoc agunt, etiam in sensu diuino nil aliud facere possunt, 521.2.

Causa vniuoca, & aequiuoca.

- 147 Causa in vniuocam, & aequiuocam diuisio proprie de causa principali proxima traditur, 372.1.2.
 148 Causa vniuoca supponit in passo formalem disimilitudinem, aequiuoca vero quasi. inmentalem, 421.2. & seq.
 149 Causa vniuoca non habet pro adaequato obiecto totam speciem suam, 589.1.
 150 Causa vniuoca virtus actiua varijs modis assignatur, vteriq; approbatur, à 589.1. ad 591.2.
 151 Causa vniuoca potest eundem, qualitatem intendere quam: alia causa suae speciei efficit, 590.2.
 152 Causis duabus vniuocis totalibus, & in virtute aequalibus eidem passo simul applicatis, quid fieret, 592.1.
 153 Causa aequiuoca efficere potest eundem numero effectum, quum vniuoca inferior, 588.1. & 589.1.

Causa finalis.

- 154 Causa finalis vera causa ostenditur: imò & realis, 268.2. 530.1.
 155 Causa finalis in moralibus, praesentior omnibus, 246.2.
 156 Finis appetitio est propria actio viuens, nullatenus generantur tribuenda, 406.2. 407.1.
 157 Causa finalis non refertur relatione reali ad effectum, bene tamen de contrà, 53.2.
 158 Causa finalis, seu finis est adaequatum obiectum voluntatis formale, materiale non ita, 548.2.
 159 Causa finalis, & efficiens ex suo genere pure perfectio, 540.1.
 160 Causa finalis rationis in differens in quantum talis inducere non potest, 543.1.
 161 Causa finalis rationem habere potest minus bonum circa voluntatem, ratione libertatis eius, malum autem nequaquam, ibid. 544.1.
 162 Causa finalis esse potest res per se solam apparentem bonitatem, 544.1.
 163 Causam finalem solum habere potest bonum honestum & delectabile, vtile vero nequaquam, ibid. 2. Vide etiam 545.2.
 164 Causare finaliter medium: nequaquam potest, maxime primum, alia namq; in ratione terminandi eum sine conueniunt, à 546. ad 547.
 165 Finalizare possunt negationes, & priuationes, in virtute positivi boni, relationes vero rationis, qui praedicamentales nequaquam: possunt tamen transcendentales, 548.2.
 166 Causa finalis non semper est nobilior suo effectui, nisi sit vltimus finis, 576.2.
 167 Causa finalis non necessario primum existit, quum ef-

ficit, est tamen suo modo prior natura illo, 577.1.2.
 Causa finalis diuisiones.

- 168 Finis cuius & cui, quid, qualiterq; in vtroq; ratio finis saluatur, in eodemq; conueni possunt, 531.2. & seq. Et quomodo in genere cuius vel cuiusq; conuenitur, 535.1.
 169 Finis cuius in operationem, & rem factam diuisio, vtriusq; exempla, ibid. 2.
 170 Finis actionis dicitur terminus per illum productum, finis vero rei factae, omnis usus ad quem ipse ordinatur ibid. 2.
 171 Finis formalis, operatio ipsa dicitur, obiectiuius vero per operationem accingitur, 533.1.2.
 172 Finis aliquid sit per operationem agentis, aliquid ad supponitur esse, & per eam obicitur, ibid. 2.
 173 Finis diuisio in proximum, remotum, & vltimum traditur, eiusq; necessitas, & sufficientia ostenditur, ibid. 2. per totam.

Causa finalis ratio, & conditiones causandi.

- 174 Causa finalis proxima & adaequata ratio causandi est bonitas eius, 543.1. & quae haec sit, ibid. 2.
 175 Causa finalis ut causet, praecognitionem sui exigit, 549.1. imò perfectum iudicium de conuenientia rei, 550.1. illudq; practicum, ibid. 2. & 602.1.
 176 Causa finalis per cognitionem applicata efficiet in non insuit, 602.2.
 177 Causa finalis ut actum aliquem causare dicatur, quid requirat, 535.1.
 178 Causa finalis vniuersum esse reale causat: est autem conditio ad causandum quod apprehendatur, à 531.2. ad 533. per totum.
 179 Finalitatis ratio ex diuersitate apprehensionis variari potest, 552.2.

Causae finalis causalitas.

- 180 Causalitas finis cur Metaphorica dicatur 531.1.
 181 In fine esse diuini gratia, est mere extrinseca denominatio, in qua eius causalitatem ostenditur non posse consistere, 539.1.
 182 Causalitatem finis in metaphorica mentione antecerte omnem voluntatis actum, non posse consistere, ostenditur, à 539.2.
 183 Causalitatem finis aliquid ab ipso distinctum importare necesse est, ibid. 1. Et in re existere in fine actus causet, & non tantum obicitur, 341.1.
 184 Causalitas finis est ipsamet actus voluntatis, qui sicut in voluntate, est causalitas efficiens, ita in fine, est motus metaphorica eius, à 540. ad 542.
 185 Eadem causalitate finis mouet ad actionem imperatam & imperantem per modum vniuersi, 542.1.2.

Causae finalis, qui effectus & in quibus.

- 186 Causa finalis effectus est executio mediourum, imò & eorum electio, 535.1. Et actus omnes, qui circa finem versantur, siue eius consecutionem antecedant, à 535.2. ad 536.2.
 187 Causat finis actiones omnes ex imperio voluntatis manentes, & effectus earum, naturales vero actiones non ita, 537.2.
 188 Causam finalem seipsam causare non inconuenit, semper tamen eius effectus, etiam vltimus ab adaequata causa finalis singulariter, 538.1.
 189 Finalis causa effectus dici potest actio imperata per modum actionis, & causalitas eiusdem respectu rei per imperatam actionem producta, 542.1.2.
 190 Finis, omnes, & singulas voluntatis actus causat, 548.1.

- 191 Fines plures extrinseci totales dari possunt respectu eiusdem actionis : scilicet sicut intrinsecus, vel ultimi, 592.1.2.
- 192 Causa finalis eadem potest plures effectus simul causare, imo & contrarios successus, 563.2.
- 193 Causa finalis non datur circa actus immanentes, de terminatione, liberas Dei : scilicet respectu externarum actionum 554.1.555.1.
- 194 Finalis causa in actionibus naturalium agentium inveniuntur, non ut ab ipsis manant, sed ut superioris agentis directioni subsistant, 556.2. & quam hoc sit necessarium 557.1.
- 195 Fines est prima radix diversarum dispositionem in naturalibus rebus, 556.2.
- 196 Finitatem brutam formaliter non norunt : ali-qualem autem eius casualitatem participant 558.1. per tot.
- Causa finalis seu finis ultimus.**
- 197 Finitatem aliquem ultimum temporaliu, quam negativitatem in omni serie actionum constituere ostenditur necessarium, 558.2. ad 561.1.
- 198 Finitatem ultimum simpliciter dari respectu omnium rerum, & finem particularium coordinatumque eorum huic, esse Deum ipsum, ut evidens ratione naturali demonstratur, 559.2. ad 561.
- 199 Finitatem ultimum obiectivum creaturarum est Deus, 560.1.2.
- 200 Finitatem Cui omnium suarum actionum discendus est Deus ipse, Cuius autem respectu creaturarum, 561.1.
- 201 Deus ut ultimus finis omnes creaturas, causat saltem prout ab ipsis sunt efficienter, quod in peccaminosis qualiter verum, 562.2. & 563.2.
- 202 Finitatem ultimum creaturis non semper in propriis actionibus intenditur potest tamen aliquando, ib.1.
- 203 Finitatem ultimum intentio propria & elicitata non antecedit intentionem particularium finium necessario, ib.2.
- Causa exemplaris: & exemplar.**
- 204 Exemplaris significatio, varia acceptiones propria descriptio, 472.1.
- 205 Exemplar semper est in intellectu, ib.2.
- 206 Causa exemplares rerum naturalium in sola divina mente reperiuntur, 472.1.
- 207 Exemplar in causam non esse rem obiectivam cognitam, de divinis exemplaribus, seu ideis ostenditur, 566.1. ad 567.1. de creatu vero id ipsum demonstratur, 567.1. ad 568.
- 208 Exemplar humanum non est rei in individuo faciendum 568.1.
- 209 Causa exemplaris non potest esse causa sui ipsius, sicut finalis, ib.
- 210 Exemplar esse formale conceptum mentis tam ex determinatione & directione actionum, quam ex ratione principii, cognitione, mensuraque, rei facta qua sunt propria eius munera ostenditur, ib. 569.1. & 2.
- 211 Exemplar ex sua propria & intrinseca ratione non petit actu & directe cognoscere ut obiectum quod, petit tamen aliqualem cognitionem, qua quo perfectior fuerit perfectius ipsum causabit, ib.2.
- 212 Exemplar formare & cognoscere duos actus dicitur in nobis re distinctos in Deo vero ratione solum, 570.1.
- 213 Exemplaris res ex cognitione, necessaria est artifici aliquando, non tamen toto tempore, quo actio durat, ib.2.
- 214 Causa exemplaris & finalis, quoad cognitionem necessitatem in quo conveniunt, & differant, ib.2.
- 215 Exemplaris ad exemplatum similitudo formalis est non naturalis, 571.1.
- 216 Exemplaria divina subire possunt rationem exemplarium respectu alterius intellectus a quo videntur, si

- cum eis datur eis operandi, ib.1.
- 217 Causam exemplarem veram causam esse, ib.1.2. & a finali distingui, licet aliquando unantur, ibid.2.
- 218 Exemplar actionum & effectuum Dei ad extra, solum ipse Deus, 571.1.
- 219 Causam exemplarem ad genus cause formalis reduci non posse, inductione in Deo & creaturis ostenditur, 572.1.2. Quo ergo sensu dicitur forma ad quam, 574.1.
- 220 Causa exemplaris ad efficientem reducitur, 573.2. per totam, ab ea tamen qui distinguatur, 574.2.
- 221 Causa exemplari genus in solis intellectu albus & effectibus inveniuntur, & perfectissime in Deo respectu omnium effectuum, in agentibus vero creatis solum respectu artificialium, ib.2.

Christus.

- 1 Christus an dicendus ens creatum, vel increatum, 2.9.1.
- 2 Christum anitis durationi habet creatam, non tamen sine creatam existentia, 2.630.2.

Caelum.

- 1 Caelum ex materia & forma componitur, 275.2.
- 2 Caelum cuius mutationis sit capax, & quae illi repugnet, 362.1.2.
- 3 Caelum ab Aristotele 403.1. & vnumquodque, suum habere motorem probabiliter ostenditur, 2.300.1. & seq.
- 4 Caelum per creationem productum. Disputa. 20. Sect. 1. num. 15. & seq.
- 5 Caelum in actionibus suis ab intelligentia movente essentialiter non pendet, 526.2. Nec est instrumentum eius, 2.326.2.
- 6 Caelum vnum non pendet ab alio per se in actione sua, ib.2.
- 7 Caelorum influxus quibus ex his inferioribus necessariis, & chr. 528.1.
- 8 Caelum an animatum, & qua animatione aliqui crederint, 2.27.2. Non esse animatum ostenditur, 2.276.1.
- 9 Caelum non ens a se, sed factum, ab eodem principio quo caetera sublimitate demonstratur, 2.29.1.
- 10 Caeli materia. Vide infra verb. Materia. 46. & seq.
- 11 A caelis au res omnes in sui conservacione pendant. Vi de conservacione. n. 2.
- 12 Quomodo ex caeli motu colligatur dari substantias spirituales, 2.275.2.
- 13 Caeli motus maxime accommodatus ad mensurandam durationem aliorum motuum, 2.610.2.
- 14 Caeli motus notior est in se, & quoad nos, 611.2.
- 15 Caelestes motus motu & duratione primi mobilis mensurantur, ib.2.
- 16 Caelum Empyreum qualiter sit in loco, 2.675.1.
- 17 Caelestes orbis omnes sunt incorruptibiles, 2.79.2. 282.1.2.
- 18 Caeli habent materiam elementarem, & generabiles essent & corruptibiles, 280.1. & seq.
- 19 Caelum & terram eiusdem materiae esse, nequaquam colligi ex his qua de ordine creatiois Moses Gene. 1. narrat lae demonstratur, 282.1. ad 285. per totam.
- 20 Caelestis orbis omnes simul cum Empyreo ex nihilo creati, 282.2.
- 21 Caeli non sunt procreati ex aqua qua inter Empyreum caelum & terram praefuerit, 284.1.1. vel ex aliquo aqueo vapore, ib.1.
- 22 Caelum unica & indivisibili actione creatum, forma vero eius concreta tantum, 286.2. fire per totam, & etiam, 323.1.

Cognitio.

- 1 **C**ognitio quidditativa, & quidditatis in quo differant 105.1.
- 2 **C**ognitio actualis quomodo sit formalis representatio obiecti, 181.2.
- 3 **C**ognitio duplex definitiva & demonstrativa. 231.1.2.
- 4 **C**ognitio illa qua est de re perfectiori, ex suo genere perfectior est. ib. 1.

Compositio.

- 1 **C**ompositio ex esse & essentia est compositio per se. 192.2.
- 2 **C**ompositio omnium vera est compositio cum his vel huius ad hoc & ex his, & secundum varias habitudines alterum ex his nominibus appellatur 193.1.
- 3 **C**ompositio ex esse & essentia ab his, qui haec in re distinguunt, qualis esse debet. 191.1.
- 4 **C**ompositio ex esse & essentia rationis tantum est, & ideo analogice cum vera compositioe convenit, ibid. 2.
- 5 **C**ompositionis esse & essentia fundamentum in omnibus creaturis reperitur, secus in Deo. 2.200.1.193.2.194.1. & 197.1.
- 6 **V**arij modi compositionis rationis assignantur, 2.209.2.
- 7 **C**ompositio rationis an requirat utrumq; extremum existens, ib. 1.
- 8 **A**liqua compositio realis inuenitur, in omnibus creaturis completis, 197.1, secus in partibus earum.
- 9 **O**mne ens creatum quantumvis simplex, dicit ordinē ad compositionem ib.
- 10 **C**ompositio ex genere & differentia, compositio rationis, 154.2.
- 11 **C**ompositio ex materia & forma qualiter cum incorruptibilitate esse possit, 275.1.
- 12 **C**ompositio metaphysica duplex, ex natura & substantia, ex genere istius, & differentia: & qua inter utraq; diversitas, 351.1. & seqq.
- 13 **C**ompositio metaphysica non necessarid supponit physicam, 197.1.
- 14 **C**ompositio semper exigit aliquid, quod se habeat vi materiae, & aliquid, quod se habeat per modum forma, ibid.
- 15 **C**ompositum substantiale perfectius est, si a forma ostenditur, sententiaque Aristotelis de hac lae è tractatur, 330.1.
- 16 **C**ompositio qualiter repugnet Deo. Vide De simplicibus.

Comprehensio.

- 1 **C**omprehensio nomen quid proprie significat, quid in analogia, 104.2. & seq.
- 2 **C**omprehensibilis vel incomprehensibilis Deus quomodo. Vide verb. Deus.

Conceptus.

- 1 **C**onceptus formalis, & obiectum in quo consistat, 41.2.
- 2 **C**onceptus formalis vniuersaliter, & dist. nōt omnia representans a terius est ab intellectu humano, 46.2.
- 3 **C**onceptus obiectus practicus secundum rationem, nō requirit praecisionem rerum secundum se, sed de acie sufficit denominatio à conceptu formalis, representantē, 49.1.
- 4 **C**oncipiendi modus qualiter sequatur modum essendi, 95.2. & 96.1.
- 5 **C**onceptus vniuersalior alii, non solum dicitur praecisionē

ab illo, sed etiam aptitudinem essendi sine illo, 306.1.
 6 **C**onceptus magis praecisus quot modis dicatur, 307.1.

Concretum.

- 1 **C**oncreta de formali tantum dicuntur formam, 2.324.1. & 325.1.

Concurfus diuinus. Vide Causa efficiens. Prima.

Conseruatio.

- 1 **C**onseruatio rei, primoq; eius productio si utraq; ab eodem agente sit, soluaratione distinguuntur, 496.2. & seq.
- 2 **C**onseruatio, & prima productio ex temporis diuersitate distinguari nequeunt, 497.1.
- 3 **C**onseruatio quo sensu dicatur continuatio prima actionis, 1.
- 4 **C**onseruatio toto tempore post primū inflās vnica tantum actio est, ibid. 2.
- 5 **C**onseruatio, & prima productio rei interdū ex varietate efficientium & materialium causarum distinguuntur, qua distinctio materialis est, non formalis, 497.2.
- 6 **C**onseruatio & creatio eiusdem rei nequeunt naturaliter distinguari, 498.1.
- 7 **C**um conseruatur res, quo sensu dici possit esse, in continuo fieri, ibid. 1.
- 8 **C**onseruatio diuina omnes res indigere, vt in esse permanent, demonstratur, à 493. ad 496 per totū.
- 9 **C**onseruari vnam rem ab alia, quibus modis contingit, 498.2.
- 10 **C**onseruatio proprie dicitur de illa, qua est per efficientiam, extendi tamen potest ad alias causas, maxime ad materialem, & formalem, 499.1.
- 11 **C**onseruatio substantia à nulla causa creata pendere potest, ibid. 1.
- 12 **C**onseruatio, alio est ita efficax, vt possit per ipsam res priuē, poni si non praexistet, 501.2.
- 13 **I**n conseruari non omnia accidentia pendunt à suis causis etiam aequinoctis, pendunt tamen aliqua, quae ipsa sint, exponitur, ratio que differentia perpenditur, à 499 ad 501.2.
- 14 **I**n conseruatione aliquorum accidentium cur Deus suppleat concursum causa proxima, ipsa desistente, in alijs vero non ita, ibid. 2.
- 15 **C**onseruatio rei create propriam habet modalem durationem distinctam à duratione termini, 503.1.

Continentia.

- 1 **C**ontinentia eminentialis effectuum in causa in quo consistat, 2.44.1.2.
- 2 **D**eus qualiter contineat perfectiones creaturarum in se. Vide Verb. Deus. S. Dei perfectio.

Contingentia.

- 1 **C**ontingentium futurorum veritas quo sensu determinata, 463.1.
- 2 **C**ontingentia radix quoniam ex agente sumenda, ibid. 2.
- 3 **C**ontingentia effectus. Vide effectus contingens.
- 4 **C**ontingentia futura quomodo Deus cognoscat, 117.1.

Continuum.

- 1 **C**ontinui partes etiam actu vnica, actu & realiter distinguuntur, 163.1.
- 2 **C**ontinuum perfecte plarium qualiter in ordine suam partem non dividitur, etiam ab alio per se. Et plano aequali-

in Metaphysicam Suarez.

aequaliter confusum 433. 2. & 434. 1.

- 3 Continuo infinitas relationes concedere eodem modo quo infinitas partes, non consenti, 2. 521. 2.

Contradictoria.

- 1 Contradictoria non admittere medium, & eorum maxima repugnancia duo sunt in illis diversa, & in duobus diversis principiis fundantur. 71. 2.

Contraria Contrarietas.

- 1 Contrariorum definitio. 2. 47. 2. 1.
 2 Contraria esse sibi eodem genere quomodo verum. 2. 472. 2.
 3 Contraria quomodo habeant maximam distantiam. 2. 473. 2.
 4 Medium resistens ex participatione extremorum quomodo eis opponatur. 474. 1.
 5 Unum vni tantum contrarium esse quomodo intelligendum. 2. ib. 2.
 6 Contraria vt se mutuo expellant, quas conditiones requirant. 2. ib. 2.
 7 Contraria non effectiue, sed formaliter ab eodem subiecto se expellunt per se loquendo. 2. 475. 1.
 8 Contraria in quibus differant ab alijs oppositis, 2. ibid. 1.
 9 Contrarietas non est adaequata passio qualitatum, vt sic, 2. 476. & seq.
 10 Contrarietas duplex inter mutationem terminos, 2. 476. 1.
 11 Oppositio contraria quomodo in solis qualitativis inveniatur, ib. 2.
 12 Cur inter substantiales formales hac oppositio non intercedat, ib. 2.
 13 Contraria possunt esse simul in gradibus remissis in eodem subiecto, 2. 477. 1. 2. & quomodo tunc denominant, 2. 478. 1. 2.
 14 Contraria in gradibus intensi possunt esse simul in eodem subiecto de potentia absoluta, 1. 479. 2.

Conuenientia.

- 1 Conuenire aliqua secundum rationem, realiter vero differre, per eandem simplicem formalitatem non repugnat, 55. 2.

Cor.

- 1 Cordis motus a naturali causa intrinseca est, 402. 2.
 2 Cordis motus vitalis esse probatur, ibid. 2. & 403. 1.
 3 Cordis motus an generanti tribuendus, vel ipsimet animali, ibid. 1.

Corruptibile.

- 1 Axioma illud, Corruptibile, & incorruptibile differunt genere, expenitur, 286. 1.
 2 Nulla substantia simplex potest esse corruptibile proprie, 289. 2.
 3 Corruptibilitatem rerum esse, non semper influxu consistit, 2601. 2.

Corruptio & defectio rei.

- 1 Corruptio, aut defectio rei nunquam per actionem positivam directe fit, 430. 1. directe intenta per caritativam efficiencia fit, ibid. 2.
 2 Corruptio, aut defectio rei necessario includit mutationem, actionem vero non ita, 431. 1.
 3 Corruptio ex positivo esse producta secuta, necessaria fit per actionem a subiecto dependentem, ibid. 1.
 4 Corruptio secuta ex positiva actione duas parciales mutationes positivam vnam, privativam alteram includit, & vnam simplicem actionem, ibid. 2.

- 5 Corruptio hac fit per eadem principia, eademque conditiones exigentia, per qua vera & propria efficiencia 431. 2.

- 6 Corruptio ab alteratione in rebus inanimatis qualiter distincta. Vide, Alteratio.

Creatio, Concreatio.

- 1 Creatio quid significet. Disput. 20. Sectiones. num. 1.
 2 Creatio demonstratur possibilis, ibid. num. 9. imo & de facto exercita, ibid. num. 15.
 3 Creatio quid antiqui Philosophi, ipseque Aristoteles noverit. 472. 1.
 4 Creationem attingere ens in quantum ens, quo sensu verum, 473. 1.
 5 Creare ita esse proprium Dei, vt nulla creatura communicatum sit, aut communicabile, variis, rationes ad id demonstrandum perpenduntur, ad 472. 2. ad 480. Vide etiam 2. 68. 1.
 6 Creare cur repugnet materialis substantia, quantumvis perfecta, 475. 2. cur vero spiritualis, 476. 1.
 7 Creatio naturalis in instrumentum omnino repugnat. 481. 1. Supernaturale autem per elevationem media obedientialis potentia non ita. 462. 1. per totam.
 8 Creatio rei corruptibilis duas totales actiones includit, alteram ad materiam terminatam, alteram ad formam, 323. 1. 324. 1. quarum secunda creatio forma nequaquam dici debet, ibid. 1.
 9 Creatio nullum concursum materialis cause, etiam per obedientialem potentiam concurrentis admittit, 363. 2.
 10 Creatio à motu licet mutatione non includat. 466. 1.
 11 Creatio à motu precisa cur non tantum sit relatio, ibid.
 12 Creatio activa substantia non actio accidentalis, nec de predicamento actionis, sed ad predicamentum substantia reducitur, 487. 2.
 13 Creatio passiva substantia ad predicamentum substantie reducitur, neque est in termino per inhesionem, sed per identificationem, vt pote substantialis modus eius, 488. 1.
 14 Creatio interminus nequaquam potest esse ens subiectum, nec ad eam, vt via ad ipsum in aliquo priori supponit, 487. 2.
 15 Creationem ex nihilo esse, quo pacto intelligendum, 491. 1.
 16 Creationi ab intrinseco repugnat quod fit æterna, 490. 1.
 17 Creatio in tempore exercita mutationem in Deo creante aut volente creare cur non inferat, ibid. 2.
 18 Creatio à conseruatione etiam in rebus qua ab æterno essent, distingueretur, & qualiter, 492. 1.
 19 Creativam potentiam aliquorum, saltem particularium entium creaturam repugnare, an demonstretur, ad 477. 1. ad 479. 1.
 20 Creativa potentia, vel congenita, vel superaddita nequaquam admittenda, 481. 1.

Creatura.

- 1 Creatura dependentia à Deo aliquid reale est, in ea intrinsece existens, 484. 2. Ab ipsa, creatura distinctum in re, 485. 1. Non vt relatio, nec vt entitas realis, sed vt modus eius ibid. 2.
 2 Creatura dependentia à Deo non est mutatio, sed vt ad creaturam comparatur, veri eius fieri, creatio, passiva: respectu vero Dei est formaliter actio transiens eius, vt ag, creatio activa, 486. 1.

Index Rerum.

- 3 Creatura dependentia à Deo non est de essentia eius, sed via ad essentiam 488.2. & seq. 485.2.
- 4 Creatura cum creatur, quo sensu mutari dicitur 485.2
- 5 Creatura alia dependentia pendet à Deo, si ab eo solo creatur, alia si in eius creatione instrumento utatur. ibid. 1.
- 6 Creatura permanens ex libera Dei voluntate potest esse aeterna, siue corruptibilis, siue incorruptibilis. à 490. ad 492. per tota.
- 7 Creatura aeterna conservatio non esset successiva, nec ex hoc infinitam aliquam perfectionem acquireret, 491.1.2.
- 8 Creatura corruptibilis aeterna necessarid duraret per infinitum tempus imaginarium sua natura relicta, à 491.2. ad 492.1.
- 9 Creatura quo sensu dici possint esse conuenientes Deo, 2.11.
- 10 Creatura relatio ad Deum qua, & qualis, vide Relatio num. 69. & 70.
- 11 Nullam creaturam Dei virtutem adaequare posse demonstratur, 2.14.1.

Custodia angelorum. Vide verbo, Angelus.

Dæmonium.

Vide, verbo Angelus.

Definitio.

- 1 **D**efinitionem, & eius partes non tam significare rem, & partes eius, quam eis commensurari dicendum, 154.1.
- 2 Definitionis partib. qualiter definiti respondeant, 338.2.

Delectatio, & delectabile.

Delectabile bonum. Vide bonitas, Bonum.

- 1 Delectatio in idem bonum conueniens tendit, in quod amor, & desiderium, 216.2.

Demonstratio.

- 1 Demonstrationis duplex genus, 71.2. & 72.1.

Denominatio.

- 1 Denominaciones extrinseca non educuntur de potentia subiecti. quod sic denominant, 361.2.
- 2 Quando contraria simul insunt eodem subiecto, denominatio simpliciter provenit à forma predominante, 478.1.2. Licet quoad nos interdum sumatur à forma minus intensa secundum se, ibidem.
- 3 Denominatio extrinseca non omnis est ens rationis, 2.648.1.2. Imo nec qua ab actu intellectus sumitur, ibid.2.

Defitio.

Defitio accidentium. Vide Accidens, num. 7.

Defitio vide Corruptio.

D E V S.

- 1 **D**el nomine quid ab omnibus concipiatur, 271.1. Deum esse, ratione naturalis euidenter demonstratur, 2.24.2.6. & 27.1.
- 2 Deum esse, ex fabrica & constitutione huius vniuersi, colligatione, & subordinatione partium eius demonstratur. 2. à 27. ad 30.1.
- 3 Dei cognitio notior est per effectus, quam intelligentiarum, 2.282.1.
- 4 Deum esse a priori demonstrari potest, demonstratio a posteriori esse ens necessarium, 84.1. quod demon-

strabile est, 18.2. non quidem per medium Physicum, 2.20.21.2. benedicam per metaph. hyl. um. quod que illud sit, 2.26.1.

- 5 Deum esse ex Aristotelis sententia propter atur, 2.29.2. per totam. Et ex causa aliate efficiendi, quam habet primum ens respectu omnium aliorum, 25.2.
- 6 Deum esse, per se notum est in se, non verò quo ad nos, 2.41.2.
- 7 Deum esse, aliquali cognitione ab omnibus percipitur, & quæ sit hæc, 42.1.
- 8 Deus quo sensu sibi causa sui esse, 2.6.1.
- 9 Deus nec est, nec potest intelligi esse in potentia ad esse, 25.1.
- 10 Deus solus est substantia completa sine compositione, 2.213.2.
- 11 Hic Deus vt abstractit à tribus personis, & substantia cõpleta in ratione substantia, ibi. Estq; prima substantia, non secunda, 2.221.1. & 2.224.1.
- 12 In Deo non est vnum suppositum commune tribus personis. Licet in eo sit vna substantia absoluta Sumpta voce subsistentia pro re subsistente, non pro supposito ibid. vide Disput. 30. Sect. 4.
13. Deus nullus scientia naturalis potest esse adæquatè obiectum. & cur, 4.2. Conuenire tamen potest cum creaturis in vna ratione obiecti scilicet, ibidem, 2.
- 14 Deus quo sensu sibi ipsi conueniens, qualiter etiam creaturis, 220.2.
- 15 Deum esse vndeque perfectum naturali lumine euidenter cognoscitur, 2.42.2.

Dei perfectio.

- 16 Deus nulla perfectione priuatiue potest carere, ibid.2. Deum ea ratione, qua prima causa est, omnem perfectionem possibilem in se continere, 43.1.
- 17 Deus ratione sua perfectionis non debet formaliter, sed eminenter continere perfectiones creaturarum, 2. ibid.1. & 58.2. & 59.1.
- 18 Deus formaliter in se continet omnes perfectiones simpliciter, 2.44.1.
- 19 Deum esse æternum, euidentis naturali ratione, 2. ibid. 2.

Dei infinitas & immensitas.

- 20 In Deo infinitas, negatio est, non priuatio, 2.9.1.
- 21 Dei infinitatē ex motu colligi non posse, vt ab Aristot. intenditur, eius discursum lateperpendendo demonstratur, 2. à 45.2. ad 48.1.
- 22 Deum esse infinitum quomodo ex creatione probetur, 2.48.1. ibid.2. & seqq.
- 23 Deum esse immensum, ratione naturali ostenditur, 2.64.2.
- 24 Deum esse immensum, demonstratur a priori ex influxu, & actione vniuersali, non actuali, sed possibili, ibid. Et late descenditur illa ratio vsque ad 67.
- 25 Dei immensitas vt est attributum peculiare, dicitur habitudinem ad vbi seu presentiam Dei in omnibus. 2.64.1.
- 26 Ad Dei immensitatem non pertinet esse in loco infinito cum habitudine reali ad rem, quam contingit, 2.71.2.
- 27 Deus vbi semel est, perpetud necessario manet, 2.68.2.
- 28 Deus per creationem necessarid est per substantiam & virtutem suam in rebus omnibus, 2. ibid.1.
- 29 Deus non diffundit actionem creaturam, vel conseruatiam, sed intimè est in vnaqueq; re conseruando illam 2. ibid.2.
- 30 Deus est extra mundū, aut in spatijs imaginarijs solum

- lum per eandem presentiam suam, sine actuali habitudine reali ad aliquam rem extra ipsum, 2.71.2.
- 31 Deus non esset immensus si concluderetur in hoc mundo, 2.69.2.
- 32 Deus ubique est, habet totam suam presentiam, 2.74.1.
- 33 Deus non est capax ubi predicamentalis, 2.82.4.1.2.
- 34 Deus nec definitivè, nec circumscriptivè est in loco, 2.63.8.2.

Dei simplicitas, Vnitas, & immutabilitas,

- 35 Dei simplicitas ostenditur, 2.50. per tot., Simplicitas attributum positivum sit, an negativum, ibid.1.
- 36 Deo repugnat compositio ex natura & supposito, 2.52.1. sicut & ex materia & forma, quinimo & ex partibus integralibus, 53.2. & ex esse & essentia, 2.51.1. Deus compositionem ex genere & differentia non admittit, 2.57.1. Non tamen ei propter solam simplicitatem repugnat, 557.1.
- 37 In Deo non potest concipi differentia proprie dicta, 2.57.2.
- 38 Deum esse immutabilem demonstratur ex eius simplicitate, & ex necessitate essendi, 2. ibid. 2. & sequentibus.
- 39 Ratio, quæ Aristoteles probat primum motorem, immobilem ostenditur, 2. ibid. 2.
- 40 Deum esse tantum unum, licet per effectus non demonstraretur, bene tamen ex eo, quod est ens necessarium, 2.95.1. & seqq.
- 41 Duplices neg. æquales, neg. inæquales in essentiali perfectione esse possunt, 2.95.1.
- 42 Dei veritas cum demonstratur, qualiter personarum Trinitatem pluralitatem non praudividet, 2.93.1.
- 43 Deum esse unum omnes fere eruditi Philosophi agnoverunt, ibid. 2.1.

Dei cognoscibilitas, & ineffabilitas.

- 44 Deus cum inuisibilis dicitur, licet respectu oculi corporei, & inuisus cognitionis intellectus creati, & anima separata id habeat omnem cognitionem suam eundem non excludit, 2.93.1.2. & 94.1.
- 45 Deum naturaliter esse inuisibilem ab intellectu creato efficaciter probatur, 2.95.2.
- 46 Deus per nullum suum effectum etiam supernaturaliter potest naturaliter cognosci prout in se, 2.94.2.
- 47 Dei inuisibilitas ex eius purissima actualitate discursu D. Thomæ colligitur, 2.95.2.
- 48 Deus per speciem naturalem ipsum distincte abstractivè tamen representari non potest, 2.97.1.2. Dei species impressa an detur, & an sit possibilis. Vide, Species, à num. 4.
- 49 Deum supernaturalis virtute visibilem esse non demonstratur sed fide tenetur, 2.103.2.
- 50 Deus est incomprensibilis ab intellectu creato quantumvis supernaturaliter elevato, 2.19.4.2. Dei quidditatem naturaliter possumus cognoscere, non tamen quoddammodo, 2.105.1. Vide item 2.305.1.
- 51 Dei verum conceptum formamus, licet non distinctum, 2.106.1.
- 52 Deus naturaliter est ineffabilis angelis, & hominibus imo & supernaturaliter, 2.106.2.
- 53 Deus etiam à se ipso est ineffabilis creato sermone, 107.1.
- 54 Dei nomina cum ad ipsum significantiam imponuntur,

prout à nobis concipitur ipsum etiam confuse significant ibid. 2. per tot.

55 Pocius Deus, vnus simplex in mente respondet conceptus, 2.108.1.

Dei vita.

- 56 Dei esse substantiam viventem demonstratur, 2.114.2. ibid. 2.
- 57 Deus qualiter participat rationem visæ seclusis quibuslibet imperfectionibus, 2.109.1.
- 58 Deum esse vivens intellectualem per essentiam, & à priori, & à posteriori monstratur, 2. ibid. 2.
- 59 Deus cum vivens analogice nobiscum dicitur, qualiter predicatum illud sumendum sit, exponitur, 2.110.2.
- 60 Deus vitam agit intellectualem sibi sufficientem, felicissimamque, quod est eius proprium, 111.1.

Dei scientia.

61. Deum habere scientiam, evidens est ratione naturalis, 2.111.2. 112.1.
- 62 In Deo non est scientia in actu primo proprio, sed semper in actu secundo ultimo & simplicissimo respectu cuiuslibet obiecti in particulari, 112.1.
- 63 Deus omnia cognoscit, non quia ipis, ut beaticatur, indiget, sed quia ad suam naturalem perfectionem id sequitur, 2. ibid. 1.
- 64 In Deo non est proprie loquendo potentia intellectiva, ibid. 2.113.1.
- 65 In Deo potentia proxima ad generandum, etiam secundum rationem concepta differat ab intellectu, & quomodo, 2. ibid. 1.
- 66 Dei scientia nec est habitus facilitans, neque intelligibilis species, ibid. 1.
- 67 Deus an habeat scientiam per modum actus primi, saltem secundum nostrum modum concipiendi, 2.113.
- 68 Scientiam Dei esse de eius essentia ostenditur, ibidem. 2.
- 69 Dei scientiam perfectissimam esse essentialiter, intensivè, & extensivè, ratio de naturali constat, 2.114.1.1.
- 70 Deficientia nec secundum rationem, nedum in re misuitur aut variatur propter contingentium propositionum falsitatem aut veritatem, ibid. 2.
- 71 Scientia Dei qualiter sumat perfectam extensionem ex parte obiecti, 115.1.
- 72 Scientia Dei eminentissimo modo simul est directa, & reflexa, 2. ibid. 1.
- 73 Deus scientia sua creaturas omnes posibles agnoscit, non solum, ut in se ipso eminenter contentas, sed formaliter, & in se ipso, ibid. 2. per totam. Non tamen ab eius scientiam suam desumit, sed eas visæ undarium obiectum respicit, 2.116.1.
- 74 Dei scientiam sic ad creaturas terminari, qualiter nullam imperfectionem importet, ibid. 1.
- 75 Divina scientia ponatur, aut supponat aliquid in creaturæ possibilibus, visit ab ipso cognoscibilis, ibid. 2.
- 76 Deus scientia sua, futura omnia, etiam contingentia cognoscit ex æternitate, quin id eo illi necessitatem aliquam imponat, 2.117. & 17. per idem.
- 77 Dei scientia, & si vna & simplicissima, vniuersalissimata tamen, 2.119. & 2.118. per tot. ibid. 1.
- 78 Scientia Dei omnes perfectiones intellectualem virtutum continet, alias formaliter, alias eminenter, ibid. 1.
- 79 Scientia quia, non est in Deo, est tamen scientia propter quid, respectu vero sui, proprius dicitur scientiam quid habere, 2.118.2.

Index Rerum.

- 80 Deus prius secundum rationem cognoscit, quod est in actu, quam quod est in potentia, 2. 419. 1.
- 81 De scientia Dei recte sensisse Aristoteli ad asseritur, quaeque fuerit Auerrois, & Platonis sententia in hac parte aperitur, 2. 119. 1. & 2.
- 82 In diuino intellectu nequit esse iudicium formaliter liberum, vel ex se, vel ex applicatione voluntatis. 2. 130. 1.
- Dei voluntas & libertas.**
- 83 Deus habet appetitum naturalem innatum, non per modum desiderij, sed quietis in propria perfectione, 2. 120. 1. qui ad intrinseca bona terminatur, 2. 121. 2. imo & ad extrinseca, 121. 1.
- 84 In Deo non esse voluntatem per modum actus primi, sed ultimi & puri, inductione in actibus necessariis, liberis, & notionalibus ostenditur, ib. 2.
- 85 Dei voluntas, est de eius essentia sit, sicut & scientia, aliquale tamen discrimen in hoc inuenit nostra ratio, 2. 122. 1.
- 86 Dei voluntas, circa seipsam vel circa perfectissimum obiectum versatur, ib. 2. 122. 1.
- 87 Deus voluntate sua necessario se amat, quod in eo maximam perfectionem dicit, 2. 123. 1.
- 88 Diuina voluntas circa res alias extra se versatur, eas non solum vt in ipso continentur attingens, sed vt in se ipsis sunt, ib. 2.
- 89 Diuinam voluntatem liberam esse ad volendum quodlibet obiectum extra se, & quoad exercitum, & quoad specificationem ostenditur, 2. ad 123. 2. ad 126. 1. Diuina libertas qualis, 4. 43. 1.
- 90 Diuinae voluntati conuenit necessitas immutabilitatis, quae perfectioni suae libertatis nequaquam obstat, 2. 125. 2. Dei libertas in actu ipso secundo voluntatis consistit, 126. 1.
- 91 Deus liber est non solum ad quamcumque creaturam in particulari volendum, sed & ad omnem earum collectionem, 2. ad 126. 1. scilicet per totam.
- 92 Deus vere & proprie, & sere metaphora vult & amat, quae libere vult & amat, 2. 84. 2.
- 93 Deum velle se communicare creaturam, dicatne in ipso aliquam perfectionem, 2. 36. 1.
- 94 Deus cur non diligat necessario omne obiectum, sicut necessario quodlibet cognoscit, 2. 127. 1.
- 95 Deus non habet anorem necessariam etiam simpliciter complacentia erga creaturas posibles, ibid. 2. Nec hunc esse possibilem, nisi ordinando illas ad esse, 2. ibid. 2.
- 96 Deus effectus quos vult libere, an dicendus sit contingenter velle, 2. 128. 2.
- 97 Deus eodem actu indiuisibili absque aliquo reali argumento, vel diminutione vult ea, quae vult suae necessario, siue libere, 2. 84. 2. 85. 1.
- 98 Dei nominatio libera in Deo est realis a forma necessaria quoad esse, libera tamen quoad terminari, 2. 86. 1. In Deo, libera determinatio non est noua, concipitur tamen a nobis ad fundandum respectum rationis, 87. 1.
- 99 Deus non constituitur volens creaturas per respectum rationis, sed est quid consequens in aem volitionem, 2. 86. 1.
- 100 Deum posse velle, & non velle, non dicit potentiam actiuam vel passiuam, sed solam in differentiam eiusdem actus, vt ad hoc obiectum potius, quam ad aliud terminetur, 2. 85. 2.
- 101 Diuina voluntas non determinatur ab intellectu ad creatam obiecta volenda determinatione efficaci, 2. 129. 1. 130. per totam.
- 102 Dei voluntas, vt in actu secundo omnes perfectiones
- possibiles in ratione volendi includit, alias formaliter, alias eminenter, 2. 132. 1.
- 103 Deum & rationales creaturas mutuo se diligere, naturali lumine certum. An autem hic amor sit amicitia non ita, ibi. 2.
- 104 Diuinae voluntatis actus omnem perfectionem actus volendi creati qualiter contineat, 2. 134. 1.
- 105 De diuina voluntate quid Aristoteles senserit, examinatur, 2. a 131. 1. ad 132. 2.
- 106 Deus formaliter habet in se libertatem, magnificentiam, 2. 1. 3. 1. misericordiam, veritatem, & fidelitatem, ibid. 1. Alia vero virtutes, quae imperfectionem dicunt, solum illi quasi per metaphoram tribuuntur, ibi. 2.
- 107 In Deo huiusmodi virtutes non sunt cogitanda per modum actus primi, sed secundi quantum est ex parte rei conceptae, 2. 134. 1.
- 108 Deus qualiter omnes has perfectiones in vna sua, eaq; simplicissima perfectione vniat, ibid. 1. 2.
- Dei potentia & actio.**
- 109 Deus veram potentiam habet actiuam ad effectus ad extra producendos, 2. 134. 2. & 135. 1.
- 110 Dei potentia actiuam infinita est, verag; omnipotentia, ibid. 1.
- 111 Diuinae omnipotentiae obiectum qualiter sit omne possibile, optime explicatur, 2. 136. ad ibid. 2.
- 112 Dei omnipotentia omne possibile diuisim, non vero collectivè potest in se resumere, ibid.
- 113 Deus infinita sua potentia non potest infinitum in essentia producere, 2. ibid. 2.
- 114 Deus nullam speciem substantialem potest creare, aut cognoscere, quin aliam potest cognoscere creabile, vsque infinitum, forte tamen potest accidentalem, 2. a 137. 138. per totam.
- 115 Deus supremum gradum rerum, & videre, & creare potest in aliquo genere vel specie ipsum participante, ibid. 2.
- 116 Deum posse in omnem effectum possibilem lumen naturale cognosci: qui tamen sint hi effectus in particulari, non de omnibus percipit, 2. 139. 1. & 2. ibid. 1.
- 117 Deum posse attingere effectus supernaturales quoad substantiam vel modum, naturali lumine non cognoscitur, ibid. 139. 2. Bene tamen se solo posse omnes, quos per secundas causas operatur per meram efficientiam, 2. 150. 2. est in iudicio in eo statum, in quo a secundis causis nequeunt attingi, 2. 141.
- 118 Dei absoluta, & ordinaria potentia quae dicantur, 2. 140. 2.
- 119 Diuina potentia licet in re sit omnino idem cum intellectu, & voluntate Dei, ratione tamen ab utroq; distinguitur, 2. 141. 2. ad 145. 1.
- 120 De potentia executiuam est sicut essentia, vt in se continet omnes perfectiones creatas eminenter, 2. 143. 2. & seqq.
- 121 In Deo omnino idem est radicale, & proximum principium operationis ad extra, 2. 44. 2.
- 122 Diuinam potentiam executiuam per prius respicit actio ad extra quam intellectum, aut voluntatem: ex his vero quidnam immediatus, ibid. 2.
- 123 Diuina potentia in aliquo actu imperij practico non solum non consistit, sed nec hic actus est in se possibile, 2. 142. 1.
- 124 Diuina potentia, & si vna & simplicissima sit, potest tamen a nobis propter suam perfectionem in ordine ad varias actiones per inadequatos conceptus distingui, 135. 1.
- 125 Deus in nulla opinione dici potest per voluntatem vt per actionem ad extra operari, 487. 1.

- 126 Deus in omni actione ad extra per actionem formaliter transeuntem agit, etiam cum ad nostras immutantes concurrat, 488. 1. 2.
127. In Deo quidquid per modum actus ab aeterno intelligitur, rationem actionis dicit, viam habere non potest, sed principii tantum, 490. 2.
- 128 Dei productiva potentia vel virtute dicitur de potentia generandi, si rituali, & creandi, vel si analogice, per prius de ista, quam de illis, 241. 1.
- 129 Dei potentia exacte cognosci non potest, nisi cognita eius actione saltem in esse possibili, 2. 420. 2.

Divina essentia.

- 130 Divina essentia singularis est, & individua 53. 2. In ea tamen individuatione nihil addit nec ratione distinctum ab ipsa deitate, 58. 2.
- 131 Divina essentia nullatenus est dicenda separabilis à paternitate, quae ratione communicabilis sit multis inter se distinctis, 166.
- 132 Divina essentia non potest praefindis ab attributis, 2. 63. 1. 2.
- 133 Divina essentia est de essentia personarum. 2. 52. 1.

Differentia.

- Differentia ultima, & non ultima Scotica expositio reuincit, à 59. 2.
- 2 Nulla differentia potest sumi à tota forma, ibid.
- 3 Differentia quantumvis ultima potest esse diuersa ab alia, etsi cum illa in ratione entis conueniat, 62. 2.
- 4 Differentia vna vltima in vnaquaque re necessario ponenda, 355. 1. 2.
- 5 Differentia inter media finito numero necessario clauduntur, ibid. 2.
- 6 Differentias omnes, quae ad vnius rei constitutionem concurrunt, esse inter se subordinatas probabilis, 356. 1.
- 7 Differentia concipitur & predicatur per modum formae alteri adiacentis. 2. 216. 1.
- 8 Differentia substantialis reduci uet tantum ponitur in predicamento. 2. 271. 2.
- 9 Differentia quatenus forma metaphysica dicitur, non habet causalitatem realem, 353. 2.
- Differentia distinctio à genere & specie, vide predicata essentialia:
- Differentia abstracta qualiter praedicatur inter se. Vide abstractis n. 6. Vide etiam n. 7.

Dispositio.

- 1 Dispositio secundum Aristotelem est ordo habentis partes Quod exponitur, 2390. 2. simul cum diuisione ab Arist. addita, scilicet aut secundum locum, aut secundum virtutem seu potestatem, aut secundum formam, ibid.
- 2 Dispositio quae est species qualitatis, non dicit solam positionem partium in loco sed effectiōnem corporis, vel animi ordinantis illas secundum formam aut virtutem, 2390. 2. & seq.
- 3 Dispositio vera proprius ad formalem causam reducenda quam ad materialem, 248. 1.
- 4 Dispositiones ad formam nequaquam ab ea effectiue procedere possunt. à 303. 1.
- 5 Dispositio, quae immediate ante praesens, non potest instrumentum aliter attingere educationem formae, ibid. 2.
- 6 Dispositiones requiruntur in materia non solum ad expellendam formam, & contrarias dispositiones, sed ad determinandam illam ad hanc formam 304. 1.
- 7 Dispositiones ad formam non possunt in instanti generationis ab eapōt naturalem resultantiam emanare, licet posse a probabilis hō esse. iuncta modo conseruati, 309. 1.

- 8 Dispositio passiva non est idem quod potentia passiva 2. 408. 1. Vide accidentis, num. 17.

Distantia.

Distantia agentis à passio, & an possit agere in distans, Vide Agens.

Distinctio.

- 1 Distinctionem realem dari, diuidique in positivam, & negatiuam, & quid vtraque sit, 158. 1.
- 2 Ad distinctionem realem nihil referre predicamentalem relationem, quae ex ipsa consequitur, 159. 1.
- 3 Distinctionem rationis dari, vt certum statuitur, ib. 1. Eiusque diuisio in distinctionē rationis ratiocinantis & ratiocinatae exponitur, ibid. 1.
- 4 Distinctio rationis non requirit entia rationis vt extrema, nec ab illis denominatur: potest tamen circa illa versari, 155. 2.
- 5 Distinctio rationis alia intrinseca, alia extrinseca ibid. 2. & 160. 1.
- 6 Distinctionem rationis quacunque sit, quamvis origo, ibid. 1.
- 7 Distinctio media inter realem rei à re, & rationis necessario admittenda, quae formalis ex natura rei, & melius modalis appellatur, à 161. 2.
- 8 Distinctio omnia, vel modalis vel realis vel rationis est, 155. 1.
- 9 distinctio essentialis propriissime sumpta includitur in reali: cum illa tamen non conuertitur, ibid. 2.
- 10 Distinctio realis interuenit inter res inter se vnitas, vel alicuius. siue entia completa, siue incompleta sunt partes heterogeneae vel homogeneae, 164. 2.
- 11 Distinctio potentialis, quam partes homogeneae habent, quatenus sunt separabiles, & distinguishabiles vt completa entia, realis distinctio est, ibid.
- 12 Distinctio includens ab inclusio realis, & modalis esse potest, imo & rationis, ibid. 1.
- 13 Distingui plusquam ratione ratiocinatae necesse est, quae à parte rei separari possunt, & aliquid sine alio manere possit, 165. 2. & 266. 1.
- 14 Distinctiones tantum modali distinguuntur, quae nec de potentia absoluta possunt a parte rei separata manere, licet vnum ex extremis, altero desinente permanere possit, ibid. 2.
- 15 Distinctionis realis extremorum, euidentis signum est mutua eorū separatio, vel quoad vnionem, vel quoad existentiam, non tamen est adaequatiua, 167. & 178. 1.
- 16 Distinctio rerum per distinctiones existentiarum non colligitur, ibidem. 2. nec ex diuersitate actionum. 169. 1.
- 17 Distingui realiter ea, quorum alterum se habet vt producens, alterum vt productum, quae sensu verum ibid. 2.
- 18 Distinctio realis qualiter inuestiganda in iis qua non dum fuerunt diuinitus separata, 70.
- 19 Distinctio realiter mutuo separari possunt, si esse feruentur, ibi. 2. Imo destrui vnum possit alio manente, nisi inter ea essentialis habitudo aut dependentia versetur, ibid. 2. & 171. 1.
- 20 Distinctionem ex natura rei non recte ex conceptuum nostrorum diuersitate inferri, in Deo & creaturis estenditur, 59. 1.
- 21 Distinctionis rationis ratiocinantis, & ratiocinatae, quae signa, 172. 1.
- 22 Distingui, differre, & esse diuersum, quid sint, & qualiter inter se comparentur, 181. 1.

Diuisio.

Diuisio dupliciter dicitur immediata. 320. 2. & 321. 1. Diuisio entis, accidentis, & similes. Vide in propriis locis.

Index Rerum

Duratio.

- 1 **D**uratio licet perfectio sit, non semper maior duratio maioris perfectionis indicium, 2. 46. 2.
- 2 Duratio (qua permanentiam in esse significat) aliquid reale est, & solū existentibus rebus cōueniens, 2. 580. 1.
- 3 Duratio non est denominatio extrinseca, sed intrinseca aduratione, quare vnaquaque intrinsece durat. 2. 581. 2.
- 4 Duratio sola ratione distinguitur ab existentia rei durantis. 2. 182. 1.
- 5 Duratio non distinguitur ab existentia per connotationem successionis in se, 2. abid. 2.
- 6 Durationem in ratione mensura actiua, aut passiuæ non consistere, nec in eo ab existentia differre, 2. 583. 2. & seq. licet mensurabilibus passiuæ proprietatibus declarans durationis rationem, 2. 585. 2.
- 7 Durare non dicitur rei in primo instanti sui esse, 584. 1. & 585. 1. non tamen repugnat quod sit pro vniuo tantum instanti durare, 465. 1.
- 8 Duratio proprie sumpta dicitur de formali positinā permanentiam in existente, que ratione tantum & connotatione aliqua extrinseca ab existentia differret. 2. 184. 1.
- 9 Durationis, & existentia, & vtriusque cum prima productione, & rei conseruatione elegans collatio, 2. 584. 2.
- 10 Duratio rei permanentis incipit per vltimam non esse, licet res permanens per primum sus esse incipiat, 585. 1.
- 11 Duratio, & vbi comparantur, & quare hoc à subiecto distinguitur, non vero illud, exponitur, 586. 1. fere per tot.
- 12 Duratio aliqua, etiā creata, potest omni successione carere, 2. 494. 1.
- 13 Duratio non potest variationem seu successionem admittere, existentia rei durantis inuariata, 2. ibi. 2. & 594. 1.
- 14 Duratio quelibet creata capax est, successionis primatiua, que in transitu de non esse ad esse, vel e contra consistit, 2. 595. 2.
- 15 Durationes permanentes & indiuisibiles, cū tales sint, quo sensu vna maior vel minor alia dicitur, 596. 1.
- 16 Durationem creatam indiuisibilem simul habere futurum & præteritum, intelligendum est priuatiue, nō positiuo, 2. ibid. 2.
- 17 Duratio permanens, etsi simul data, cur non necessario duratur a. ibid. 2. & 597. 1.
- 18 Duratio permanens de se aprua est vsque in infinitum seruari, & si habet infinitatē quandam quasi secundum quid. ibid. 1.
- 19 Durationes in eadem re variari repugnat, etiam si ipsa annihilata iterum reproducat, 2. ibid. 2.
- 20 Durationem propriam & extrinsecam sibi vendicant res permanentes, 2. 601. 1. & 2. diuersas rationes ab ano. ibid. 2. & 602. 1.
- 21 Duratio hac rationem mensura extrinseca sortiri nequit, 2. 602. 1.
- 22 Duratio hac multiplicatur in singulis rebus durantibus iuxta earum diuersitatem, & multiplicationem, 2. ibid. 1. 2. potestque & substantialis esse, & accidentalis, semper tamen materialis, ibid.
- 23 Duratio permanens non potest esse mensura durationis successiuæ, 2. 509. 2. & 510. 1.
- 24 Duratio licet metaphysice & realiter non sit verum accidens, habet tamen sufficiens fundamentum ad modum predicationis a. cidentalis, 616. 2.
- 25 Durationes diuisibiles, & indiuisibiles, substantiales

& accidentales vniuoce conueniunt, 2. 617. 2. Quando, Tempus, Motus, Aeternitas, Aeternum.

Educlio.

- 1 **E**duclio accidentium de potentia subiecti in quo consistat, & an omni accidenti conueniat, & similia, Vide, Accidens. n. 1. 18 & 19. Educlio formæ de potentia materia. Vide formæ. à n. 19 ad 25. educatur ne vnum accidens de potentia alterius & similia, vide Accidens. n. 9. 11. & 13.
- Effectus.*
- 1 **E**ffectum in causa contineri, an sit in ipso aliquid reale 139. 1. 2.
- 2 Effectum vniuersaliorem in causam etiam vniuersaliorem reducendum, quos sensus habeat, & quis eorum verus. 477. 1. 2.
- 3 Qui effectus dicantur pendere à causa in fieri, qui vero in fieri, & esse, 494. 1. 2.
- 4 Positum effectus paulatim admitti per solam absentiam causæ, 502. 1. & 2.
- 5 Effectus non potest excedere in perfectione omnes suas causas simul sumptas: imo nec intrinsecas vt actu causantes, bene tamen quamlibet earum ratione alterius, 575. 1. efficientes autem omnes nequamquam imo nec vllam que se habeat vt principalis causa illius, etsi partialis sit, ibid. 2.
- 6 Effectus dari non potest, qui ab vnica tantum causa pendeat, 501. 1.
- 7 Effectus qui materialem causam habet omnes alias exigat necessario, ibid. 2.
- 8 Effectus ad duplicem totam causam simul productus, ab vtraque simul, & à qualibet causa seorsum pendat, 585. 2.
- 9 Effectum vnum numero vniam tantum determinatō causam à qua fiat non exigere ostenditur, à 589. 2. & 590. 1.
- 10 Effectus vnus numero à pluribus causis vniuoce distinctum causari potest naturaliter, 591. 1. factō autem qualiter loquendum, ibid. 2.
- 11 Effectus contingentiæ ab intrinseca virtute necessaria causa pendens: per ordinem ad illam sumi nequit, nisi quatenus ob suam imperfectionem impediri potest, ne agat, 426. 1.
- 12 Effectus contingens intrinsece, & extrinsece dicitur: ibid. 2.
- 13 Effectus contingens in tota serie causarum naturalium, seclusis liberis reperiri non potest, ibid. 2.
- 14 Effectus contingens redditur, si in tota causarum eius serie, aliqua libera intercedat, quous modo concurrenti, 363. 1.
- 15 Effectus contingentes non liberi qua differant à mere naturalibus, ibid. 1. & Vide, Causa efficiens.
- 16 Effectus perfectio similitudinem ad causam requirit, 573. 2. & 574. 1.
- 17 Effectus per accidens quid, 80. 1.
- 18 Effectus fortuiti non omnes sunt, quorum secretam causam ignoramus, 466. 2.
- 19 Effectus non adequans virtutem causa in eo gradu quo ab illa procedit, nō conuenit cū illa vniuoce. 2. 14. 1.
- Elementum.*
- 1 **E**lementum non possunt esse prima materialis causarum, 53. 2. Nec aliquid ex illis, 255. 1.
- 2 Elementa nullas qualitates virtualiter primas continent, 315. 2.
- 3 Elementa in prima sua productione non fuisse proprie creata, sed eorum formas ex materia potentia educlias, post dilucidā disputationē resoluunt, 432. 2. ad 3. 5. 1.
- 4 Elementi descriptio & quibus proprie conueniat explicatur, 347. 1.

- 5 Elementi nomem proprie materia cōuenit, nonnūquam formæ. 348.1.
 6 Elementum non essentialiter exigit quod mistum in ipsum resoluatur, ibid. 1.
 7 Elementa non constant vnum ex alio, nec vnum in aliud resoluatur ibid. 1.
 8 Elementorum forma qualiter in misto maneat. Vide Forma. 31. & 32.

Emanatio.

- 1 Emanatio naturalis, qua proprietates ab essentia emanant, vera essentia est. à 388.1.
 2 Emanationis naturalis duplex modus, & inter eos discrimen, ibid. 1.
 3 Emanatio naturalis non proprie inuenitur nisi intra ea qua in re distinguuntur, 389.1.
 4 Emanatio naturalis aliquid est in re distinctum, & à forma resultante, & ab illa à qua resultat, & ab ipsa etiam in formatione, ibid. 1.
 5 Emanatio naturalis ab actione necessaria qua differat & cur generantur tribuitur, ibid. 2.
 6 Emanatio naturalis simpliciter exigit efficientem causam distinctam à passio, licet aliquando principium proximum emanationis à recipiente non distinguatur, 2.1. & 2.
 7 Emanatio naturalis, vt causa per se tribuitur generanti, ibid. 2.
 8 Emanatio à substantia quibus accidentibus conueniat, & à quibus causis, vide accidens, à n. 27. ad 30.

Ens.

- 1 Hæc vox ens conceptum obiectiuum entis, & ratione illius inferiora in quibus reperitur mediate significat, 49.2. & 50.1.
 2 Ens interdum vt participium verbi sui interdum vt nomen sumitur: & quid vtroque modo significet, 56.1.
 3 Ens secundum hanc duplicem accceptionem non significat duas rationes aliquem communem conceptum diuidentes, sed eundem conceptum entis magis vel minus abstractum, 57.2.
 4 Ens vt nomen non significat idem quod ens in potentia, 63.1. significat tamen omnino idem quod res salumque in etymologia differunt, 58.1.
 5 Quid quid simpliciter tribuitur rebus, quamuis in eis nullam entitatem ponat, dicit solet ens. 66.2.

Entis conceptus.

- 6 Ens vnum conceptum formalem à reliquis precisum vnum re & ratione formali sortitur, 43.1. qui non tantum nominis, sed rei significata dicendus, 44.2.
 7 Conceptus formalis entis respectu ipsius distinctus, respectu autem entium in particulari omnino confusus, 42.1.
 8 Ens vnum habet conceptum obiectiuum adequatum, qui omnia entia per modum vnius, nullum tamen in particulari significat, 46.1.
 9 In entis obiectiuo conceptu substantia & accidens copulatiue, disiunctiue, aut simpliciter nequaquam in ludii ostenditur, ibid. 1. Nec prima genera rerum. 87.1. Nec aliquid ex illis determinate & reliqua confuse, ibid. 2.
 10 Entis obiectiuus conceptus vnus, & secundum rationem precisus ab omnibus inferioribus, vt comparatur ad illa & vt in se existens, 49.1.
 11 Conceptus obiectiuus entis non est ex natura rei distinctus ab inferioribus in quibus existit. 52.1.
 12 Entia omnia realia aliquam intrinsecam conuenientiam habere necesse est, 47.2.

Entis ratio.

- 13 Ratio entis, participialiter sumendo ens, in eo quod sit actu existens consistit. 36.2. fvero vt nomen, in eo quod sit habens essentiam realem, abstracto ab existentia abstractione precisua. 57.1.
 14 Hæc ratio essentialis est omnibus inferioribus, quæ vero per participium importatur. soli Deo, 58.1.2.
 15 Entis ratio in omni ente, & differentia, vel modo eius imbitur. à 59.1. ad 62.2.
 16 Entis ratio qua est in substantia non est eadem secundum rem qua in accidenti, 55.1.
 17 Ens omne alicui esse conueniens, inductione ostenditur, à 20.2.

Entis Passiones.

- 18 Ens non potest habere veras & reales passiones ex natura rei ab ipso distinctas. 66.2. 67.1. habet tamē aliquas proprietates, quæ non sunt per rationem conficte, sed re ipsa de illo prædicantur. 67.1.2.
 19 Entis proprietates de formali addunt vel negationem, vel denominationem extrinsecam, per quam realis & postiuua perfectio entis importatur. ibid. 2.
 20 Entis proprietates qualiter inter se distinguuntur, 68.1. Entis proprietates res tantum, vnum scilicet, verum & bonum. ibid. 2. Cur autem varia negationes qua signi possent, identitas item, & diuersitas inter has proprietates non numerentur, 70.1.
 21 Entis proprietates qualiter in perfectione comparabiles. 69.2.
 22 Ens non dicitur essentialiter de suis proprietatibus. 68.1.
 23 Entis passiones in demonstratione ostensa per ipsam rationem entis, vel primam eius passionem demonstratur in demonstratione vero per deductionem ad impossibile primum principium est. Impossibile est idem simul esse, & non esse, à 70.2. ad 75.1.
 24 Ens omne qualiter sit idem, vel differens ab alio, 373.1.2.

Entis diuisiones diuersæ.

- 25 Ens per se, & per accidens in ratione entis, ex vnitatem per se aut per accidens sumitur, 80.1. 82.1. In quo eorum ratio postea, ibid. 2. & 81.1.
 26 Entis diuisio in vnum & multa, intellecta de multitudine, actuali, analogæ, 84.1. & sequitur de multitudine in potentia intellecta: aliud tamen vtriusque diuisum, ibid. 1.
 27 Entis diuisio in infinitum, & finitum exponitur & probatur tom. 2. 5.2.
 28 Ens per prius diuiditur in infinitum, & finitum, quæ in absolutum, & respectiuum, 88.1.
 29 Finitum, & infinitum non contrahunt ens in quantum bonum, vt bonum dicitur passionem, 89.1.
 30 Entis finiti, & infiniti rationes per analogiam ad quantitatem explicantur, 29.1.
 31 Entis diuisiones in infinitum & finitum, & in vnum & multa æque vniuersales sunt: illa tamen prior ista, tam in distantia membrorum, quàm in formali contractione diuisi, 88.1.
 32 Entis diuisio in ens a se, & ab alio in se sufficiens & proxime præcedenti æqui pollens ostenditur, 2.6.1.
 33 De diuisione entis in necessarium, & contingens, terminis in sua proprietate explicatis idem iudicium fertur, 2. ibid.
 34 Entis diuisiones in ens per essentiam, & participationem, in creatum, & creatum præcedentibus æquipollere, ex earum explicatione colligitur, 2.7.2.
 35 Entis diuisio in purum actum, & potentiale, termini

Index Rerum

- vel in ordine ad esse existentia actualis, vel potentia alicuius passiva intellectus aequi vniuersalis, eademque cum procedentibus ostenditur, 208. 1.
- 36 **Ens** optime dividitur in substantiam & accidens, 2. 201. 1.
- 37 **Ens** cum dividitur in absolutum, & respectuum, respectui nomine predicamentale intelligendum est, 2. 211. 1.
- 38 **Diuisio** entis in increatum & creatum cur prior quam in substantiam & accidens, 2. 202. 1.
- 39 **Diuisio** entis in substantiam & accidens cur prius tractanda quam in absolutum & respectuum, ibid. 1. & quam diuisio entis in actum & potentiam, ibid. 2. Rursus quam diuisio entis in in. opletum, & completum, ibid. 2.
- Ens increatum, necessarium & à se.**
- 40 **Ens** al. quod increatum in rerum natura esse ratione natural. demonstratur, 2. 18. 1. non tamen ex motu eius, neque ex animarum rationali, aliove physico modo, 219. 1 ad 21. 2. Secus per medium metaphysicum quodque illud sit, qualiterque ad ipsum via physica patet, 2. ibid. 2. & seqq.
- 41 **Entia** necessaria non repugnat multiplicari ex compositione, quam haberent, rationem in quibus conuenirent & differrent, 2. 37. 1.
- 42 **Entiane** essentialia si semel multiplicarentur, vsque ad infinitum numerum necessario procederent, 236. 2. per tot. & sequentibus.
- 43 **Ens** increatum, & summe perfectum causam esse ceterorum vnd. inferatur, 2. 239. 2.
- 44 **Ens** à se solum negationem additenti, licet positum esse videatur, 2. 6. 2.
- 45 **Ens** necessarium quod sit & quotuplex, 2. 292. 2. **Ens creatum.**
- 46 **Ens** creatum, essentialiter includit dependentiam ab increato, 2. 239. 2. Esque quantum ad suum esse sub Dei dominio, ibid. 2.
- 47 **Ens** creatum in omni sua efficientia & causalitate dependet à Deo, 2. 290. 1.
- 48 **Entis** creati ab increato subord. nature illi essentialis, an eius proprietates, ibid. 2.
- 49 **Ens** creatum subordinatur Deo in agendo, & pati. n. do quicquid ipse voluerit, 2. 291. 2.
- 50 **Ens** creatum vt sic nullam aliam causam requirit, nisi Deum, nec sibi speciale genus causalitatis determinat, 2. ibid. 2.
- 51 **Entia** omnia creata quo sensu dicantur esse eiusdem ordinis, 2. 538. 1.
- Entis analogia & descensus ad inferiora.**
- 52 **Entis** contradictio ad sua inferiora non per modum compositionis intelligenda, sed expressionis conceptionis al. ius entis conuati sub ente à 63. 2. ad 64. per tot.
- 53 **Ens** quare in definitionibus non ponatur, 206. 2. **Ens** licet vniuocum esset, non esset necessarium genus, 207. 1.
- 54 **Ens** de substantia & accidenti, non equivoce sed analogice dicitur, 3. 205. non analogia proportionalitatis, sed attributionis, 2. 207. & quali, ibid. 2.
- 55 **Ens** respectu eorum, quae in eodem genere sunt, vniuocum est, 2. 209. 1.
- Imo & respectu aliquorum summo genere differentium ibid. 1.
- 56 **Ens** ad substantiam completam, & incompletam analogum, 2. ibid. 2.
- 57 **Ens** analogice dicitur de substantiis incompletis, & accidentibus, de illisque per prius, 2. 210. 1.
- 58 **Entis** diuisio in absolutum & respectuum, analogice est sicut in incompletum & completum, 2. 11. 1. & sequentibus.
- Ens per se, & per accidens.**
- 59 **Ens** per se, & per accidens in ratione efficius quid dicitur, 1. & C.
- 60 **Ens** per se, & per accidens in ratione entis ex vnitatem per se aut per accidens sumitur, ibid. & in quo vtriusque ratio, 82. 1.
- 61 **Ens** per accidens vt tale est non constituitur in predicamento, 2. 324. 2. & 325. 1.
- 62 **Ens** per accidens quot modis dicatur, 89. 2. per totam.
- 63 **Ex** duobus entibus in actu non fit vnum ens per se, quo pacto intelligendum, 2. 179. 1. & 1. tom. 80. 2.
- Ens rationis.**
- 64 **Ens** rationis ad nullam scientiam per se & directo pertinet, 3. 2. **Quo** modo tamen eius tractatio propria Metaphysica, 2. 644. 2.
- 65 **Entia** aliquarationis dari oportet, 2. 645. 1.
- 66 **Entis** rationis essentia huius vocis multiplici significatione expli. a. a. ostenditur, ibid.
- 67 **Entia** fingendi varia causa, 646. 1.
- 68 **Ens** rationis non in re: equivoce nomen entis participat, ibid. 2.
- 69 **Enti** rationis, & reali nullus conceptus communis, ibid. 2.
- 70 **Entis** rationis in hoc accidente differentia, ibid.
- 71 **Ens** rationis prater efficientem, causam aliam non habet, 2. 647. 1. habet tamen hanc, esseque in re actus ibid. 1.
- 72 **Ens** rationis, resultat per actum intellectus concipiētis actus esset, quod in re non est, ibid. 2. **Qui** actus ista reflexius proprius tamen comparatiuus dicitur esse, 2. 749. 2.
- 73 **Entia** rationis fingere soli intellectui conuenit, licet imaginatio humana nonlibit hoc participet, 650. 1.
- 74 **Entia** rationis Deus non format, cognoscit tamen ea perfectissime, 2. à 650. 2. ad 652. 1. De Anglo & beatis idem dicendum, 652. 1.
- 75 **Entis** rationis diuisio in priuationem, negationem, & relationem traditur, & diuidendum membrorum distinctio ostenditur, 2. à 652. 1. **Ess.** que vniuocam generis, quae in specie statuitur, 2. 653. 1. 2.
- 76 **Entis** rationis predicta diuisio vt sufficiens, & adaequata admittitur, ibid. 2. per totam sect.
- 87 **Ens** rationis cur in solo predicamento relationis fingatur, 2. 642. Et per singula predicamenta discursum demonstratur, 2. à 655. 1.
- 78 **Entis** rationis predicta diuisio aliter declaratur vt sufficiens, & omnia entia rationis quae fieri possent in aliis predicamentis, continent, 2. 655. 1.
- 79 **Ens** fictum de formalis negationem importat, 60. 1.
- 80 **Entia** rationis ad inuicem distingui possunt, & quibus distinctio, 2. 159. 1. & 160. 1.

Essē essentia seu essentia.

- E**ssentia & essentia realis ratio in quo consistat, 57. 1.
- 2 **Essē** essentia solum differt ab essentia in modo concipiendi, 2. 145. 2. & 146. 1.
- 3 **Essē** essentia creata vt sic non dicit quod sit aliquid extra causas, ibid.
- 4 **Prius** quam à Deo creetur nullam habet in se verum esse reale, 2. 148. 1. 2.
- 5 **Sine** esse existentia, essentia est nihil, ibid. **Vide** etiam 2. 150. 2.

- 6 Esse obiectivum, seu in esse cognitio creaturarum, quale asseruit Scotus, 2. 1. 48. 2.
- 7 Creatura qualiter dici solet ante sui creationem verum esse essentia & reale. 2. ibid. 2.
- 8 Essentia ab aeterno non creavit Deus. 149. 1. Essentia creatura ut terminet diuinam cognitionem quod esse requirat. 2. ibid. 2.
- 9 Essentia possibilis, & facta, an sit eadem numero, 150. 1.
- Essentia in actu quid addat essentiae in potentia. 2. 151. 2.
- 10 Essentia creata non existens, sicut in potentia tantum entia sunt. 152. & bona. 2. 45. 1.
- 11 Essentia actualis pendet à propriis causis, & terminis, vt existere possit. 2. 154. 1.
- 12 Essentia realis & actualis, subsistentiam, vel inherentiam à se distinctam postulat vt sit, non tanquam rationem qua ex stat. 2. ibid. 1.
- 13 Essentia creatura in actuali, ad Deum vt ad causam efficientem, finalem & exemplarem, ordinem dicunt. 2. 160. 1.
- 14 Essentia sumpta vt possibilis, non respiciunt Deum vt causam actualem, bene vt virtutalem causam exemplarem, efficientem, & finalem. ibid.
- 15 Essentia vox in rebus creatis significat rem solum vt ad certum genus & speciem pertinentem. 2. 161. 2.
- 16 Essentia creata non aequè possunt priuari existentia, sed ab extrinseco tantum aliqua, alia etiam ab intrinseco. 2. 189. 1.
- 17 Essentia in re cum essentia, & esse de essentia non conuertuntur. 2. 62. 1.
- 18 Essentia creata potest esse limitata etiam si non comparatur ad esse vt potentia receptiva. 2. 48. 2.
- De comparatione, & distinctione essentiae creatae ab existentia, vide verbo existentia. n. 8. & seq.
- Existentia, seu esse existentiae.*
- 1 **E**xistentia est quid reale, rei existentis intrinsecum. 2. 146. 1.
- 2 Existentia est actus constituens essentiam in ratione actualis entis à sua causa actualiter distincti. 2. 152. 2.
- 3 Existentia constituit vnum cum essentia per identitatem secundum rem. 2. ibid. Existentia cur non constituat speciale predicamentum, sicut & duratio. 2. 616. 1.
- 4 Existentia constituit essentiam in actualitate entis. 2. 152. 2.
- 5 Existentia non est propria causa formalis, 2. 152. 2. Latius. 2. 172. 1.
- 6 Existentia creata, & à causa efficiente pendet, & ab aliis causis, ac terminis pendere potest. 2. 154. 1.
- 7 Existentia substantialis natura, distinctum quid est à substantia. ibid. 2.
- 8 Existentia qua sit res ab essentia distincta nulla necessitas ad vllum munus causae obediendum. 2. 157. 1.
- 9 Existentia non est modus in re distinctus ab essentia. 2. 158. 1.
- 10 Existentia vere existit, nec tamen per rem, vel modum distinctum. 2. ibid. 2.
- 11 Existentia & essentia absolute sumpte distinguuntur, vt ens in actu, & in potentia. 2. 159. 2.
- 12 Existentia ab essentia actuali sola ratione cum fundamento in re distinguitur. ibid.
- 13 Existentia est de essentia solius Dei, ceterorum vero entium extra essentiam, licet in re nulla sit distinctio inter eorum essentias, & existentias. 2. 159. 2.
- 14 Existentia creatura habet connexum respectum ad Deum vt causam, 160. 1.
- 15 Existentia vix existentiam exercit in rigore signifi-

- ficat, 2. 161. 1.
- 16 Existentia significat rem vt extra causas. 2. ibi. 2.
- 17 In quo fundetur distinctio rationis existentiae ab essentia. ibid. 2.
- 18 Existentia est de essentia creatura vt extra causas, non quod à se ipsa illam habeat, sed quod illa ab extrinseco recepta, essentialiter constituat extra causas, 2. 162. 1.
- 19 Existentia in re loquendo, est id, quo forma & materia causant: at non concipiunt nisi vt conditio & modus constitutus existentiam in statu sufficiente ad causandum. 2. 173. 2. 174. 1.
- 20 Subiectum existens vt sic recipit substantialem formam & accidentia. ibid. 1. 2.
- 21 Existentia realiter loquendo est ratio agendi. 2. 175. 1. Licet nostro modo so. u. concipiatur vt conditio. ibi. 1.
- 22 Existentia creata cuiuslibet causa munus obire potest, ibid. 1. 2.
- 23 Natura communes non habent in individuis peculiarias existentias, sed existunt existentis individuum: nec per rationem distincta existentia illis potest attribui. 2. 177. 2.
- 24 Natura à supposito distincta distincta respondet existentiae, 2. 176. 1. 2. Est tamen incompleta existentia, ibid.
- 25 Existentia completa supposito in natura subsistente respondet. t. ibid. 2.
- 26 Existentia composita composita natura: simplex vero vniuique eius parti simplici tribuenda. 2. 176. 2. & 177. 1.
- 27 Materia prima habet suam propriam existentiam: forma etiam suam. ibid. 1.
- 28 Existentia materiae primae ab existentia formae dependit. ibid. 1.
- 29 Existentia hominis non est existentia solius animae rationalis, sed alia. ex ista, & existentia materiae composita, & quid D. Tho. in hoc senserit. 2. 178. 1.
- 30 Explicatur modus quo forma est formalis causa omnis existentiae à sua distincta. 2. 166. 1.
- 31 Materia est causa omnis existentiae naturalis à sua distincta. ibid. 1. & 2.
- 32 Cur forma specialiter tribuatur esse causam existentiae ibidem.
- 33 Existentia, si ab essentia distingueretur, essentia esset causa materialis, & finalis. 2. ibid. 2.
- 34 Causa secunda vere efficiunt existentiam suorum effectuum. 2. 167. 2. Nec potest semper soli Deo tribui. 2. 169. 2.
- 35 Omnis actio est formalissime communicatio alicuius esse existentiae, ibid. 2.
- 36 Vnica & eadem actione fit res existens, & existentia eius. 2. 170. 2.
- 37 Existentiae rerum corruptibilium à creaturis sunt vt à causis principibus, ibid. 2.
- 38 Eo modo fit à creatura quo existentia, quam actus, ibid.
- 39 In efficienda existentia, sicut & essentia actuali, aliquid proprium sibi Deus ascribit. 2. 171. 1.
- 40 Existentia apprehensa non, at exercita finis munus obire potest, 2. 172. 2.
- 41 Existentia exercita necessaria est ad causalitatem materialem, & simul durationem, & prius natura, 2. 173. 1. & 2.
- 42 Existentia vniuersaliter loquendo non est accidens, sed omnia genera aequè transiendit accidens, 2. 162. 1.
- 43 Existentia est actus vltimus essentiae siue accidentalis siue substantialis, ad idem predicamentum pertinens reductiue, 2. ibid. 2.

Index Rerum

- 44 *Existētia absolute sumpta in re non est incompletū ens, licet Metaphys. e. & præfixis: loquendo sic appellatur, eo modo, quo differentia, 2. 163. 1.*
- 45 *Existere vere dicitur accidentaliter & contingenter de essentia possibili, seu præfixe sumptæ: at de essentia actuali solum in figura prædicationis, ibid. 1.*
- 46 *Quæstio de creatura an est, sine distincta à questione quid est, ibid. 2. Et vide colligi possit.*
- 47 *Cuiuslibet existētia creata est efficiens, & finis Deus est 2. 164. 1.*
- 48 *Existētia, vniuersaliter loquendo, nequit habere materiale causam, ibid. 2.*
- 49 *Eam causam materiale habere potest existētia quam essentia, quam actuat postularit, ibid.*
- 50 *Existētia omnis vel est forma, vel ab illa in genere causa formalis. 2. 165. 1.*
- 51 *Existētia: non est effectus primarius forme, 2. ibid. 1.*
- 52 *Existētia hominis non est omnino immaterialis, 2. 166. 2. & 244. 2.*
- 53 *Partes an existant esse totius, 2. 178. 2.*
- 54 *Ex duobus membris in actu existētia non fieri vnum potest, qualiter intelligendum, 179. 1.*
- 55 *Existētia propriam partem potest ad aliam comparari ut potentia receptiva ad actum, 2. 179. 2.*
- 57 *Existētia quomodo fit vltima actualitas, ibid. 2.*
- 58 *Forma accidentalis propriam habet esse existētia, quod tribuit informatiue supposito 2. ibid. 2.*
- 59 *Existētia accidentis non est inherētia eius, 2. 180. 2.*
- 60 *Modis respondent propria existētia proportionata, 181. 1.*
- 61 *Relatio suam habet existētia. 2. ibid. 2. Eamque respectuam, 182. 1.*
- 62 *Vnius rei quomodo dicatur esse vna existētia, 2. ibid. 1.*
- 63 *Existētia nequit manere in rerum natura non conservata essentia, ibid. 2. & 183. 1.*
- 64 *Existētia & essentia non possunt de potentia absolute conservari distincte, 2. 184. 1.*
- 65 *Existētia aliena non potest aliquæ res existere, ibid. 2.*
- 66 *Existētia cur non possit à natura separari, cum possit subsistentia, 2. 185. 1.*
- 67 *Existētia actuali simul perente actuali essentia deficere potest, 2. 188. 2.*
- 68 *Existētia non eque possunt creata essentia privari, 2. 189. 1.*
- 69 *Enunciaciones, in quibus existētia predicari videtur, ut Homo est seu existit, a suis æterna veritatis, 2. 192. 1.*
- 70 *Compositio ex essentia & esse est compositio per se, 2. 193. 1. & quæ compositio sit de ratione entis creati. Vide Ver. Compositio.*
- 71 *Existētia forma substantialis & accidentalis est recepta, & per materiam potest limitari, 2. 194. 2.*
- 72 *Existētia materie per formam limitari potest, & existētia totius limitata est, quia coalescit ex limitatis existētiis, ibid.*
- 73 *Esse cuiuslibet creature receptum est ab aliquo, licet non in aliquo, 2. 195. 1.*
- 74 *Esse cuiuslibet creature intrinsece in se ipso limitari, à Deo autem extrinsece concedi potest, ibid. 2.*
- 75 *Existētia specie diuersæ diuersis specie essentis respondent, 2. 195. 2.*
- 76 *Existētia non est essentia perfecta, 196. 1. 2.*
- 77 *Existētia natura substantialis non terminatur complete, nisi afficiatur modo existendi per se, 2. 240. 1.*
- 78 *Existētia substantialis: si obedientialiter indifferens ad modum existendi per se, & in alio, 2. 241. 1.*
- 79 *Existētia intrinsece est in toto, & in singulis eius partibus, 2. ibid. 1.*

Experientia.

- 1 *Experientia exploribus singularibus expertis, & inter se collatis, generatur, 39. 1. 2.*
- 2 *Experientia proprie sumpta solius hominis, 40. 1. 2.*
- 3 *Per experientiam optime generatur scientia: quia scientia autem à priori nulla tenus est causa, sed occasio, aut conditio necessaria, ibid. 1.*
- 4 *In habitu in octauis, non in pura apprehensione consistit, 38. 2. & 39. 1.*
- 5 *Experientia non est necessaria ad scientiam vel artem ex parte principiorum, quæ vniuersalissima sunt: seu cetera ad alia magis limitata sicut finitio eorum (sicut sit adquirenda, sit tamen disciplina non ita, à 39. 1. ad 40.*
- 6 *Experientia ad scientiam principiorum particularium scientiarum quomodo libet hæc habeatur necessaria, est 38. 1.*

Falsitas, & falsum.

- 1 *Falsitas in simplicibus apprehensione non reperitur, 183. 1.*
- 2 *Falsitatem in rebus extra intellectum non reperiri discursu ex intellectu diuino, creatore, petito tam in speculatiua quam practica cognitione ostenditur à 198. 2.*
- 3 *Falsitas in rebus naturalibus per ordinem ad humanam praxim reperiri nequit: imo neque in artificialibus proprie, 199. 2. per totam. Neque etiam in moralibus ipsi, ibid. 2. & 200. 1.*
- 4 *Falsitatis vox quæ & quæ significet, & sub qua analogia ibid. 2.*
- 5 *Falsitas in simplicibus conceptibus metaphoricè tantum reperitur, ibid. 2.*
- 6 *Falsitas proprie in compositione, & diuisione intellectus est, 201. 2.*
- 7 *Falsitas quo sensu dicatur esse in intellectu, tanquam in cognoscente, ibid. 2.*
- 8 *Falsitas strictè sumpta, quid, quid etiam improprie dicitur, 202. 1.*
- 9 *Falsitas & falsum analogice de falsitate compositionis, & simplicium conceptuum dicitur, ibid. 2.*
- 10 *Falsitas veritati contrarie opponitur, ibid. 2.*
- 11 *Falsitatis quæ origo in rebus simplicibusque conceptibus, 203. 1. & seq.*
- 12 *Falsitas proprie in sola iudicatiua compositione inuenitur: in conceptione enim præcedente à iudicio tantum est materialis, & signo, 2. 204. 1.*
- 13 *Falsitatis origo in rebus per disciplinam acquiruntur, dicentis authoritas, in is vero quæ inuentione res ipse, & voluntas iudicantis, 204. 1.*

Fascinatio.

- 1 *Fascinatio quid, & quoruplex, quæque causas materiales habeat, 415. 1.*

Fatum.

- 1 *Fatum quo sensu ab aliquibus Philosophis, & hæreticis assertum, 4. 29. 1. & 430. 1.*
- 2 *Fatum sic sumptum, rationi, & Fidei demonstratur obflare, ibid. 1. 2.*
- 3 *Fatum quo sensu possit quo ad rem admitti, 465. 1.*
- 4 *Fatum non est aliquid a seipso causa, sed omnium collectio, reducitur autem ad efficientem, & cur, 421. 1.*
- 5 *Fati nomine quo sensu vri liceat, ibid. 2.*

Ferrum.

1 Ferrum candens qualiter ignem generet, 426.1.

Figura.

- 1 Figura proprie sumpta est modus resultans in corpore ex magis ad minus terminacione, 2.292.2. sicque inter species quatuor arithmetice numeratur, ibid.
- 2 Figura & forma proprie inter qualitates numerantur, solum accidentaliter differunt, 2.401.2.
- 3 Figura non potest intendi, & remitti: imitatur enim quantitatem, 2.398.2.
- 4 Figura per se non est principium alienius actionis, 394.1.

Finis, Vide, Causa finalis.

Finitum, & infinitum.

Vide Deus, & Ens, & entis diuisiones.

Forma substantialis.

- 1 Forma semel facta inibat, & ex hac materia licet non possit naturaliter conservari sine illa, non tamen est ab intrinseco impedita ad naturaliter informandam aliam, 117.1.
- 2 Forma aliter generationis principium est, quam in generatione, 237.1.
- 3 Forma prior generatione, & qua prioritate ibid. 2.
- 4 Formas duas eiusdem speciei eandem potentiam simul accipere, naturaliter impossibile, 256.1.
- 5 Forma corporeitatis precisa, nequaquam ponenda à 256.2. ad 259.
- 6 Forma corporeitatis etiam in solis viventibus, ut ab Scoto asseritur, late impugnatur, à 339.1.
- 7 Forma substantialis communicare non potest gradum generatum ab alio: precipuum, 257.1.
- 8 Forma qualiter in aliqua vltima specie essentialiter constituta esse debet, ibid. 2.
- 9 Formarum pluralitatem in eodem composito ex graduum diversitate inferre, quam absurdum, 339.1.
- 10 Forma substantialis quacunque sit nequit specificum effectum tribuere, quin prius det illi esse corporeum, 258.2.
- 11 Formam esse qua dat speciem rei, qualiter intelligendum, 260.1.
- 12 Informis materialibus non distinguitur vnicò ad materiam à dependentia forme ab illa, 272.2. & 273.1.
- 13 Forma substantialis & quantitatis mutua dependentia & prioritas duplici via explicatur, 306.1.2. & sequent.
- 14 Forma materialis, ut suo modo extensa, & quantitas sit, non exigit subiecti quantitatem, 308.1.
- 16 Forma physica cur ita nominetur, quaque ratione ad metaphysicam considerationem pertineat, 313.2.
- 17 Formas substantiales esse, & in omnibus naturalibus rebus, materia excepta requiri, easque intrinsece opponere ostenditur, à 314.1. 2. Argumento ex animarum rationali desumpto, ibidem 1. necnon ex variis iudiciis à 316.1. ad 317.1. Propriis quoque eiusque eius causis, maximeque ex finali, à 317. & seq.
- 18 Forma substantialis, Edelechie nomen quasi per antonomasiam convenit, 316.2.
- 19 Forma, substantiales non omnes creantur, 320.2.
- 20 Forma, quae ex materia potentia educitur, nihil praestit in materia, variisque modi contrarium asserendi impugnantur, à 319.1.
- 21 Forma substantialis omnes, rationales excepta, ex praesente subiecto fiunt, 321.2.
- 22 Formam de potentia materia educi quid sit, variis modis explicatur, 322.1.

- 23 Forma coelestes non educuntur ex potentia materia: imò: si prius tempore materia crearetur, idem iudicium esset 323.1.2.
- 24 Forma educio non necessario supponit praesentiam materiae, aut dispositionem in aliqua duratione reali, ibid. 2.
- 25 Forma educita non proprie dicuntur per se fieri, sed consisti ad affectionem compositi, 55.2.
- 26 Forma substantialis descriptio traditur, & exponitur, 326.1.2.
- 27 Forma actus corporis physici dicitur, & quomodo, 327.1.
- 28 Formam esse actum materiae, & partem compositi non dicit in illa duas, sed vnicam tantum rationem, 319.2.
- 29 Forma materiales existere possunt sine materia solè ex diuina virtute: immaterialis vero id naturaliter habent, 335.2.
- 30 Formae plures homogeneae partiales in eodem composito reperiuntur, 338.
- 31 Forma cadaueris quam causam habeat sua introductio in materia quae praesens uiuentis, 340.2.
- 32 Formae elementorum non manent formaliter in misto, nec secundum diuersas partes materiae, nec in eadem, manent tamen virtualiter, & secundum accidentales proprietates formaliter late, à 328. ad 331.
- 33 Formae elementorum per se, & sine substantiales, 346.1.
- 34 Formis substantialibus repugnat intensio, ibid. 1.
- 35 Formae misti ab elementorum formis distinctae, 346.2.
- 36 Formae plures non subordinatae licet eandem materiam actuare, supernaturaliter non repugnet, implicat tamen naturaliter, 348.2.
- 37 Formarum pluralitatem in eodem composito repugnare post longam discussionem concluditur, 349.1.
- 38 Forma substantialis propriam & principalem habet efficientiam ad educationem similis formae de potentia materiae, 381.2. quae tamen accidentis efficientiam non excludit, & cur, 382.2.
- 39 Forma substantialis materialis constituit suppositum potens efficere, 381.2.
- 40 Forma multitudo vim agendi auget licet ad intensiorem effectum non conferat, 425.1.
- 41 Forma quae multitudo ad hoc conferat, quae vero non ibidem 1. de quo etiam vide dicta in verbo, Agens num. 15.
- 42 Formae diuisio in, à qua, ex qua, & ad quam traditur, & exponitur, 567.1. à forma substantiali quomodo pendente accidentia compositi, vide accidens, n. 7. & sequenti. Forma substantialis an efficiens producat ab accidente, vide accidens n. 23.

Forma accidentalis.

- 43 Formae inherentes subiecto quanto qualiter coexistenduntur, 308.
- 44 Formae artificiales à naturalibus, & supernaturalibus distinctae non dantur, 362.1.
- 45 Formae artificiales de potentia subiecti educuntur, 365.2.

Forma Metaphysica.

- 46 Forma Metaphysica dicitur tota rei essentia, & cur, 351.2.
- 47 Forma Metaphysica natura nomine appellatur, ibidem 2.
- 48 Forma Metaphysica nullam causalitatem exercet, neque circa compositum, nec circa substantiam, 352.1.2. & sequent.

Index Rerum

- 49 *Forma Metaphysica nulla materia proprie respondet,* 352.2.
- 50 *Forma Metaphysica vnica tantum est in vnico composito, ibi. 2.*
- 51 *Forma Metaphysica speciei non includit individualia principia:secus Metaphysica forma individui, ibidem, & 353.1.*
- 52 *Forma Metaphysica secundum rationem (qua Logica appellatur) proprius de differentia, nonnunquam etiam de genere dicitur, ibid.*
- 53 *Forma Metaphysica in eodem subiecto multiplicatur, 354.1.*
- 54 *Qua forma habeant contrarium, vel illo careant. 2. 476.1. Vide verb. Contrarietas.*
- 55 *Qua forma intendi non possunt, & cur, 2. 488.1. Vide verb. Intensio.*
- 56 *Quando, & Quomodo forma denominet, 2. 478.1. 2. Vide verb. Denominatio.*
- Forme indiuiduatio vnde sumenda. Vide principium in diuiduationis,*
- Forme substantiales qualiter accidentia compositi causent. Vide accidens.*

Fortuna.

- 1 **D**E fortuna effectusque fortuito eadem ac de casu, & casuali effectus ratio à 467.2.
- 2 *Fortuna & casu qua differant. 478.1.*
- 3 *Fortuna effectus diuina subiacent voluntati, ibidem. 2.*

Futura contingentia.

- 1 *Futura contingentia non possunt naturaliter certo cognosci: à creaturis, 2. 295.2, quomodo cognoscantur à Deo, Vide Deus, n. 76.*

Generatio.

- 1 **G**eneratio nequit etiam de potentia absoluta extra subiectum conseruari, 271.2.
- 2 *Generatio solum dici potest terminus alterationis extrinsecus, propter immediatam consecutionem & concomitantiam, 380.1.*
- 3 *Generatio, & alteratio diuersa sunt, ibid. 1.*
- 4 *Generations imperfectorum mislorum, & aliarum substantiarum, qua in absentia propriae substantialis causa fieri videntur, quam causam habeant. Vide Accidens, num. 26*

Genus.

- 1 *Genus & differentia dicunt rationes limitatas, quarum vna esse debet extra rationem alterius, & ideo in re simpliciter infinita, inueniri non possunt, 2. 57.2.*
- 2 *Genera generalissima dicunt conceptus simplices, & nihil omnium ab eis communis ratio entis abstrahi potest, 64.1.*
- 3 *Generis immediata: indiuidua vt ratione distincta concipiuntur, fundamentum est in rebus secus vt ex natura rei, 153.1.*
- 4 *Generis in indiuiduum, siue materiale, siue spirituale nequit in re conseruari sine propria, & specifica differentia, 257.2. & 2. 57.1.*
- 5 *Genus & differentia, essentias dicunt secundum rationem diuersas, non ex natura rei, 154.1. quod sufficit vt vnum sit extra rationem alterius, ibid.*
- 6 *Genus prout est in vna specie esse separabile in re à differentia alterius speciei, nihil obstat eius identificationi cum propria differentia in vnaquaque specie, 155.1.2.*

- 7 *Genus quo sensu verum sit à materia sumi, 157.1.*
- 8 *Generis & differentia, compositionisque ex eis resultantis cum materia & forma, earumque compositione elegans compositio 353.2.*
- 9 *Genus qualiter de tota predicetur specie, 254.1.*
- 10 *Generis maior perfectio, & nobilitas vnde sumenda, 279.2.*
- 11 *Generis ab specie & differentia distinctio, Vide predicata essentialia.*
- Generis abstracta eorumque predicatio. Vide abstractio, n. 6. Vide etiam n. 7.*

Grauia.

- 1 *Grauia, leuia, in naturalem locum mouentur à generante, vt à principali causa: à propria autem grauitate vel leuitate, vt à principio proximo sine aliquo immediato influxu substantialis forme, à 400.1. ad, 401.2.*
- 2 *Grauium & leuium motus alii cur generanti non tribuantur, 401.1.*
- 3 *Grauia & leuia cum semel proiecta cessant à motu, quā ne habeant causam corruptionis impetus sibi impressi, 503.1.*

Habitus, species qualitatis.

- 1 **M**ultiplex vocis habitus significatio 2. 390. & in qua earum sit species qualitatis, vel supremum quoddam genus, vel extra omne genus, ibidem per totam.
- 2 *Habitus dari, esseque vitales, etsi non sint simpliciter necessarii, ostenditur, 2. 423.1.*
- 3 *Habitus essentialiter distinguitur a potentia & quomodo 2. 394.1.*
- 4 *Habitus est dispositio potentiae, adiuuans illam ↑ & promptitudinem praebens ad operandum, 2. 391.1.*
- 5 *Habitus quo sensu bene, vel male disponere dicitur, ibid. 1.*
- 6 *Habitus & dispositio quando essentialiter, quando vero accidentialiter differant, 2. 402.1.*
- 7 *Sub propria specie habitus continentur vitia cum voluntatis, cum intellectu vt error, vel habitus imperfici, vt opinio, 2. 403.1.*
- 8 *Species intentionales quomodo habitus dicantur, 2. 391.1.*
- 9 *Habitus non semper habent contrarium, & quando illud habeant, 2. 400.1. 2.*
- 10 *Habitus possunt successiue auferri, & minui 494.1.*
- 11 *Habitus specie differunt ab actu, 2. 436.1.*
- 12 *Habitus speciem sumit ab actibus, 2. 456.2.*

Habitus subiectum.

- 13 *Habituuum subiectum proximum est sola potentia elicitua actuum immanentium, 2. 424.1. 2.*
- 14 *Homini intellectus, voluntas, appetitus sensitiuus, & phantasia sunt potentiae habituum capaces, ibid. 2.*
- In brutis non dantur habitus, 423.1. Nec in potentia locomotiva, aut membris exterioribus, 2. 426.1.*

Habitus finis, & effectus

- 15 *Habitus effectiue concurrunt ad actus, 2. 430.1.*
- 16 *Habitus non efficiunt actus sine concursu potentiae, 2. 437.2.*
- 17 *Habitus non confert per se ad maiorem intensiorem actus, 2. 431.1.*

- 18 *Habitus remissus non potest efficere actum intensum* vs. *ibi*, 2.
 19 *Habitus concurret, aut efficit totam intensiōnem actus non excedentē totam intensiōnem illius, vnde si actus sit in se fior, illa maior intensiō facta est a potentia*, 432.1.
 20 *Habitus concurret ad substantiam actus*, *ibi*.
 21 *Habitus non potest per se efficere nisi actus potentia quam informat*, 2. 433.1. *Nec etiam efficit omnis actus alius potentia*, 2. 434.1.

Habitus acquisitus, & causa efficiens eius.

- 22 *Habitus ordinis naturalis non est cum natura congenericus* 2. 461.1. & 462.1, *sed per actus comparatur, vnde dicitur acquisitus*, *ibi*, 2.
 23 *Habitus acquisitus minus perfectus est suo actu*, 2. 437.1.2.
 24 *Habitus efficitur per actus vt principium proximum se efficiens*, 2. *ibi*, 2.
 25 *Habitus vt qualitatē difficile mobile non generatur nisi ex pluribus actibus*, 2. 439.
 26 *Habitus tam quo ad arguentum intensiū, quam extensiū perficitur per actus*, 2. 440.1.
 27 *Non intenditur habitus nisi per actus eius eiusdem rationis & eodem modo tendentis ad idem obiectū*, 2. *ib*. 2.
 28 *Nec etiam intenditur per huiusmodi actus, nisi sint ipso intensiores*, *ibi*, 2.
 29 *Habitus non tribuit actus totam suam intensiōnem*, 2. 441.1.

Habitus diuinus.

- 30 *Habitus diuiditur in moralem, qui est ad actus voluntatis, vel intellectuū, qui est ad operationes intellectus*, 2. 462.2.
 31 *Habitus intellectualis non est specierum ordinatio*, 2. 428.2.
 32 *Diuiditur etiam in virtutem, & non virtutem, illa disponit potentiam ad perfectam operationem naturae consentaneam, illa vero qua non inclinat ad operationem perfectam*, 2. 463.1.

Habitus infusus.

- 33 *Habitus infusus dicitur, qui per influxum solius Dei obrinetur*, 461.1.
 34 *Habitus infusus per se, & alius per accidens, ille natura sua non est nisi a Deo producibilis: hic vero licet a Deo producatur, id non potest ex natura sua* *ibi*.

Habitus extensio, simplicitas, vel compositio.

- 35 *Augmentum extensiū habitus necessario fit per additionem alius entitatis realis, qua efficitur per actus specie distinctos eiusdem potentia*, 2. 433.1. & 456.1.
 37 *Nulla vera realis compositio extensiua in habitibus spiritualibus reperiri potest*, 2. 446.2.
 38 *Simplices aliqui habitus necessario affirmandi*, 2. 447.1.2.
 38 *Qui extendi possunt indiuisibiliter ad plura obiecta partialia & elivere actus distinctos inter se connectos*, 2. *ibi*, 2. & 448.1.
 39 *Habitus simplex per quemcunque actum generetur, facultat potentiam in ordine ad omnia obiecta sua, vnde non est capax augmenti extensiui*, 2. 449.1.
 40 *Habitus simplex non potest respectu vnus obiecti esse intensus, remissus vero respectu alterius*, 2. *ibi*, 2. & 450.1.
 41 *Habitus intellectus evidens & simplex non potest extendi aduersus veritates: secus vero de habitu inveniēte*, 2. 452.

- 42 *In intellectu distinctus habitus est ad principia perse nota, & conclusiones: non vero in voluntate ad fines & media*, *ibi*, 2.
 43 *Habitus principiorum ad Habitum Metaphysicā & a potentia intellectiva distinguitur, proprii que actibus comparatur*, 20.1.

Vnus habitus componitur ex pluribus simpliciter non per compositionem per se aut extensionem, sed per collectionem, aut subordinatōnem plurium 2. 53. 1. 2.

Habitus diminutio, & corruptio.

- 44 *Habitus acquisiti diminiuntur, & corrumpuntur*, 2. 456.2.
 45 *Habitus non corrumpitur per absentiam causa conseruantis*, 2. 457.1.
 46 *Nec per solam cessationem actus, quamuis illa possit esse occasio diminutionis aut corruptionis*, *ibi*.
 46 *Nec etiam habitus corrumpitur per multiplicatiōnem actuum aut habituum, nisi sint repugnantes*, 2. 458.2.
 47 *Quamuis impediatur facilius illius vsus, & quasi obruatur*, *ibi*, 2.
 47 *Habitus existentes in potentis corporalibus corrumpuntur ad illarum corruptionem*, 2. 459.1.
 48 *Ad alterationem phantasia minuitur, & immutatur phantasmata in illa existentia, non autem habitus virtutum, & virtutum in appetitu sensitiuo existentes multo que minus illi, qui in intellectu & voluntate existunt*, *ibi*, & seq.

- 49 *Non expelluntur formaliter habitus ab actibus operis, sed efficiēte*, 2. 459.2.
 50 *In genere causa formalis habitus immediate expellit habitum oppositum in gradu intenso, nam in gradu remisso compossibiles sunt in eodem subiecto*, 460.1.

Habitus practicus & speculatiuus.

- 51 *Adequate diuiditur habitus in practicum & speculatiuum*, 2. 466.1.
 52 *Habitus practicus circa praxim versatur, vel eliciendo vel dirigendo illam*, *ibi*.
 53 *Habitus practicus non potest in nobis esse de re operabili a nobis: speculatiuus vero esse potest de re operabili*, 2. *ibi*, 2.
 54 *Habitus practicus intellectualis ad veritatis cognitionem ordinatur, licet in eo non sistat*, *ibi*.
 55 *Habitus practicus & speculatiuus definitur & distinguuntur vt perfectiū intellectiui practicum vel speculatiuum*, 2. 467.1.
 56 *Habitus practicus diuiditur in actiū, & factiū, ibi* 1. & vide verb. Praxi.
 57 *Habitus est practicus si ex se ordinatur aut inclinet ad opus, licet desit intentio, aut finis operantis*, 2. *ib* 1.2.
 58 *Habitus practicus realiter & essentialiter differt a pure speculatiuo*, *ibi*, 2.
 59 *In eodem habitu ratio practici & speculatiui vniū possunt: qui essentialiter differt ab habitu adequate practico, vel speculatiuo*, 488.1.

Habitus productio & augmentum.

- 60 *Vide infra verb. Intentio, & supra in habitu acquisito & causa efficiēte illius.*
 61 *Habitus vt predicamentum constituit, propria forma extrinseca est*, 2. 643.1.
 62 *Habitus est ipsa vestis, habitio vero vniū vestis & rei vestis, & qualis hac sit*, *ibi*, 2.
 63 *Habitus vox valde equiuoca*, 2. *ibi*, 2.
 64 *Habitus denominatio per se primo hominibus conuenit; per altera etiam rebus alius que hominum industria habitus induuntur*, 644.1.

Index Rerum

- 65 Ad habitus predicamentum expectant denominationes de aurati de albi & similes, *ibid.* 1.
66 Habitus quæ & quot species, 2. 64. 1.
67 Habitu peculiare est vna eius formam alteri posse supponi, *ibid.* 2. Imo & eius formas secundum organicas partes hominis inter se distingui, *ibid.*

Idea.

Idea diuina videri non possunt, nisi Deus ipse intuitue videatur, 31. 2. Vide causa à n. 20. 4.

Idem, & identitas.

- 1 Idem & negatiue & relatiue potest dici, & quomodo, 172. 1.
2 Identitas rei in se ipsa secundum fundamentum considerata, est identitas simpliciter secundum relationem vero secundum quid tantum. & contrario autem identitas rerum distinctarum in ratione communi, *ibid.* 2.
3 Identitatis tot genera, quot distinctiones, *ibid.* 2.

Ignis.

- 1 Ignis circularis in centro terra existens, quorsum tendet, 433. 2.

Imaginatio

- 1 Imaginatio medio appetitu sensitivo mouet proprium corpus, non quidem illud alterando, sed quodammodo vitaliter afficiendo, 418. 1.

Imperium.

- 1 Imperium quod D. Thom. in intellectu constituit, in quod situm, 456. 2. 1

Impossibile.

- 1 Impossibile idem simul esse & non esse, sitne primum principium omnium in demonstratione per deductionem ad impossibile, 70. 1. ad 73. 2.

Impotentia.

- 1 Impotentia negationem, vel priuationem, secundum varias acceptiones importat, 2. 392. 1.
2 Impotentia secundum aliquam considerationem ad qualitatis predicamentum spectat, 2. *ibid.* 1.

Impulsus.

- 1 Impulsus non imprimitur angeli, cum corpus localiter mouent, 2. 304. 1.
2 Impulsus instrumentum est mouentis à mobili separati, *ibidem.*

Incorruptibilitas, & incorruptibile.

- 1 Corruptibile, & incorruptibile non potest idem esse, nec succedere, nec simul, 2. 292. 1.

Individuum.

- 1 Individuum formaliter loquendo non solum addit negationem supra naturam abstracte conceptam, sed supra omnem positivam entitatem rei singularis, 95. 1.
2 Individuum aliquid reale addit supra specificam naturam qua predictam fundat negationem, *ibid.* 1. sola tamen ratione distinctum, eiusdemque predicamenti, 97. 1. quod & in spiritualibus substantiis fuit verum est, 98. 1. 2.
3 In individuo constitutione vera contractio intercedit, quin in ipsis differentiis individualibus in infinitum procedatur, ne in conceptibus quidem obiectiuis, 97. 2. & seqq.

- 4 Individuum hominis eodem constituitur in esse hominis & Petri secundum rem, non secundum rationem, 101. 1.

- 5 Individuorum multiplicatio cur vni speciei repugnet, magis quam alii, 1. 401.

- 6 Individuus ratio ab omnibus indiuiduis abstrahibilis cur non dicenda vniuersalis, 149. 1.

- 7 In vno indiuiduo vna tantum, eademque simplicissima indiuidualis differentia reperitur, speciem immediate contrahens, & consequenter omnes superiores gradus indiuiduans, 152. 1. 2.

- 8 In vno indiuiduo ab eodem physico principio prouenit esse hoc animal, & esse hunc hominem, 153. 1.

- 9 indiuiduales differentia duorum hominum, licet inui & comparate sint entia vt quod, tamen in eis non distinguitur natura rei ratio in qua conueniunt, à ratione in qua differunt, 96. 2. & 97. 2.

- 10 Individuatio non est extra essentiam quam indiuidua, secundum rem, bene tamen secundum precisionem rationis, 100. 2.

- 11 Indiuidualis differentia non est dicenda essentialis sed intrinseca, entitativa, & quasi materialis, & casus, 101. 1.

- 12 Indiuidua immediata generis. Vide, Genus.

Indiuiduationis principium.

- 1 Indiuiduationis principium substantiarum materialium non posse materiam signatam, seu quantum affeclam, à 104. 2. ad 107. 1. vel alius dispositionibus precedentibus, à 107. 1. ad 109. 1.

- 2 Indiuiduorum multiplicationis, & productionis huius, magis quam illius, est materia principium ponatur, ab huc indiuiduationis principium non est, imo & licet per eam indiuiduorum distinctionem cognoscamus, à 109. 2. ad 101. 1.

- 3 Indiuiduationis principium in his substantiis est, forma, non quidem adaequatum, sed parziale principium à 111. 1. & seqq.

- 4 Indiuiduario nec ab existentia, nec à subsistentia prouenit, licet illam existentem vi talem, hæc vero suppositum indiuiduet, à 112. 2. per tot.

- 5 Indiuiduationis principium in omni substantia sua propria entitas, intrinsecaque principia, quibus constat, 114. 1.

- Quod in materia eiusque indiuiduo ordine ad formam declaratur, à *ibid.* 2. ad 215. 2. & de forma, proportionem eadem, à 115. 2. ad 117. 2.

- 6 Indiuiduari materiam ab agente quo sensu verit, 115. 1.

- 7 Indiuiduationis principium in substantiis compositis, materia & forma vniue, quoque ordine inter se, à 118. 1.

- 8 Indiuiduationis principium in substantiis spiritualibus completis, 119. 1.

- 9 Indiuiduatur modis substantiales sua intrinseca entitate, per quam hæc numero materiam & formam respiciunt, 117. 2.

- 10 Indiuiduationis principium in accidentibus formaliter in ordine ad esse loquendo propria eiusque entitas licet quoad productionem, nostramque cognitionem dici possint ex subiecto indiuiduari, 120. 1.

Indiuisibile.

Vide, Quantitas, à n. 18.

Infinium.

- 1 Infinitum simpliciter in genere entis, nec à Deo produci, nec ab ipso pendere potest 2. 280. 1. imo & secundum aliquem gradum, *ibid.* 2.

2 infinitum virtuale datur, licet improprie infinitum nominetur, 2. 387. 1.

Inherentia.

Vide verbo, Accidens, n. 38.

Instrumentum.

Instrumenti acceptiones variae, 378. 1.

Instrumentum creationis an possit dari. *Vide Creatio, n. 7. & 8. Vide etiam, Causa instrumentalis.*

Intellectus, intellectio, intelligere, & intellectualis gradus.

- 1 Intellectus agens nunquam imprimit speciem representantem solam differentiam, sed totam specificam naturam individui. 1. 43. 1. 2.
- 2 Intellectus agens praeducit speciem immediate representantem singularia, ibid. 2.
- 3 Intellectus agens imprimit impossibili speciem proportionatam speciei sensus, & phantasiae. 2. 395. 1.
- 4 Intellectus agens vi per se primo ordinatus ad efficiendam ad secundam qualitatis speciem pertinet, ibid.
- 5 Intellectus quilibet suum proprium subiectum sibi proportionatum vendat, 2. 96. 1.
- 6 Intellectus nec quoad specificationem suorum actuum, neque quoad exercitium est formaliter liber, 405. 2.
- 7 Intellectus circa obiecta probabiliter proposita manet indeterminatus, non ex differentia obiecti, sed ex defectu sufficientis applicationis, ibid. 2.
- 8 Intellectus non aliter imperat sibi, vel sua voluntati, nisi medio iudicio practico, nec alium actum habet voluntatis impulsivum, nisi hunc, 453. 2.
- 9 Intellectus ad veritatem necessarii potest, ad falsitatem vere nec ab ipso Deo, 2. 204. 2.
- 10 Intellectus noster qualiter in naturalium cognitione fides illustratione inuenitur, 2. 1.
- 11 Intelligere rem aliter, quam est, dupliciter contingere potest, & positivae & negativae, & quid utrumque, 2. 02. 1. 2.
- 12 Intellectio est forma perfecta, & non tantum modus, 361. 1.
- 13 Intellectualis gradus est perfectissimus omnium possibilem inter substantiales. 2. 274. 1.
- 14 Intellectualis gradus in homine est tantum inchoatus seu imperfectus, 2. ibid. 2.
- 15 Intellectualis gradus etiam perfectus distingui potest, in varias species, 2. 290. 1.
- 16 Intellectus qualiter abstractat & praesens & negativae & quid ad hoc necessarium. *Vide, abstractio, n. 3.*

Intensio.

- 1 Intensio nomen quid significet, 2. 779. 2.
- 2 Intensio an solum fiat per maiorem radicationem in eadem parte subiecti, vel in eodem indivisibili, 2. 480. 1. 2.
- 3 Intensionem fieri per additionem gradus ad gradum, & per maiorem radicationem, qualiter coherent utraque de intensione sententia, 2. 486. 2. & 2. 490. 2. & quid sit haec maior radicationem in subiecto, 491. 1.
- 4 Intensio non fit per gradus qualitatis intra eandem speciem aequae perfectos, 2. 485. 2. *Vide item, 1. 134. 2. & 125. 1.*
- 5 Intensio forma per veram actionem semper acquiritur 2. 2.
- 6 Intensionis latitudo semper educitur de novo de potentia subiecti, 490. 2. potestque & continua & successiva mutatione adquiri, 491. 1. etiam in habitibus, 494. 1.

7 Intensio & remissio quoad maximum terminantur, quoad maximum vero non, 2. 495. 1.

Intensio quibus conueniat.

- 8 Intensio proprietatis est qualitatis, 2. 488. 1.
- 9 Intensibiles esse qualitates aliqua. quam certum, 2. 521. 1. & 489. 2. qua vero haec sint, ad 2.
- 10 Qualitates non intenduntur per hoc quod deperdit minus perfecta alia perfectior intra eandem speciem ei succedat, 2. 480. 1.
- 11 Intensibilis qualitas divisibilis est, & composita, 2. 485. 1. & 486. 2.
- 12 Intensio nequaquam connenit quantitati, siue continua siue discreta, 2. 489. 1.

Iudicium.

- 1 Iudicium practicum actum liberum voluntatis semper subsequitur, 456. 2.
- 2 Iudicium intellectus quare, & quando requiratur ad operandum libere: comitatur haec spectantia. *Vide Libertas, & Libera potentia, & Causa secunda libera.*

Libera, Libertas, & Liberum arbitrium.

- 1 Liberum multipliciter dicitur, 437. 1.
 - 2 Liberum arbitrium creatum non consistere in aliquo actu vel habitu, neque in potentia in his affecta probatur, 447. 2.
 - 3 Liberum arbitrium non est potentia ab intellectu & voluntate distincta, 449. 1. & sequet utriusque collectio 451.
 - 4 Libertas ab intelligentia oritur, 439. 1.
 - 5 Libertas hominis ratione naturali, auctoritate, & experientia demonstratur: illique potentiam aliquam liberam inesse, 2. 437. per text.
 - 6 Libertas non potest in sola potentia passiva reperiri, sed actuum necessario requirit, ibid. 2. & sequentibus.
 - 7 Libertas ex propria ratione indifferentiam ad diversos actus non includit: sed ad diversa obiecta tantum, 441. 1.
 - 8 Libertas creativa in qua sita, 440. 1.
 - 9 Libertatem formalem in iudicio non consistere contra modernos quosdam statuitur, 2. 444. 1. ad 445. 1.
 - 10 Libertas in indifferentia quod exercitium suae salutatur, licet haec sine aliqua quoad specificationem non reperitur, 445. 2.
 - 11 Libertas nostra non obstat duplex motui, praesens scilicet, & concomitanti, qua Deus potest movere voluntatem, 446. 1.
 - 12 Libertas in omnibus solisque rationibus agentibus reperitur, 447. 1.
 - 13 Libertatis radicalis principium semper est natura spiritalis, proximum vero aliqua spiritalis potentia illius ibidem 2.
 - 14 Libertas in sola voluntate formaliter residet, in intellectus vero radicaliter tantum, 2. 449. 2. ad 452. 1.
- Liber actus.*
- 1 Libera potest esse eadem actio respectu unius causae, & necessaria respectu alterius, 445. 2.
 - 2 Liber actus vel elicitus vel imperatus esse potest, 271.
 - 3 Primum actum liberum voluntatis semper praecedit necessarium ex parte intellectus, ex parte vero voluntatis id non requiritur, 447. 2.
 - 4 Libertatem actus in libera facultate cum indifferentia obiecti seu iudicii constituentem, redduntur, 441. 1.
 - 5 Libertati actus non obstat quod ad illum necessaria causa concurrat, admodum aliqua ex proximis libera sit, 443. 2.

Index Rerum

Locus.

- 1 Locus non est extrinsecus proprius locum, quia intrinsecum ubi significat, 623.1.
- 2 Locus in Mathematicum, & Physicum qualiter dividatur, 2. ibid. 2.
- 3 Locus extrinsecus ad predicamentum ubi nullatenus pertinet, 623.2. In quo ergo predicamento ponendus, 624.1. Vide, ubi.

Logica.

- 1 Logica proprium munus est sciendi modum tradere, qualiterque hoc praestet, & in eo à Metaphysica inuenitur, 21. 2.
- 2 Logica est ars dirigens operationes intellectus, 2. 32. 2. & de rebus secundum hanc rationem tantum agi, ibidem.
- 3 Logica quae ratione aptior ceteris ad docendum, 31. 1.
- 4 Logica an speculativa & practica, 2. 469. 2. & 47. 1.

Lumen.

- 1 Lumen gloria non potest esse connaturale alicui substantiae creatae, aut creabili, nec intellectui eius, 102. 1.
- 2 Lumen gloriae, & lumen connaturale creaturae, quae differant, 100. 1.
- 3 Lumen gloriae ad visionem ut instrumentum coniunctum Dei concurrens, ibid.

Magnes.

- 1 Magnes cum ferrum attrahit, qualitatem motivam ibi imprimit, 417. 1. 2.
- 2 Magnes hanc qualitatem non imprimit ferro, nisi prius eam imprimat medio, ibid. 1.
- 3 Magnes talis qualitatem imprimit ferro, quae sit productiva alterius, similis in alio, ibid.

Malum.

- 1 Malum esse, & in privatione boni consistere probatur, 225. 1.
- 2 Malum morale, & naturale non in positivo, sed in privatione consistere, Patrum doctrina, rationeque conuincitur, 2. 226.
- 3 Malum in se, & alteri malum, quid sint, exponitur: concluditur utrumque privatione constitui, licet non eodem modo, à ibid. m. 2. ad 228. 1. Vide item, 229. 1.
- 4 Malum in se nullum ens dici potest ratione alicuius positivi, bene tamen malum alteri, non tamen à privatione prescindendo, 227. 1.
- 5 Malum culpa & poena utrumque est malum hominis, & licet aliquid positivum includat, non per ipsum, sed per privationem rectitudinis, vel debita perfectionis constituitur, 2. 228. 1.
- 6 Mali divisio in simpliciter, & moris reprobatum, 226. 1.
- 7 Mala & bona potest esse eadem res secundum diversas rationes, 2. 228. 2. & 229. 1. 1.
- 8 Malum & bonum in suis formalibus rationibus privative opponuntur, res vero quae tales dicuntur, contrarietate, 228. 2.
- 9 Malum culpa, & poena, quod rationali creaturae ut libera est proprius conuenit, in quo differant, 226. 1.
- 10 Mali culpa & poena essentia, ibid. 2.
- 11 Malum culpa origo est mali poena, estque remansus illo.
- 12 Mali divisio in turpe, & vitiosum, & inutile, eiusque explicatio, 230. 1.
- 13 Malum, & in, non conuertuntur, sed mutuo se excedunt,

235. 1. cur ergo inter entis proprietates non numeretur, ibid. per tot.

Mali quae causa.

- 14 Malum causam aliquam habere necesse est, immo & eam esse aliquid bonum, 303. 2.
- 15 Malum finalem causam non requirit, potest tamen ex extrinseca intentione operantis, habere ut finem verum aliquid bonum, ibid. 2.
- 16 Malum medicinale intendi directe potest ut medium, non ut finis, 231. 1.
- 17 Malum semper habet pro materiali causa aliquid bonum ibid. 1. in quo non est ut aliquid in ipso ponens, sed potius ut remouens, ibid. 2.
- 18 Malum quodvis non semper quodlibet bonum destruit, imo nec totum quod est in subiecto, nisi & seipsum per accidens destruat, ibid. 2.
- 19 Malum non habet causam formalem à se ipso distinctam, nisi extrinsecam tantum, & remotam, 232. 1.
- 20 Malum semper causatur ab aliquo efficiente, sapienter tamen praeter intentionem, ibi. 1. 2. saepe ex perfecta, saepe ex imperfecta causalitate, non tamen semper, ibi. 1. 2.
- 21 Malitia effectuum naturalium ex imperfecte naturalis causae semper provenit, 233. 1. In actione vero libera ex mera liberalitate causae, ibid. 1. 2.
- 22 Malum in effectu quandoque ex sola caritatis influxus consequitur, ibid. 2.
- 23 Malum ex perfecta causalitate secutum, mediate & immediate à Deo causatur: quod vero ex defectu vel carentia actionis provenit in naturalibus remota, in moralibus vero, nequaquam est à Deo, 234. 1.
- 24 Malum culpe non potest à Deo intendi, secus cetera naturalia, 256. 1.

Materia.

- 1 Materia prima, & per negationem prioris, & per respectum ad secundam talis dicitur: & quae haec, 250. 1.
- 2 Materiam primam necessario ponendam ex necessitate primi subiecti, rerum continuata vicissitudine, specialibusque mutationibus, & ex necessaria resolutione ad unum primum subiectum late ostenditur, à ibid. 1. 252. 1.
- 3 Materiam primam omnium subtilissimam esse unam variis antiquorum Philosophorum deliramentis impugnatam ostenditur, à 252. 1. ad 254. 1.
- 4 Materia non est aliquid ex elementis, à 255. 1. nec corpus aut substantia completa simplex, aut quoquo modo composita, 255. 2. & à 256. 2.
- 5 Materia prima generalitatem stabilem, atomamque speciem sibi vindicat, 257. 1. quae siue unita forma, siue separata semper retinet, 327. 2.
- 6 Materia non habet à se actualem entitatem sine causa efficiente, 261. 1. Non tamen potuit nisi per creationem produci, ibi. 1. si quae productum fuisset, Disp. 20. Sect. 1. n. 17. nec potest nisi per annihilationem, ut pote incorruptibilis desinere, ibid. 2.
- 7 Materia prima cum omni proprietate dici potest habere actum entitativum, à 261. 2.
- 8 Materia est pura potentia, metaphysicum actum non excludit: imo & ipsa quodammodo entitativus actus dici potest, 263. 1. & 1. & 126. 1.
- 9 Materia solum est pura potentia respectu actus infirmantis proprie & simpliciter dicti, 263. 2.
- 10 Materiam esse puram potentiam, & esse in pura potentia diversam, sicut & materiam esse actum, vel esse in actu, ibid. 2.
- 11 Materia metaphysice composita ex actu & potentia, non physice, 264. 1.

- 12 Materia vt pura potentia qualiter aequiparetur actui puro, *ibid.* 2. & 653. 1.
- 13 Materia non est potentia ad omnem latitudinem substantiæ, sed solum ad formam, & ad se compositi, *ibidem* 1.
- 14 Materia diuisa in ex qua, in qua, & circa quam exponitur, 249. 2. & 250. 1.
- 15 Materia transiens, & immansens que, *ibid.* 1.
- 16 Materia non est prima radix distinctionis indiuiduorum, 103. 2.
- 17 Materia quo sensu incommunicabilis, 104. 1.
- 18 Materia in instanti generationis non posse intelligi sigillatam per alique modum substantialem, & accidentalem ad hanc v. lillam quantitatem, vel ad has distinctiones prius naturæ quam recipiari formam, supposito quod accidentia in toto composito recipiantur, late ostenditur, à 108. de quo etiam vide, 269. 2.
- 19 Materia non sigillatur ex aliquo, quod agens in ipsa agat, vel ex vt præcedentium dispositionum, nisi vt plurimum negatiue & extrinsece, *ibid.* 2.
- 20 Materia eadem numero que fuit in corrupto, manet in genito. 111. 2.
- 21 Materia respectu generationis & reigenitæ principium est per verum influxum, diuersum tamen, 237. 1.
- 22 Materia secundum se directæ cognitione est cognoscibilis à Deo, & angelis: semper tamen cum ordine ad formam, 265. 1. 2.
- 23 Materia prima idea in Deo necessario ponenda, *ibid.* 2.
- 24 Materia cognitio in nobis, licet per proportionem ad a rationalium materiam inquiratur, pertinet tamen ad proprium conceptum eius, licet non omnino distinctum, *ibidem*, 2.
- 25 Materia suam perfectionem & bonitatem habet, quo autem sensu dicatur non bona simpliciter, 233. 1.
- 26 Materia situs omnium entium imperfectiss. *ma.* 279. 1.
- 27 Materia omnium generabilium vna est specie, & intra eam numericam habet diuersitatem, 278. 2. est que vna positine *ibid.* 2.
- 28 Materia naturæ non repugnat in diuersas specie materias multiplicari à 278. 1. ad 279.
- 29 Materia inuisa, ex qua Deus dicitur Sapient. 11. mundum creasse, quæ sit, vni eius loci optima explicatione, 283. 2.
- 30 Materia hæc an ita infima vt nequeat vlla inferior esse, 285. 2.
- 31 Materia prima quomodo sit principium substantialis mutationis declaratur, 2. 219.
- 32 A materia etiam proueniunt proprietates substantia materialis, 2. 310. 1.
- 33 Materia & quantitas mutuo se in quocunque composito inveniunt, 289. 2.

Materia ad formam, & quantitatem comparata.

- 34 Materia prima propriam habet existentiam abentia te forma distinctam, 258. 2. quam à se habet, & non à forma, non tamen sine transcendentali ordine ad illam 260. 1. & 1.
- 35 Materia prima propriam habet existentiam, non sibi communicatam à forma, habet tamen dependenter ab illa *ibid.* 2. & 363. 1. Vide etiam verb. Existentia.
- 36 Materia non potest naturaliter existere sine forma, à 332. 2. ad, 334. secus de potentia absolutæ, 335. 2. ad 338.

- 37 Materia vt sine forma structur, quid ex parte Deide nouo præstandum, 337. 1.
- 38 Materiam solum pendere à forma vt a conditione necessaria, non vt à vera causa à priori vt probabilius resoluitur, à 324. 1. 2. ad 335. Vide etiam, 269. 1. 2.
- 39 Materia dependentia à forma non tollit quin immediate suscipiat accidentia, 299. 1.
- 40 Materiam non esse modum formæ, nec è contra etiã de potentia ab'v'it a non essent inuicem separabiles ostenditur, 258. 2.
- 41 Qualibet materia esse capax cuiuslibet indiuidua formæ, etiam eius, quæ aliam materiam numero diuersã informat, 117. 1.
- 42 Materiam simul posse esse causam materialem formæ substantialis, & quantitatis ostenditur, 299. 2. Materia prius ordine intentionis respicit formam, quam quantitatem: executionis vero non ita, *ibid.* 2.
- 43 Materia prius vnitur quantitati, quam substantiãli formæ, à 300. 2.
- 44 Materiam esse immediatum susceptiuum accidentium materialium, non vero totum compositum ex professo traditur, 297. 2.
- 45 Materiam inherere posse quantitatem, & aliquando ei soli in esse 304. 2.
- 46 Materia semper est immediatum subiectum quantitatæ: licet in substantiã omnino materialibus oppositum sit: probab. le, 307. 1.
- 47 Materiam mediã quantitate formam substantiãle recipere quo sensu verum, 210. 2.
- 48 Materia prima naturalis potentia est ad animam rationalem, 321. 1.

Materia cæli in se & ad nostram comparata.

- 49 Materiam cæli specie differre à nostra probabilius, à 297. 2.
- 50 Materiam cælestium orbium inter se specie diuersa, à 281. 2.
- 51 Materiam cæli cur respiciat formam inseparabilem corruptibilis, 282. 1.
- 52 Materiam cæli longe perfectior nostrã, 285. 2. & sequentibus.

Mathematicæ & disciplinæ.

- 1 **M**athematica & metaphysica in certitudine comparatio, 28. 1.
- 2 Mathematica res perfectionem habent, 223. 1.
- 3 Mathematica quam abstractionem à materia respiciant, Vide, abstractio, n. 2.

Maximum.

- 1 Maximi & minimi termini qualitatum explicantur, 2. 494. 2.

Medium.

- 1 Medium primum & vltimum, inter media ad eundem finem subordinata necesse est dari: & quæ hæc sint & quoad intentionem, & quoad executionem, 335. 1. Inter hæc media queniam rationem suis proximi, & remoti participent, *ibid.* 1.

Memoria.

- 1 Memoria quid supra sensum addat, 37. 1. 2. An & in quibus animalibus reperitur, Vide, Animal.

Mensura.

- 1 Mensura quedam actiua, passiuã alia: illa est apta mensurare, hæc vero mensurari ab alio, 2. 344. 2.

Index Rerum

- 2 *Mensura debet esse certa, parva, & homogenea* 346.2.
- 3 *Mensura sui ipsius nihil esse potest*, 2.373.2.
- 4 *Mensura in actu vitra aptitudinem solum addit vsus mentis applicantis vsus quantitatē alteri vt per eā cognoscatur*: vnde nullius rei essentia in huiusmodi ratione mensura consistere debet, 2.344.2.
- 5 *Mensuram eam mensuratum debet esse eiusdem generis quo sensu verum*, 2.610.1.

Metaphysicæ nomen, obiectum, & essentia.

- 1 *Metaphysicæ nomina, & etymologia*, 2.1.
- 2 *Metaphysicæ obiectum non sumi entia per accidens, nec rationis*, 3.1.
- 3 *Metaphysicæ adaequatum obiectum non est Deus, est tamen principale*, 4.1.
- 4 *Ad Metaphysicæ obiectum necesse est naturales substantias pertinere*, 5.1. per totam. Imo & accidentia directæ, & non tantum, vt substantia proprietates, 7.2.
- 5 *Metaphysicæ proprium obiectum ens reale in quantum tale*, ibid. 2. per tot. & qualiter vt sic proprietates demonstrabiles principia, & causas per quæ demonstratū habeat ibid. 31.2.
- 6 *Metaphysicæ omnia entia in particulari non cognoscitur*, cognoscitur tamen aliqua, & quæ, ad 9. ad 14. per totam.
- 7 *Metaphysicæ materiales rationes in particulari non attingi, nisi quæ ens ad immaterialium cognitionem necessaria sunt*, 14.1.
- 8 *Metaphysicæ vera ac speculatiua scientia est*, 2.4.1. neque in nobis aliquid habet practica, ibid. 2.
- 9 *Metaphysicæ vna est speciei atoma & infima partia, s tamen qualitates, seu habitus includit, qui vnam scientiam specie componere dicuntur, & quaratione*, 17.1.

Metaphysicæ, quæ causæ, qui que finis.

- 10 *Metaphysicæ mater'alem, formalem, efficientem causam qualiter habeat*, ibid. 2.
- 11 *Metaphysicæ finis, veritatis contemplatio propter se ipsam*, ibid. 2.1.
- 12 *Metaphysicæ ad alias scientias acquirendas valde utilis*, ibid. 2. qualiterque circa earum obiecta versetur, 18.1.
- 13 *Metaphysicæ sola suum obiectum esse inter omnes scientias demonstrat*, 19.1.
- 14 *Metaphysicæ secundum se prior est ordinē doctrine, omnibus scientiis, respectu vero posteriora*, ibid. 1.
- 15 *Metaphysicæ longe aliter versatur circa prima principia, quam habitus principiorum*, 20.2. nouam illius certitudinem & euidentiā excussum tribuit ibid.
- 16 *Metaphysicæ distinctus habitus est ab habitu principiorum, sicut hic ab intellectu distinguitur sicut non* 19.2.
- 17 *Metaphysicæ qualiter iuuat intellectum, ad principiorum cognitionem, rationis terminorum ex quibus constat docerando, & certitudinem eorum variis modis demonstrando, & qui sunt*, 21.1.
- 18 *Metaphysicæ non solum prima principia, sed & alia particularium scientiarum contemplatur*, 22.1.2.
- 19 *Metaphysicæ non est proprium instrumenta sciendi tradere, licet in hoc valde iuuat Dialecticam*, ad 22.2. ad 24.1.
- 20 *Metaphysicæ non solum scientia, sed naturæ sapientia est*, 25.2. atq. vt talis qualiter de omnibus agat, ibid. 2. qualiter de difficultatibus 36.2.
- 21 *Metaphysicæ qualiter in certitudine ceteras scientias*

superet, & in se, quo ad nos, ad 28.1.

- 22 *Metaphysicæ certior est aliis scientiis non solum quoad earum principia, sed etiam quoad conclusiones*, 29.1.
- 23 *Metaphysicæ perfectior est habitu principiorum, vt versatur circa principia aliarum scientiarum non vt circa principia ipsius Metaphysicæ*, ibid. 2.
- 24 *Metaphysicæ qualiter aptior sit ad docendum ceteris scientiis*, 30.1. ad 30.2.
- 25 *Metaphysicæ suas conclusiones demonstrat per finale, efficientem, & exemplarem causam, & aliquando per materialem*, ad 31.2. ad 32.1.
- 26 *Metaphysicæ omnium scientiarum princeps: eas in veritatis cognitione dirigens, eisque in perans*, ibid. 1.
- 27 *Ad Metaphysicam scientia omnes, & virtutes naturales vt in finem ordinantur*, ibid. 2.
- 28 *Metaphysicæ non est scientia subalternans respectu aliarum scientiarum*, 33.2.
- 29 *Metaphysicæ est omnium scientiarum naturalium maxime appetibilis*, 4.1.1.
- 30 *Metaphysicæ simpliciter est nobilior habitu principiorum vt cumque sumpto*, 29.1. & 30.1. & seqq. non vero erior aut euidetior, ibid.
- 31 *Metaphysicæ abstractio a materia qualiter ab abstractione aliarum scientiarum differat*. Vide, Abstractio n. 2.

Mistio & mistum.

- 1 *Mistionis definitio elucidatur*, 347.2.
- 2 *Mista corpora sepe habent in se imbuta minorā corpuseculi*, 348.1.
- 3 *Mistum ab elemento predominantē quo sensu moueri dicitur*, ibid. 2.

Modus.

Modus varie à Philosophis sumitur, 126.1.

- Modos reales positivos super additos totius essentia necessario admitrendos, ibi. per tot.
- 3 *Modi isti non sunt dicendi res seu entitates, nisi late & generalissime sumendo ens*, 163.1.
 - 4 *Modi eiusdem rei non distinguuntur inter se, nisi tantum modaliter seu ex naturæ rei: modi vero diuersi rerum tanquam rei à re*, 164.2.
 - 5 *Modos substantiales & accidentales cur in eadem re multiplicari non possunt*, 165.1.
 - 6 *Modus & res, quo sensu distinctas habeant essentias*, ibid. 2.
 - 7 *Modus substantialis ille est, qui ad constitutionem substantia pertinet: accidentalis vero qui hanc completā & constitutam supponit*, 2.13.1.
 - 8 *Modi terminantes respectu rerum, quas terminant, quod genus casualiter exerceant*, 144.2.
 - 9 *Modi substantiales de potentia materia quodammodo educuntur*, 325.1.
 - 10 *Modi accidentales non omnes dici proprie possunt sua, qui tamen ex illis habentur*, 361.1.
 - 11 *Modi accidentales tam naturales, quam supernaturalis non possunt nec de potentia absolutā nisi per constitutionem fieri*, 364.2.
 - 12 *Modi enim sub diuisione adæquata entis comprehenduntur*, 2.103.1.
 - 13 *Non omnes modi reuocantur ad prædicamenta entium quorum sunt modi*, 2. ibid. 1.
 - 14 *Modus accidentalis qui ad constitutionem alicuius entis pertinet, & ipsius genus reuocatur: qui vero illud supponit constitutum, proprium genus ab illo distinctum postulat*, 2.204.1.
 - 15 *Modus rei compositæ, ipse etiam compositus est*, 249.2.

- 16 Modus rei quoad propriam realitatem nō habet, nūquam est principium per se ac proprium agendi. 2.65.2.
 17 Modi per veram ac propriam efficientiam sunt, 2.256.2.

Motus, mutatio, & motor.

- 1 **M**otum infinitum in duratione, virtutem infinitam in mouente non indicare, 2. à 54.1. ad 45.
 2 Motus in infinitum velox, infinitatem in mouente nō inferi, nisi vt plurimum secundum quid, 2.47.2. & 48.2.
 3 Motus non fieret in instanti & si daretur potentia motiva infinita, 2.49.1.
 4 Motus, à termino modaliter saltem distinguitur, 2. 573.1.
 5 Motus idem subiectum, & sub eadem ratione respiciit, quod passio, ibid. 2.
 6 In motus definitione illam particulam pro vt in potentia, duobus modis posse intelligi probatur. 2.574.1.
 7 Motus & passiois exacta aequiparatio, 2.572.2.
 8 Motus vt actum mobilis significat, ad predicamentū passiois pertinet, vt vero fluxum ad terminum praefecti, eiusdem rei praedicamenti cum illo, 2.575.1.
 9 Motus pro reali & accidentalī actū mobilis strictè sumptus non minus vniuocum praedicatum importat, quam passio, 2. ibid. 2.
 10 Motus e ratione qua à passioe distinguitur, vt praedicamentum speciale non constituit, ibid. 2.
 11 Motus solus habet per se primo intrinsecam successiōnem, 2.603.2.
 12 Motus tardus, & velox per idem spacium, sint ne aequales, & quam distinctionem sortiuntur, 2.605.2.
 13 Motus idem numero qui praeficit, potest à Deo reproduci, 2.606.2. 607.
 14 Motus velocitatem nullum agens efficit, quin & motus substantiam attingat, 2.432.2.
 15 Alterationes fieri in instanti non repugnat: est enim successiva ex resistentia passio, 2.562.2.
 16 In et meram mutationem, & immutabilitatem, scilicet a metaphora non datur medium, 2.87.2.
 17 Motus contrarij aliquando possunt esse simul, aliquādo vero non, 2.478.2.
 18 Motus duplex in tensio, alia à subiecto, alia à termino desumpta, 2.369.2.
 19 Motus continuus ab ipsius successione distinguitur, & est separabilis 2.370.1.
 20 Augmentationem, aut aggerationem in instanti fieri non implicat, 2.371.1.
 21 In motu locali qualiter aliquid adquiratur, vel deperdat, 2.622.2.
 22 Motus per accidens non tollit quin rei mutetur motus in sericepto, 2.637.1.
 23 Non implicat fieri mutationes corporis quoad totum locum in instanti 2.56.2.
 24 Motus locali corporum habet suam continuationem & successiōnem à mobili & termino: spirituum vero solam à termino, 2.371.1.
 25 Motus non solum non fuisse ab aeterno, sed nec esse potuisse ostenditur, 2.19.1.
 26 Mouens se per se primo an quiescere valeat, ad quietem alterius, 404.2.
 27 Motus locali perfectior est alijs motibus, 302.2.
 28 Motus qui non procedit ex cognitione, & appetitū ne non est virtutis, 2.276.1.2.
 29 Motus à passione distinctio, Vide, passio.
 30 Motus quam & qualem durationem habet, Vide, Tempus.
 31 Mouens, & Motum, quā distinctionē in omni actio-

num genere habere debent, quaque verum sit omnē quod mouetur ab alio moueri, Vide Agens.

Mors.

Mors in fieri malum est subiecto ad cuius destructionem disponit: secus in factio esse, seu in instanti in quo res destruitur, 2.25.1.2.

Mundus.

- 1 Mundum non fuisse ab aeterno ex essentia creationis qua demonstratur, 450.2.
 2 Mundi procreatorem, & gubernatorem nō posse nisi vnum tantum esse, 2 à 30.2. ad 32.
 3 Prater hunc mundum alium esse creabilem omnino certum, affirmate autem fuisse creatum, & meritarium, 1.34.1.

Natura.

- 1 **N**atura a nomine quam etymologiam habeat, quasque significaciones, 351.2.
 2 Natura & essentia in quo differant, 352.1.
 3 Natura substantialis creata in abstractio significata non est prima substantia, sed ab ea non minus quam à supposito distinguitur, 2.125.1.
 4 Natura creata non potest assumi cum subsistentia propria, ibid. 1.
 5 Natura creata non est per se ac essentialiter subsistens, 2.228.1.2.
 6 Natura humana si à verbo relinqueretur, aliquid esset addendum, vt conuenerit aliter subsisteret, 230.1.
 7 Natura creata potest sine propria substantia conferuari non tamen sine vi a, 2.262.1.
 8 Natura, qua: unquē sit, à Deo vt à supposito potest sustentari, 2.233.2. & 234.1.
 9 Natura secundum D. Thomam non est proximum susceptuum existentiae, 237.1.
 10 Natura si existeret sine vlla subsistentia, nec suppositum esset nec persona, 1.241.2.
 11 Natura substantialis est perfectior, quam subsistentia, 2.243.1.
 12 Natura materialis diuisibilis est in partes essentielles, integrales ibid. 2.
 13 Natura si conferuaretur sine vlla subsistentia, possit absq; illa operari sine nouo miraculo, 2.267.1.

Naturalis & necessaria causa.

Vide, Causa efficiens naturalis & necessaria.

Necessitas.

- 1 **N**ecessitas quoad specificationem in actibus in qua si a, 35.1.
 2 Necessarium multipliciter dicitur, 436.2.
 3 Necessitatis varij modi occasione diuina libertatis explicatur, 2.123.2.
 4 Necessitas ex suppositione antecedente tollit libertatem, ex consequenti vero non ita, 450.1.

Negatio.

- 1 **N**egatio, & priuatio in quo differant, 2.653.1.
 2 Negatio & priuatio prout in rebus non sunt entia rationis, 2.655.1.2.
 3 Negatio & priuatio secundum se considerata in quo conueniant, 2. à 655. ad 656.1.2. in quibus vero non, 2.657.1.
 4 Negatio potest esse necessaria subiecto priuatio vero differant, 2.657.1.

Index Rerum

- 1 Negatio cur non potest esse generatio: is principium, eo saltem modo quo privatio, 2. 658. 1.
- 2 Negationis & privationis ut entia rationis sunt quantitates diversae, 2. 695. 2.

Numerus.

Vide, Quantitas discreta.

Obiectum.

- 1 Obiectum scientia non debet necessario poni in predicamento, 6. 2.
- 2 Obiectum scientia necessario habere proprietates deinde strabiles, causas etiam, & principia per qua demonstratur, 8. 1.
- 3 Obiectum quam exerceat causalitatem tam respectu potentia, quam actus eius, 2. 48. 2.
- 4 Obiecti cognitio non influit effectus in actum volitionis, 406. 2.
- 5 Obiectum Metaphysica. Vide Metaphysica.

Oppositio.

- 1 Oppositio quid late sumpta comprehendat, quid proprie, 2. 400. 1.
- 2 Oppositio inter qua extrema intercedere possit, ibidem 2.
- 3 Oppositio solum addit supra ea qua opponuntur, respectum realem, vel rationis. ibid. Hinc ergo qua oppositionis importent, ibid. 2.
- 4 Oppositio inter vnum extremum reale, & aliud rationis, magis est rationis quam realis. 2. ibid. 2.
- 5 Oppositio negat. u. & passiva varia divisiones, 2. ibid. 2.
- 6 Oppositio per se primo convenit negativa oppositioni, 2. 47. 1.
- 7 Opposita, contradictoriae, & privativae quomodo differant à contrariis absolutis, 2. 475. 2.
- 8 In iis qua possit ut opponuntur, semper vnum aliquo modo includit negationem alterius, 47. 1.
- 9 Oppositio relativa qua & quolis, 2. 546. 1.
- 10 Oppositio contraria. Vide contrarietas.
- 11 Oppositio contradictoria. Vide Contradictoria.

Organa.

- 1 Organat requirunt corpus mixtum ex qualitatibus primis, 2. 281. 1.

Pars.

- 1 Pars integralis quando non est unita, completa substantia est, 2. 214. 1.

Passio.

- 1 Passiois acceptiones variae, 2. 392. 2.
- 2 Passio qua est species qualitatis tantum accidentaliter differat à qualitate passibili per breuem, aut diurnam durationem, 2. 401. 2.
- 3 Passionem esse predicatum aliquod, aliud est ac per modum passionis concepti & predicari, 66. 1. 2.
- 4 Ad rationem passionis, qua conditiones requirantur, ibid. & 65. 2.

Passio predicamentum.

- 1 Passionem & actionem sola ratione ratiocinata distinguitur, 2. 570. 2. ad 672.
- 2 Passio à termino ut motus à re distinguitur, 2. 577. 1.
- 3 Passiois, & motus elegans equiparatio, tam in respectu ad terminum quam ad subiectum, 2. à 573. 1. ad 574.
- 4 Passio & motus non distinguntur reali, aut modalis distinctione, 2. 574. 2. Quinimo proprie & complexè à

quiparata nec ratione ratiocinata, sed appellatione tantum ibid. & seq.

- 5 Passio sub aliqua precisione potest ratione distingi à motu, ibidem.
- 6 Passio communis est tam substantiali, quam accidentali passioni, quid analogum, nec ut sic constituit predicamentum, 2. 575. 1.
- 7 Passiois nomen actualem inhærentiam importat, 2. 576. 1.
- 8 Passionem ut sic essentialiter dicere actualem unionem ad subiectum, & terminum cuius est passio, inductione ostenditur 2. à 576. 2. 578. 1.
- 9 Passio in successivam, & instantaneam recte & adæquate dividitur, 2. 577. 2. & 577. 2.
- 10 Passiones instantaneae, transiens & permanentes, accidentales tantum diversae, 2. 578. 1.
- 11 Passio instantanea potest fieri cessando temporinostro, ibidem, 2.
- 12 Passio successiva duplex, vel continuata, vel discreta, qua tamen essentialiter non distinguuntur, 2. ibid. nec successiva, & instantanea, ex eo precise, nisi ratione terminorum id habeant, 2. à 578. 2. ad 580.

Pater.

- 1 Pater in divinis quo sensu à Sancti principio, & finis totius Deitatis nominetur, 237. 2.

Perfectum, & perfectio.

- 1 Perfectio simpliciter, & secundum quid in quo consistat, 216. 1. & 223. 1.

Persona.

- 1 Persona ratio ab omnibus personis abstractibilis, ad predicabile proprii reducenda, 149. 2.
- 2 Persona idem est quod suppositum in natura intellectuali, 2. 225. 2. & 226. 1.
- 3 Persona dicitur aliquando convertibiliter cum hypostasi, ibid. 2.
- 4 Persona divinaliter realiter distincta, cur vna sine alia existere nequeat, 171. 2.
- 5 In personis divinis qualiter in vna dici possit prior alia, 237. 2.
- 6 Persona divina producte quare à producente non pendunt, 243. 2.
- 7 Persona divina simpliciter loquente non sunt essentialiter diversa etiam in quantum persona sunt, 2. 92. 1.

Phantasia.

- 1 Phantasia notitia ad actum appetitus non concurrat effectus, sed tantum in conditione, 418. 2.

Physica.

- 1 Physica quam abstractionem à materia respicit, vide abstractio, n. 2.

Possibile, & possibilitas.

- 1 Possibile inter se eadem est in distinctione vel indentitate proportio, qua & existentium, 148. 2.
- 2 Possibile positive denominatione dicitur a potentia productiva, 2. 136. 1.
- 3 Possibile negative est quidquid non involuit contradictionem, impossibile vera quidquid illam importat: nec sufficit oppositio alia, aut contrarietas, ibid. 1. & 1.
- 4 Possibile vel impossibile quid sit, naturale lumen intellectus nostri non semper percipit, 2. 36. 2.
- 5 Possibile quo sensu obiectum omnipotentia divina, vide Deus, num. 109.
- 6 Possibile ut dicit non repugnantiam, fundat potentiam

Logicam

Logicam: ut vero positiuam denominationem à potentia desumptam, potentiam ipsam, 2. 391. 2.

Potentia.

- 1 Potentia multipliciter sumi potest, 2. 404. 1.
- 2 Potentia realis physica tam substantiam, quam accidēs comprehendit, 2. 424. 1. 2.
- 3 Potentia duplex, & quæ per se primo ad actum ordinatur, & quæ concomitantiter tantum ad aliam absolutam enitatur: id sortitur, 296. 1.
- 4 Potentiam actiuam creatam à propria substantia realiter distinguunt late tractatur, & cum D. Thoma res soluitur, 2. 394. 1.
- 5 Potentia à substantia realiter distincta à necessitate ex improprietate substantia ad omnes suos accidentales actiones eleganti inductione ostenditur, 2. 394. 2. ad 395. 2.

Potentia species qualitatatis.

- 6 Potentia species qualitatatis per quid essentialiter constituitur, 2. 494. 1.
- 7 Potentia in communi definitio traditur, & explicatur 2. 411. 1.
- 8 Potentia, & impotentia ad eandem speciem pertinent, 2. 402. 1.
- 9 Potentia actiua actiua alia passiuæ. 2. 405. 1. licet ex his nulla sit pure passiuæ, ex illis vero pure actiua complures: quæ quidem re & essentialiter inueniuntur differunt, 2. 407. 1.
- 10 Potentia omni actiua passiuæ uam correspondere qualiter verum habeat exponitur, 2. 408. 2.
- 11 Potentia actiua, & passiuæ distinctiones ab Aristotele tradite explicantur, 2. 410. 2.
- 12 Potentia actiua & passiuæ eadem qualitas esse potest etiam respectu sui ipsius, 2. 409. 2. quæ ut sic adæquate concepta unquam constituit speciem: inadæquate vero duas rationes distinctas, 410. 1.
- 13 Potentia rationem ab aliqua qualitate participari vnde dignoscatur, 2. 141. 2.
- 14 Potentia actiua cur ab actuali operatione cessent aliquando, 417. 2.
- 15 Potentia productiua quantumuis finita, potest in infinitum attingere successus esse: cuius numero diuersos, & cur, 168. 2.
- 16 Potentia anima duobus modis ad agendum excitatur 313. 1.
- 17 Potentia eiusdem suppositi qualiter ad agendum subordinentur inter se, 529. 1.
- 18 Potentia immanentes cur sibi deorsum tales numero actus, ita ut alios attingere nequeant: reliqua vero potentia non ita, 589. 2.
- 19 Potentia loco motiua à substantia realiter distincta, 391. 2.
- 20 Potentia loco motiua anima est quæ, 402. 1. Potentia vitalis qualis concurrens ad suos actus, vide, Actus num. 6.

Potentia naturalis, supernaturalis, obediencialis, & neutra.

- 21 Potentia naturalis multipliciter dicitur, 2. 412. 1.
- 22 Potentia actiua transcendentaliter sumpta, est secundum omnem respectum naturalis: semper tamen aliquem naturalitatis respectum habet, ibid. 1. 2.
- 23 Potentia actiua supernaturalis & obediencialis esse potest: violenta nequaquam. ibid. 2. & 213. 1.
- 24 Potentia passiuæ transcendentaliter sumpta, naturalis, obediencialis, & neutra esse potest, 7. ibid. 1. 2.

- 25 Potentia passiuæ qualiter violenta dici potest, 2. 415. 1. 2.
- 26 Potentia predicamentalis semper est naturalis compositione actus: subiecti vero non ita. ibid. 2.
- 27 Potentia predicamentalis potentiam obediencialē quatenus talem non admittit, sicut neutram, aut violentam respectu actus, 2. ibid. 2.
- 28 Potentia ad suum actum comparata, vide, Actus, n. 17.
- 19 Potentia neutra, an & quomodo admittenda, 413. 2.
- 30 Potentia neutra dupliciter dicitur, ibid.
- 31 Potentia passiuæ, quæ est in rebus ad formas artificiales, neutra dici potest, 2. 414. 2.

Potentia Logica, & obiectiua.

- 32 Potentia Logica in sola non repugnantia extremorum consistit, 2. 391. 2. nec ad constitutionem predicamentis pertinet, ibid.
- 33 Potentia logica nec naturalis est, nec violenta, 2. 412. 2.
- 34 Potentia obiectiua quid apud Sorum, 2. 161. 2.
- 35 Potentia obiectiua non est determinata species qualitatatis, 2. 404. 2. Nec res aliqua positiua, 2. 161. 2. Quid ergo vere sit, 2. 162. 1.

Praxis.

- 1 Praxis quid sit, 2. 464. 1.
- 2 Praxis dicitur etiam actus extra intellectum, licet sit immanens, 2. ibid. 2. imo & ipse actus intellectus ab alio directus, ibid. 2.
- 3 Ad praxim non requiritur ut sit conformis rectæ rationi, 2. 465. 1.
- 4 Praxis moralis, & artificiosa in conformitate consistunt, illa ad rationem, hæc ad artis regulas, ibidem.
- 5 Praxis ab Aristotele diuiditur in actionem, & factionem, & quid utraque 2. 365. 2.

Prædeterminatio.

- 1 Prædeterminatio causæ secundæ à primâ non est necessaria in naturalibus, nec in liberis causis, 2. 313. 2.
- 2 Prædeterminatio physica causam liberam necessitaret, quo ad exercitum, & quo ad specificationem, 516. 1.
- 3 Prædeterminatio physica semel in voluntate posita non potest voluntas non operari actum, ad quem prædeterminatur, 515. 1.
- 4 Prædeterminatio physica ad subordinationem causæ secundæ ad primam non est necessaria, ibidem. 2.

Prædicabile.

- 1 Quinque prædicabilia sufficiens declarantur, 148. 2.

Prædicamentum.

- 1 Prædicamenta accidentium aliquam consuetudinem habent transcendentalem, 2. 323. 2.
- 2 In nouem prædicamenta diuiditur accidens immediate, 324. 1.

Prædicatum.

- 1 Prædicatum, nullum potest conuenire nature secundum se, nisi ei per se posteriori sit, aut prout in indiuiduo, 135. 1.
- 2 Quæ prædicata dici possunt conuenire nature, secundum se, 135. 2.
- 3 Prædicata essentialia, ut genus, differentia, & species in eodem indiuiduo neque ut vniuersalem à particulari, neque ut vnum indiuiduum incompletum ab alio ex natura rei distinguuntur, sed sola ratione eum fundamentum in re late probatur, à 150. 1. per totam sect.

Index Rerum

- 4 Predicata essentialia, & forma substantialis quæ ordinem illationis inter se ferunt, 338. 2.
- 5 Predicata essentialia in eadem recessum in infinitum non admittunt, 354. 2.
- 6 Predicata abstracta generum & specierum, vide abstractio, n. 607.

Principium rei.

- 1 Principium rei late sumptum quid significet, 236. 1. quid strictè us acceptum, ibid. 2.
- 2 Principiū & necessario esse aliquo modo prius principato, & in creatis, & in diuinis ostenditur, à 2. 7. 1. 2.
- 3 Principium principatum aliquo habere connexionem & consecutionem vnius ab alio necessessest, 230. 2.
- 4 Principiū descriptio ex Aristotele & D. Thom. ibid. 2.
- 5 Principiū duplex generalis diuisio exponitur, 239. 1.
- 6 Principium analogice dicitur de omnibus membris sub illo contentis, ibid. 1.
- 7 Principiū vox ad quid significandum primo imposta, ibid. 2.
- 8 Principium de Deo, & creaturis analogia attributionis dicitur, 340. 2.
- 9 Principium de Deo vt Dei & vt creaturam principiū analogice dicitur, & ex parte relativius inter principiū, & principatum, & ipsarum etiam emanationum, ibid. 2. ex parte vero eius quod principium denominatur, etiam forma iter sumptum, vniuoce, 241. 1.
- 10 Principium generatum, & spiritatum in Deo vniuoce dicuntur, ibi d. sicut & de Deo create, & opte ante ex subiecto, ibid.
- 11 Principium latius patet quam, ibid. 2.
- 12 Principium, & principatum cur Theologis correlatiua negentur, 242. 1. 2.

Principium cognitionis.

- 1 Principium cognitionis seu complexum quid, 236. 1.
- 2 Prima principia non possunt à priori per vllam causam demonstrari, nisi forte interueniens supernaturalis Metaphysica 2. 1. 1. ibid. 2.
- 3 Duo prima principia, seu propositiones immediata sunt necessæ in omni scientia, ad qua vltima resolutio fiat, 71. 1.
- 4 Principium illud impossibile est idem simul esse, & non esse, quo sensu sit simplex inter primum 71. 2. & 72. 1. Eius veritas in entitate rei, non in veritate fundatur, 74. 2.

Prius, & posterius.

- 1 Prius natura potest esse aliquid eo, quo secundum aham rationem posterius est tempore, 36. 2.
- 2 Prioritatem nature non nouerit Aristoteles, 580. 2.
- 3 Multipliciter potest dici vnum prius alia cognitione, 2. 321. 1.
- 4 Prioritas independentia coincidit cum prioritate definitionis, ibid. 1.

Priuatio.

- 1 Priuatio qualiter rei naturæ principium, 236. 2.
- 2 Priuationis varia diuisiones, 265. 6.
- 3 Priuatio magis & minus qualiter suscipiat, 2657. 1.
- 4 Inter priuationem & habitum non datur medium respectu proprii subiecti: inter negationem vero & formam respectu nullius, ibid. 1. 2.
- 5 Priuatio solis veris entibus conuenit, negatio autem etiam falsis, 2658. 2.
- 6 Priuatio vt ens rationis non concipi per modum forma quæ priuat, sed. iuxta quæ qualitates, inductione

ostenditur, 2. à 658. 2. 659. 2.

- 7 Priuatio semper concipitur vt inexistens: secus negatis ibidem. 2.

Propositio.

- 1 Propositio eadem tam vocalis, quam mentalis, etiam vt imitata, dummodo abstractiua sit, mutari potest de vera in falsam, & è contra, sine sui mutatione, 177. 1.

Proprium, & proprietates.

- 1 Proprium, & accidens, vt vera vniuersalia constituantur in conreto sumenda, 149. 2.
- 2 Proprietates rei, maxime quæ illatione propria formadibentur, ab eius essentia per naturalem emanationem effectiue procedunt, 451. 2.
- 3 Proprietates quæ & qualiter à substantia emanant, vt de acciens n. 27. ad. 30. vide etiam emanatio.

Qualitas.

- 1 Qualitas per se primo in se ipsa ad formandum substantiam qualiterque id præstet, 2. 387. 2.
- 2 Qualitas cur dicatur consequi formam, 388. 1.
- 3 Qualitas in quatuor binimis res: species, ab Aristotele dicitur, 2. ibid. 2. explicatur singula membra, à 389. 2. ad 393. 2. de quo verb. Habitus Dispositio, potentia, Figura.
- 4 Qualitatis hæ species essentialiter & realiter distincta, 2. 194. 1.
- 5 Qualitatis prædictæ diuisionis sufficientia & ordo exponitur, 2. 397. 1. & 399. 1.
- 6 Qualitates primæ essentialiter distinguuntur à potentia 2. 395. 1. nec sunt nisi concomitanter principia & anima bitem.
- 7 Qualitates tertie & quarta specie naturaliter solum in corporibus reperiuntur supernaturaliter etiam in Angelis, quibus primæ, & secundæ ex natura rei conueniunt, 399. 1.
- 8 Qualitates primæ in ea temperie quæ temperamentum constitunt, non indigent vt conseruentur, nisi solate motione extrinsecus agentis, 1.
- 9 Qualitates intentionales de potentia subiecti vere eduntur, 362. 1. per totam: sicut in spiritalibus, quæ naturalimodo, propria actione sunt ib. 2. & 363. 1.
- 10 Qualitates spirituales quo sensu dicantur fieri in subiecto sine transmutatione, 302. 2.
- 11 Qualitates supernaturaliter nec creantur, nec concreantur, sed ex obedientiali potentia anima educuntur, à 396. ibid. 1.
- 12 Soli: sed non omni qualitati conuenit esse principium proximum efficiendi, à 392. 2. cui ergo? à 394. 2.
- 13 Qualitas virtualis cur subiectum suum alterare non possit, 399. 1.
- 14 An qualitates termini magnitudine paritatis, à 311. 2.

Quando.

- 1 Constitutum predicamenti quando variis modis ab aliquibus assignatur: sed impugnantur omnes, 2. à 614. 1.
- 2 Quando per durationem tanquam per formam constituitur, cuius subiectum res durans, concretum autem eadem ipsa sub denominatione durantis, 615. 2.
- 3 Quando & cur speciale predicamentum constituat, omnes motus vero non ita 2. 616. 1. 2.
- 4 Ad predicamentum quando omnes creatæ durationes spectant, 2. 617. 2.

Quantitas.

Quantitas.

- 1 Quantum quid sit: ubi singula partes Aristotelica descriptionis explicantur. 2. 339. 1.
- 2 Quantum est diuisibile naturaliter, & vnde id habeat, ibid. 1.
- 3 Quantitas distinguitur realiter à substantia, 2. 241. & 350. 1.
- 4 Quantitas non habet in suo effectu formali vnam partem materiae entitatis distinguere ab alia, 105. 1. quid tamen ei praestet, 347. 1. vide etiam, 2. 106. 1.
- 5 Quantitas non habet occupare determinatum spatium, nisi vbi subsistat tali modo condensationis, aut rarefactionis, 2. 374. 2.
- 6 Partes quanti secundum suasmet entitates parciales illi formaliter insunt, 2. 339. 1.
- 7 Quantificatio formarum materialium, vel quantum non est effectus formalis quantitatis, 308. 2.
- 8 Quantitas in spiritali subiecto nequaquam recipi potest, 301. 1.
- 9 Quantitas si toti insit composito, non simpliciter vnione in se alteretur, à 307. 2. ad 308. 1.
- 10 Quantitas proprietates est consequens materiam, 310. 1. Nec solum in ea recepta, sed & abs ipsa effectiue dimanans ibid. 2.
- 11 Quantitas etsi non sit actiua, qualiter ad actionem naturalis agentis conferat, 392. 2.
- 12 Quantitas eadem specie, diuersas specie materias consequitur, 290. 1.
- 13 Ad quantitatem non est per se motus, sed accretio tantum, 310. 2.
- 14 Quantitas non habet contrarium, 2. 383. 2.
- 15 Quantitas non recipit magis & minus, 2. 384. 1.
- 16 Aequalitas vel inaequalitas a primum in rigore scripta est quedam quantitatis proprietates, licet ei non addatur aliquid ex natura rei distinctum, 2. 384. 2. & 285. 1.
- 17 Quantitas qualiter subiectum accidentium naturaliter & supernaturaliter, vide accidens n. 8. & sequentibus. Quantitas cum consequatur in Eucharistia sine subiecto quo indigat, vide accidens, n. 32. qualiterque tunc operaretur, ibid. n. 61.

Quantitas continua.

- 18 Quantitas continua, in corpus, superficiem, & lineam, vt in species vltimas adequate diuiditur, 2. 365. 1.
- 19 Nec locus, motus, aut tempus sunt species quantitatis, 2. 366. 2. & 369. 1. & 404. 1. & sequentibus ad 406.
- 20 Quantitatis continua ratio nequaquam nisi in re permanente inueniri, 2. 375. 1.
- 21 Quantitatis haec omnes species realiter inter se distinguuntur, 2. 382. 2.
- 22 Quantitas indiuisibilis habet tam terminantiam, quam terminantiam, 2. 357. 1. 2.
- 23 Nullum punctum, aut linea, est terminantium tantum, sed sola superficies vltima id habet, 2. 359. 1.
- 24 Quantitatis indiuisibilia sunt in potentia respectu reae diuisionis, in actu vero respectu existentiae reae, 2. 377. 2.
- 25 Quantitas continua infinita puncta habet, 2. 390.
- 26 punctum vniur linea media aliqua vnione ex natura rei ab illo distincta, 360. 1. 2.
- 27 punctum, linea aut superficies non implicat à Deo separatim confirmari, focus de tota indiuisibilitate collectione, ibid. 1.
- 28 Indiuisibilia quantitativa subiectantur in indiuisibi-

- libus substantialibus illis correspondentibus, 2. 361. 1.
- 29 punctum non est species quantitatis, 2. 364. 2.
- 30 Quantitatis continuae proprietates est esse indiuisibilem in infinitum, 2. 418. 1. non vero esse infinitam actu, 365. 1.

Quantitas discreta,

- 31 Quantitatis discretae principium, vnitates quantitativa, 2. 378. 2. Quae vt sic non addit quantitatis continuam nisi praesens negationem vnionis, ibid.
- 32 Quantitas discreta realiter est in rebus, nil tamen su per res naturales addens, ibid. 2. & 377. 1.
- 33 Quantitas discreta an in collectione vnitatum consistat: sitque vera species quantitatis, 2. ibi 2.
- 34 Quantitas discreta multitudo rerum spiritualium non est, 2. 379. 1. sicut nec oratio ibid. 1.
- 35 Quantitas discreta diuiditur tanquam genus subalternum in sua inferiora, 2. 382. 2.
- 36 Numeri inaequales, specie distinguuntur, ibid. 2.
- 37 Quomodo dicatur vltima vnitates forma numeri, 2. 383. 1.
- 38 Quantitas discreta est diuisibilis in vnitates, 2. 385. 2.
- 39 Quantitatis discretae proprietates est esse parem vel imparem, 186. 1.

Raritas & densitas.

- 1 Raritas & densitas an sint qualitates, 2. 400. 2.
- 2 in qua specie qualitates, 2. 401. 1.
- 3 A modis rarefactionis & condensationis quantitas habet occupare determinatum spatium, 2. 374. 2.

Relatio.

- 1 Relationes reales dantur proprium & speciale predicamentum constituentes, 2. 499. 1. & 225. 1.
- 2 Relationis definitio ex Aristotele traditur, exponitur, & relationibus rationis nequaquam conuenire ostenditur, 2. 511. 2.
- 3 Relationis definitio, per quam particulam transcendentem excludat, 2. 511. 2.
- 4 Relatio etsi importet in, qualiter totum suum effectus ad aliud, ibid. 2.
- 5 Relationem realem, perfectionem dicere ex professo tractatur, & probatur, ibid. 2.
- 6 Relatio creata non potest dici ens imperfectionem includens finem perfectionem vltimam, 2. 10. 1.
- 7 Relatio realis sola est qua constituitur predicamentum, ad aliud, 2. 506. 1.
- 8 Relationis non datur vnicus conceptus communis relationis realis, & rationis, & mens D. Thom. de hoc exponitur, 2. ibid. 2.
- 9 Relationis effectus formalis non est a primum in se, sed actus referre, 2. 508. 1.
- 10 Relatio bene potest concipi vt actus efficiens, quin intel ligatur vt actus referens, 2. 514. 2.
- 11 Relationis differentia essentialis principaliter ex termino, quo d ammodo etiam ex fundamento desumitur, 2. 548. 2.
- 12 Vnde relatio non pendet formaliter ab alia, 2. 544. 1.
- 13 Relatio non est actionis effectuum principium, 419. 2.
- 14 Relatione predicamentalis esse, vt aliquid à transcendentibus distinctum, 2. 512. 1.
- 15 Relatio non habet finalem causam, nec proprie effectiuitatem, 2. 514. 2.

Index Rerum

- 16 Relatio realis subiectum requirit, 515. 1.
 17 Relatio vna etiam secundum esse ad, in vno tantum subiecto esse potest, ibid. 1. n. si proxime in aliquo accidentali sit. remote vero in alio, ibid. 2.
 18 Relationes aliquando vtrumque subiectum, aliquando proximam tantum denominant, ibid. 1. & 516. 1.
 19 Relatio qualiter magis & minus suscipiat, 2. 551. 1.

Relationis diuisiones.

- 20 Relationis diuisionum virtuosus ordo exponitur, 2. 548. 1.
 21 Relationis diuisio in tria genera iuxta triplex fundamentum, vnitatis scilicet, actionis, & mensura traditur ex Aristotele, 1. 522. 1. d. f. n. d. i. u. g. ostendendo hac tria membra realia esse, & inter se distincta, 2. 524. 3. & sufficientia eius rationes expenduntur, 2. 525. 1.
 22 Relationis diuisio in equiparantia & disquiparantia, qualis, 2. 548. 1. de qua vide etiam, 2. 534. 1.
 23 Relatio intrinsecus & extrinsecus a tenens quod secundum Scotum, 2. 552. 1. in pugnat utque praedicta diuisio, 2. ibid. 2.

Relatio ad fundamentum, & fundandi rationem comparata.

- 24 Relationes practicae ad fundamentum non distinguuntur distinctione reali, 2. 500. 1. In quo quadam Durandi limitationes examinantur, & reiciuntur ibidem 2. Nec distinctione media inter hanc, & modalem, 2. 502. 1. 1. Relatio, si ad fundamentum in re distinguitur, modaliter distinctionem habebit omni relationi communem, ibidem 2. Ex qua suppositione non potest eius aduentu fundamentum non mutari, 2. 503.
 25 Per relationem mutari fundamentum, quae difficultates patitur, ibid.
 26 Relatio eodem modo ad fundamentum distinguitur, ut dicitur ad, & ut dicitur in, 2. ibid. 2. & 504. 1.
 27 Relatio praedicamentalis licet aliquid reale sit, sola tamen ratione cum fundamento in re ad proprio fundamento distinguitur, 2. 504. 2. & 2. 502. 2.
 28 Relatio semper exigit reale fundamentum, quod ad proximo subiecto relationis non est necesse distinguere, 2. 516. 1.
 29 Relationes aliquae immediate fundantur in substantia ut identitatis specificae, creaturae, & similes, 2. ibidem 2.
 30 Relationis fundamentum semper in se includit rationem fundandi, nec haec duo Physice, sed Metaphysice tantum sunt distincta, 2. 517. 2.
 31 Relationes aliqua praeter fundamentum, eiusque intrinsecam rationem fundandi aliquam actionem vel passionem, ut conditionem requirunt, ibid. 2.
 32 Relatio vna fundari potest in alia, si ferrige per illam ad aliquid sibi accidentarium: ad id enim quod intrinsece respicit, se ipsa sine noua relatione refertur, 2. 526. 1.
 33 Vnam relationem fundari in alia processum in infinitum non infert, 2. 526. 1.

Relatio ad terminum, & ad rationem terminandi comparata.

- 34 Relatio semper exigit terminum realem actu existentem, & cur, 2. 519. 1. ibid. 2. Nec de potentia absoluta, aliter potest conservari, 2. 529. & 1. 171. 2.
 35 Relationis essentialiter, qualiter terminus intrinsecus, 2. 520. 2.

- 36 Relatio, essentialiter exigit, fundamentum & terminum eius, re ipsa distinguitur, 2. 521. 1.
 37 Non tamen semper aequalem exigit distinctionem, ibid. 2.
 38 Relationis terminus in communi, cur speciale praedicamentum non constituat, 2. 547. 2.
 39 In relationis termino, actu terminare est mera denominatio extrinseca: secus esse terminatiuum, 2. 539. 1.
 40 In relationibus non mutuis, ratio terminandi, necessarius est aliquid absolutum, 2. 540. 1.
 41 Relationes mutuae, ad solui terminantur, 2. 541. 2.
 42 Quod in vnoquoque extremo est ratio fundandi propriam relationem, est ratio terminandi alteram relationem, 2. 542. 2. quod & in relationibus non mutuis, verum ostenditur, ibid. 2. & 543. 2.
 43 Relationis terminus aliquid esse potest, cui relationem fundare repugnet, ibid. 1.
 44 Relationes opposita simul natura sunt inter se, & cum termino actu terminante, sicut vi in potentia, 2. 543. 1.
 45 Relatio, cum dicitur posito fundamento, & termino resultare, qualiter intelligendum, 2. 541. 2. & 542. 1.

Relatio, in vnitatem fundata.

- 46 Relatio similitudinis in vnoquoque extremo, in reali qualitate fundatur, ut vna est formaliter in vnoquoque vero, in concuenientia & vltima rationis quam in se habent, 2. 525. 2.
 47 Relatio vnitatis in rebus omnium praedicamentorum fundari potest, 2. 524. 1.
 48 Relationes identitatis, similitudinis, & aequalitatis, eidem rei secundum diuersas rationes, conuenire posse, 2. 527. 2.
 49 Relatio similitudinis, & aequalitatis, in numeris non sunt diuersa, ibid. 2.
 50 Relatio similitudinis, non solum in vnitatem spei ipsis, sed etiam in genericis, & in analogis vnum conceptum, importante, fundatur, ibid. 528. 1.
 51 Relatio veritatis inchoative suppositio in fundamento, completur tamen extrinsece ex eo coexistente termino, 2. ibid. 2.
 52 Relatio identitatis, rationis est, 2. 521. 2. & 533. 1.
 53 Relatio similitudinis, inter duo alba per eandem numero albedinem, nequam realis, ibidem.

Relatio fundata in actione, & passione.

- 54 Relatio ad futurum effectum non est realis, 2. 529. 1.
 55 Relatio patris in praeterita actione non fundatur, sed ab ea pendet ut a conditione sine qua non, ibid. 1.
 56 Relatio paternitatis, proxime inest substantia, medio principio proximo principali in eoque fundatur, 2. ibidem 2.
 57 Relatio filii ad patrem & matrem, vnicane, an plures, 2. 530. 1.
 58 Relatio agentis a beo instanti quo generat, illi inest, non actioni, 2. 530.
 59 Relatio agentis, in eadem numero, qua in primo instanti resultauit, toto tempore permanet quo terminus ipse, 2. 330. 1.
 60 Relatio agentis in potentia, in ordine ad aliquam potentiam passiuam, & actu existentem, realis est, & secundi generis, quaeque inter omnes, creatas potentias, re distinctas intercedit, 2. ibid. 1. 2.

61 Relatio vnionis, ad primum & secundum genus relationis reduci potest, 2. 533. 2.

Relatio fundata in mensura & non mutua.

62 Circa tertium genus relationum, Aristotelis mensa expenditur, 2. 531. 1.

63 Relationes fundatas in mensura, reales esse & tertium genus constituere defenditur, 1. 532. 1.

64 Relationum tertii generis, quo sensu mensura sit fundamentum, ibid. 2.

65 Relationes pertinentes ad Actus, habitus, & potentias appetendi, tertii generis sunt, 2. 533. 1. 2.

66 Relatio non mutua, dupliciter accipitur, 2. 534. 1.

67 Relationes aliquae non mutuas dari, & ex propria ratione ista tertii generis ostenditur, vt in alio non nisi si materialiter inueniantur, 2. 535. 1.

68 In re latius non mutuis alterum extremum non referretur realiter ad aliud, ibid. 2.

69 Relationes quae conueniunt Deo, ab aeterno in ordine ad creaturas siue respectum liberum, siue necessarium supponant, solum sunt secundum dici, vel rationis, 2. 536. 2.

70 Relationes, quae in Deo sunt ex tempore, vt esse Creatorem, Dominum, & similes, rationis sunt, 2. 537. 1.

71 Relatio dextrae & sinistrae, inter hominem & columnam siue realis, 2. 538. 2.

Relatio transcendentalis & secundum dici.

72 Relationis secundum dici, vera ratio inquiritur, 2. 508. 2.

73 Relatio, secundum dici, à relatione praedicamentali & transcendentali distinguitur, 2. 507. 1. 2.

74 Relationes transcendentales, nunquam respectibus & secundum dici distinctas esse, ostenditur, ibi, 2. per totum.

75 Relatio transcendentalis in omni ente creato incompleto imbitur, 2. 508. 2.

76 Relatio transcendentalis & praedicamentalis, quatuor differentia expenditur, ibid. 2.

77 Relatio transcendentalis, nunquam respicit terminum, vt pure terminum & in eo praedicamentalis distinguitur & quid hoc sit, 2. 510. 1. 2.

78 Relatio transcendentalis & per se potest intendi à natura, & esse principium actionis praedicamentalis vero non ita, ibid. 2.

79 Relationes transcendentales, ad praedicamentum ad aliud: vt non perineant, 2. 511. 1.

80 Relationes transcendentales, suum terminum equaliter respiciunt, 2. 520. 2.

81 Relationes transcendentales terminari possunt ad terminum, non actu existentem, 2. 518. 1.

Relationes diuinae.

82 Relationes diuinae ab essentia, nullo modo in re distinctae, 166. 2.

83 Relationes diuinae ex proprio conceptu, perfectionem dicunt, 2. 2. 2. 2.

84 Relationes diuinae, licet dicant perfectionem, sine imperfectione, cur non sint perfectiones simpliciter simplices, 2. 62. 1. 79. 1. Vbi districum quo ad hoc ponitur in er absolutas & relativas perfectiones.

85 Relatio diuina infinita est simpliciter vt essentiam includit, 2. 11. 1. At secundum illud, quod addit essentia, est infinita in suo genere, 2. ibid. 2.

86 Relatio diuina ex parte conueniens obiecti, necessaria includit essentiam diuinam, ibid. 2.

87 Tres relationes diuinae, vt includunt essentiam sunt vnum tantum infinitum simpliciter, 11. 2.

88 Relatio diuina quouis modo concepta est ens in creatura 12. 1.

89 Relationes diuinae sunt a'terioris ordinis, includuntq; in se omnem perfectionem, cuiusvis respectus realis, & transcendentalis, quam praedicamentalis, e. l. si semper sectionibus, 3. 512. 3.

90 Relationes diuinae in essentia eminenter continentur, prius secundum rationem, quam eis formaliter adiungantur, 2. 62. 1.

91 Relationes diuinae non pertinent ad constitutionem diuinae essentiae vt sic, sed ad personalem, 2. ibi. 2. & 63.

92 Relationes diuinae vna ad aliam, inuicem terminantur, 2. 514. 2.

Relatio rationis.

93 Relationis rationis descriptio & condiciones ad eam necessariae, 2. 660. 1. Et ibi consequenter traduntur diuisiones, & alia, quae ad relationes rationis spectant.

Relatiuum.

1 Vnum relatiuum etiam creatum, ab alio proprie non pendet, 2. 44. 1.

2 Relatiua qualiter sint simul cognitione declaratur in non mutuis, 2. 544. 2. & sequentibus. In mutuis vero ibid. 2.

3 Correlatiua esse simul definitione qualiter verum, ibi, 2. 545. 1.

4 Relatiuorum omnium, vnum supremum genus dari probatur, 2. 546. 2.

5 Vnum relatiuum in communi, non potest alteri correlatiuo in communi correspondere, nisi in relationibus dissimilium rationum, 547. 1.

Remota.

1 Remota qua virtute nauim retinet, 418. 1.

Reproductio.

1 Reproductio eiusdem effectus, cur naturaliter repugnat causis secundis, 125. 126.

Antempe & motus reproducti possunt, vide tempus n. 7. & motus n. 8.

Res.

1 Res & eius synonyma, nullatenus tamen vnum passio ad tertius, 68. 2.

Resistentia.

1 Resistentia passio ad actionem non est necessaria, ino illa impedit, si agentis superat actiuiatem, 422. 2.

2 Resistere formaliter non est agere, 427. 2.

3 Resistentia actualis vno modo in actione consistit, alio vero in sola non repugnantia formalis, 2. 406. 1.

4 Ablata resistentia potest actio esse & simul tempore cui potentia, si in infeco successione non includat, 2. 421. 1.

Sapientia.

1 Sapientia varie acceptioes, 351.

2 Condiciones sapientiae, ex Aristotele traduntur, & explicantur, ibid. 2.

3 Sapientia, & scientia, qualiter distinguantur, 34. 1.

Scientia & scire.

1 Non potest dari scientia humana, quae scilicet omnia, in particulari attingat, 13. 2.

2 Scientia ob duas rationes alterius directioni & imperio subesse potest, 32. 2.

3 Scientia, quo modo supponat suum obiectum esse, 19. 2.

Index Rerum

- 4 Scientia ut ad creatam & incretam superior est quid importet, 2. 111. 2.
- 5 Scientia, ad subtilia non importat relationem per adiacentiam, sed transcendente tantum, 2. 511. 2. & 512. 1.
- 6 Vnam scientiam simpliciter componunt plures habitus simplices, 2. 455. 1.
- 7 Scientia veritas quomodo sumatur ab obiecto, 2. 455. 1.
- 8 Subalternatio scientiarum, 33. 1.

Semen.

- 1 Semen qualiter factus formatione attingat, à 384. 1. Effique actionem circa hoc vitalem, probabile, 365. 2. 396. 1.
- 2 Semen à vivente decedens, instrumentum est separatum ipsius rei, & causalis, 384. 1.
- 3 Semen quomodo possit introducere formam viventi, 385. 2.

Simplicitas.

- 1 Simplicitas, supra rem, quae enominatur simplex, tantum adit negationem compositionis, 2. 501. 1. 2.

Singulare.

Vide, Vnum.

Situs.

- 1 Situs, varia acceptiones, 2. 639. 2.
- 2 Situs est modus realis & absolutus, & corporis situati, à quo sic denominatur, 2. 640. 2.
- 3 Situs non distinguitur ex natura rei ab ubi, distinguitur tamen ratione & quo modo 641. 1.

Spatium.

- 1 Spatium imaginarium quid sit, 619. 1.

Species.

- 1 Species, & specifica natura, ex se neque ab individui, procedunt, neque est prior natura illis, 136. 1.
- 2 Specifica distinctio inaequalitatem, imperfectiōem infert, maxime inter absolutam, 2. 57. 2.
- 3 Species & genera substantiarum, complete substantiae sunt, 2. 215. 1. nisi concipiatur per modum partis, tunc enim, in omnia sunt metaphysice, 2. 216. 2.

Species intentionales.

- 1 Species intentionales non habent contrarium, 2. 474. 1.
- 2 Species impressa ad primam speciem qualitatis, sub nomine habitus, spectat, 2. 400. 1. 2.
- 3 Species impressa non est formalis representatio obiecti, sed effectiva tantum, 143. 2. & 2. 99. 2.
- 4 Species impressa Dei ipsum distincte, & abstractivè representans non potest dari, 2. à 99. 1. & seq.
- 5 Speciem Dei dari, absolute non implicare ostenditur, 2. à 98. 2.
- 6 Species impressa Dei, nec de facto datur, neque est naturaliter possibilis, 2. 100. 2.

Speculatio.

- 1 Speculatio est operatio, in sola contemplatione veritatis consistens, 2. 466. 2.

Subalternatio.

- 1 Subalternatio in scientiis, in quo consistat, breviter exponitur, 33. per tot.

Subiectum.

- 1 Subiectum primum inhesionis, & subiectum primum praedicationis, qualiter proportionentur, 104. 2.

Subsistentia in communi, & subsistere.

- 1 Subsistentia in communi, ita potest abstracti sicut natura, 2. Disp. 34. Sect. 8. n. 7.
- 2 Subsistentia proprie significationem actualem modum per se existendi, seu ultimum terminum naturae substantialis, 212. 2. 21. 2. Unde subsistere dicitur modum per se existendi sine dependentia à sustentante, 2. 232. 1.
- 3 Subsistentia si sumatur in vi abstracti, significat rationem subsistentis, si autem in vi concretam ipsam subsistentem, 2. 226. 2.
- 4 Subsistentia est de ratione suppositi in quantum suppositum est non vero in quantum individui natura, 2. 237. 2. & 243. 1.
- 5 An subsistentia sit ipsa existentia substantialis, 2. 235. 2. & concluditur non esse, 2. 238. 1. 2.
- 6 Subsistentia, non supponitur in natura ante existentiam, 2. 231. 1. nec constituit subiectum proximum existentiae, ibid. datur tamen natura, ut compleat illam, in ratione existendi, 2. 232. 1.
- 7 Subsistentia non potest consistere in sola negatione, 2. 241. 2.
- 8 Subsistentia omnino est impossibile cum modo in alio, 2. 242. 2.
- 9 Cur non possit conservari separata à natura, 2. 251. 1.
- 10 Subsistentia est imperfectior quam natura, 2. 263. 1. debet tamen esse proportionata, 2. 243. 1.
- 11 Subsistentia quo modo inest in actionem, 2. 264. 1. Et quod ad illam non tantum concomitantur, sed antecederet comparatur, 2. 265. 2.
- 12 Subsistentia intimior est natura, qualibet alia prioritas, 2. Disp. 34. sect. 7. n. 17.
- 13 Subsistentia est per se necessaria, ad causalitatem materialem, non ut ratio recipiendi, sed ut conditio, ibidem, numer. 18.

Subsistentia creatà.

- 14 Subsistentia creatà cum natura, vere componit suppositum creatum, 2. 230. 2. & 239. 1.
- 15 Subsistentia creatà, habet suam propriam existentiam ex natura rei distinctam, ab existentia natura, 2. 238. 2. 241. 1.
- 16 Subsistentia creatà modalitèr tantum, ab essentia, & ab existentia distinguitur, estque modus substantialis eius, 1. 241. & 242. 1.
- 17 Substantia non habet propriam causalitatem circa naturam, sed est purus & ultimus terminus eius redititurque ad causam formalem, 2. 242. 2.
- 18 Subsistentia creatà non potest alienam naturam terminare, ibid. 2. Nec plures naturas, 255. 1.
- 19 Subsistentia creatà respectu naturae, est actus intrinsecus licet non essentialis, 2. 243. 2. secus in Deo, quoad subsistentiam absolutam, 2. 51. 2.
- 20 Subsistentia creatà est incommunicabilis, idemque suppositivus, 2. 233. 2. & 254. 2. quomodo vero id sit intelligendum & an aliquo modo communicari possit 2. 255.
- 21 Subsistentiam creatam, reddere incommunicabilem, etiam supernaturaliter naturam quam terminat probabile est, 2. 256.
- 22 Subsistentia creatà aliquam causam efficientem requirit, ib. 2. & quae illa sit, in sequenti, vique ad 261. 1.

23 Substantia creata proprie non pendet à natura tantquam à subiecto subsistente, sed tanquam terminus à terminabili. 2. ibid. 1.

Substantia materialis & spiritualis.

24 Subsistentia rerum spiritualium, omnino est indivisibilis. 2. 243. 1. & 244. 2.

25 Subsistentia animi rationalis, comparari potest ad subsistentiam corporis per modum forma. 2. 263. 2. & 264. 1.

26 Nec habet incompossibilitatem, cum unione ad corpus. 2. 249. 1.

Subsistentia rerum materialium, non essentia realiter distincta à materia & forma. 2. 243. 1.

Est tamen divisibilis & composita. 2. 245. 1. & 247. 1.

27 Subsistentia materialis non potest esse tota in toto & tota in quolibet parte. 2. 245. 1.

28 Subsistentia completa rerum materialium includit partes in modis earum partium, & unionem eorum in eis. 2. 247. 1. 2.

29 Subsistentia materia partialis est & incompleta. 2. 246. 2. & ex natura rei distinguitur ab unione ad formam. 2. 250. 1. & manet eadem post separationem formam, in fine illa forma potest conservari, ibid. Non potest tamen in unione terminare existentiam formam. 2. 253.

Substantia.

1 Substantiam aliquam esse in rerum natura, unde colligatur. 2. 201. 2.

2 Substantia ut dicit essentiam rei, etiam comprehendit analogice accidentia. 2. 211. 2.

3 Substantia dicitur à substantia vel à subsistendo, & prius est impostum nomen à subsistendo, licet ratio subsistendi sit prior. 2. 243. 2. & 344. 1. & 2. 12. per tot.

4 Substantia ratio essentialis non potest quidditative cognosci à nobis, neque in communi, nec in materialis substantia. 2. 282. 1.

5 Substantia potest esse sine ratione subsistendi non tamen sine ratione subsistendi. 2. 221. 2.

6 Substantia, ex eadem essens, ex quo substantia, secundum rem, secundum rationem, 558.

7 Substantia non includit in sua constitutione negationem, licet per eam explicetur. 63. 1.

8 Conceptus substantia & modi per se non distinguuntur obiective, sed ex modo concipiendi, ut quod vel ut quo, 65. 1.

9 Substantia non est prior duratione accidenti sibi necessario connexo, sicut alius. 2. 320. 1. semper tamen est prior in dependentia & perfectione. 2. 221. 1.

10 Substantia est posterior cognitione quam accideus quoad nos. 2. 321. 2. & 322. 1.

11 Ad quidditativam cognitionem substantia, non requiritur cognitio accidentium, 2. ibid. 2.

12 Substantia an & quando immediate suscipiat accidentia, vide Accidens, n. 5. Qualiterque ab accidentibus respiciatur ibi. n. 4. 1. ad. 47.

Substantia completa, & incompleta.

23 Substantia completa intelligitur per modum integrae substantiae, incompleta vero per modum partis. 2. 212. 2. & quid utraque. 2. 213. 1.

14 Substantia creata, ut sit completa, nec accidentibus nec partibus integralibus indiget. 3. 214. 1.

15 Substantia completa, non est necessario composita, nisi creata sit. 2. 213. 2. & 2. 212. 1.

16 Substantia materialis heterogenea debita magnitudine carens metaphysice est completa, & physice incompleta. 2. 214. 2.

17 Substantia metaphysice completa, ut talis denominatur quid requiratur. 2. 215. 1.

18 Divisio substantiae in completam, & incompletam, metaphysice, est subiecti in accidentia rationis physice vero analogi in analogata. 2. 217. 1.

19 Substantia incompleta, capax est accidentium. 2. 210. 2.

20 Dari substantiam completam, simplicem quantitativam & pacem non est evidens implicare. 275. 2.

21 Substantiam creatam completam, sine illo profusus accidenti, conferri non implicat. 327. 2.

22 Substantia completa perfectior est omni accidenti, etiam si supernaturale, licet eam hoc secundum quid excedere possit. 2. 210. 2. & 211. 1.

Substantia in primam, & secundam divisionem.

23 Prima substantia per se primo habet rationem subsistenti, & subsistendi, secunda vero, mediante prima. Unde prima substantia, prius est substantia quam secunda. 2. 219. 2. & seqq.

24 Substantia ut dividitur in primam, & secundam dicitur conceptum obiectivum: realem, univocum, non vero gradum essentialium, licet hoc sit probabile, ibid. 2.

25 Prima substantia ratio, aliquo modo est communis omnibus primis substantiis. 2. 220. 1.

26 Substantia incompleta nec proprie est prima nec secunda substantia. 2. 223. 1. & seqq.

27 Prima substantia solum dicitur de substantia singulari & per se subsistente. 2. 224. 1.

28. Prima substantia, & suppositum in creaturis, idem formaliter sunt. 2. 225. 1.

29 In secundis substantiis abstractum, differat ex natura rei a concreto, Disp. 34. sect. 8. n. 3.

Substantia immaterialis & intellectualis. Vide Angelas.

30 Substantia immaterialis esse possibilem, demonstrari potest naturaliter à 288. 1. ad. 2. Imo & de facto dari. 316. 1. & 2. 272. 2. & quo medio. 2. 275. 1.

31 Substantia immaterialis, quid sit. 2. 272. 1.

32 Impossibile est substantiam esse immaterialem, & non esse cognoscendam. 2. 284. 2. & intelligendam. 2. 285. 1. 2.

33 Substantia incorporea, quaevis materia compositio, aut casualitas repugnat. 292. 1.

Substantia materialis & corporea.

34 Substantia materialis & corporea, an sint omnino idem re, vel ratione, late. 2. 306. 1.

35 Omnis substantia, quae materia & forma constat, materialis est, etiam si forma spiritualis sit. 2. 305. 2.

36 Substantia materialis habet unam quidditatem & essentiam in qua materia essentialiter includitur. 1. 308. 2. & 310. 1.

37 Substantia materialis, distinguitur realiter à singularibus partibus componentibus, per inclusionem alterius. 212. 1. & à materia & forma simul sumptis, per unionem earundem partium. 2. ibid. 1. non vero à partibus à dicta unione in separatione tenentium, ibid. 2.

38 Substantia materialis, ut sit eadem numero, non solum requirit eandem numero formam, sed etiam materiam, & ut ab alia differat specie sufficit diversitas in forma. 2. 335. 2.

39 Substantia materialis & immaterialis, univocè conveniunt, similiter caelestia, & terrae corpora. 1. 38. 1.

Index Rerum

- 40 Substantia corporea secundum se totam, non est in infimo ordine nec summe distans à Deo, 376.1.
 41 Substantia diuisa in corpoream & incorpoream prior est diuisione substantia in uiuentem & non uiuentem 356.5.
 42 Substantia corporea qualiter dicatur esse in loco media quantitate, 636.1.
 43 Substantia materialis per potentiam Dei conseruari potest sine quantitate. 2. 343. 2.
 44 De connexionione substantia materialis cum quantitate, & quid ab ea habeat. vid. verb. Quantitas.
 45 Substantia qualiter accidentia causat, vide causa materialis. Substantia productio, qualiter ab accidentibus attingatur. vide Accidens. à n. 21. ad 26.

Substantia supernaturalis.

- 46 Talis substantia non potest à Deo fieri, 2. 247. 2. Neque substantia omnino simplex, ibid. 1.

Substantia prædicamentalis.

- 47 Substantia quæ est genus generalissimum, distinguitur ex natura rei, à substantia naturali natura. 2. Disputat. 34. sect. 8. num. 9.
 48 Substantia quæ est genus prædicamenti est ens completum, quod per se subsistere potest, ibid. n. 11.
 49 Substantia incompleta, non possunt in recta linea prædicamentali constitui, ibid. 12. & 13.

Substare.

- 1 Substare idem est quod alii subesse, 2. 12. 1.
 2 Substare accidentibus proprietas realis est, 2. 218. 2. & 219. 1.

Successio, & successiva entia.

- 1 Successio sine reali variat. one inesse reperiri non potest, 2. 593. 2.
 2 Successiva entia reproducti possunt, secundum positum quod dicunt, secus secundum negationem in eis inclusa. I. 6. 2.

Superficies.

Vide Quantitas, à num. 18.

Suppositum.

- 1 Suppositum & subsistens non sunt idem secundum rationem in Deo secus in creaturis, 223. 2.
 2 Suppositum in diuinis, distinguitur ratione, ex parte rei conceptæ, à prima substantia absoluta, 2. 409. 2.
 3 Nullum suppositum potest terminare alienam naturam per solam negationem, 2. 228. 2.
 4 Suppositum creatum, aliquid reale posituum addit naturæ distinctum ab illa, & de complemento illius, 2. 130. 2. & 2. 231. 2.
 5 Suppositum etiam in Angelis addit aliquid ex natura rei distinctum super naturam, 2. 282. 1. 2.
 6 Suppositum distingui à naturâ, solum per aliquid extrinsecum impossibile est, 2. 236. 1.
 7 Suppositum creatum, non minus abstrahit ab actuali existentia quam natura, 2. 238. 1.
 8 Suppositum, est incommunicabile pluribus inferioribus, 2. 254. 2.
 9 Supposito creato naturaliter repugnat, pluribus per unionem realem communicari, ibid. 2.
 10 Vnum suppositum, non est terminabile ab alio, 2. 255. 2.
 11 Suppositi denominat: a soli substantia completa conuenit ibid. 2.
 12 Actiones & passionibus: suppositorum quomodo sit intelligendum, Disp. 34. sect. 7. à n. 10. ad 18.
 13 Suppositum esse id quod accipit accidentia. ibid. 18.

- 14 Suppositum non est subiectum generationis substantialis, ibid. 19.

Tactus.

- 1 Tactus auditus & visus comparantur, quoad utilitatem in adquirendis scientiis, à 39. 1. ad. 40. 1.

Tempus.

- 1 Tempus discretum quod sit, 2. 602. 2.
 2 Tempus continuum diuisi ostenditur, 2. 603. 1.
 3 Tempus, in solo motu reperitur, & pro diuersitate motuum multiplicatur, ibid. 2. & 604. 1.
 4 Tempus & motus solaratione distinguuntur, 2. ibid. 2.
 5 Tempus continuum in corporeum & spirituale diuiditur & quid utrumque, ibid. 1.
 6 Tempus in equali motu semper est æquale, ubi difficultas de motu tardeo & veloci lateat, 2. à 605. 1. ad 606. 1. & 2. 406. 1.
 7 Tempus idem numero reproducti non implicat, si secundum se ac realiter consideretur, 2. à 606. 1.
 8 Tempus quo vero sensu per instantia existere dicatur, 2. 608. 1. 2.
 9 Temporis partes licet successiue fiant, qualiter veram existentiam habeant, ut unquam ens reale constituent, à ibid. 1. ad 609. 2.
 10 Temporis fluxus per præsens, & præteritum, qualiter fiat 2. ibid. 1.

Tempus ut mensura.

- 11 Tempus mensura passiva capax est, 2. 609. 1.
 12 Tempus non potest esse mensura motus cuius est duratio, 2. 610. 1.
 13 Nullum tempus ex natura sua est ceterorum mensura, licet aliquid sit magis apsum, ut ex hominum placito ad id sumatur, 2. 610. 1.
 14 Tempus esse numerum motus secundum prius & posterius ex Aristotele exponitur, 609. 2. & 610. 1.
 15 Tempus intrinsecum mensura ceterorum vnum tantum, intrinseca vero tot quot motus, 2. 611. 1.
 16 Tempus non est mensura successiones discretæ, 2. 613. 1.
 17 Tempus non est mensura durationis rei permanentis nisi quasi per accidens, ibid. 1.
 18 Tempus nostrum æterna non mensurat, ibi. 2. 613. 1. per tot.
 19 Tempus, ad prædicamentum quantitatis non pertinet, 2. 592. 2.

Terminus.

- 1 Termini mutationum, duplicem contrarietatem habent, 2. 476. 2.

Theologia.

- 1 Cur sit simul scientia practica & speculatiua, 24. 2. & 25. 1.

Totum.

- 1 Totum à partibus qualiter distinguatur, 2. à 311. 1.

Transcendens.

- 1 Cur sex transcendencia numerentur, 69. 1.
 2 Transcendencia non proprie dici vniuersalia, & cur? 149. 1.

Transmutatio.

- 1 Transmutatio naturalis: si non potest, nisi manente communi subiecto sub utroque termino, 250. 2.
 2 Trans-

- 2 *Transmutationem substantialem dari in rebus.* 252.1. *Veccuam.*
- 1 *Vacuum in omnia corpora abhorreat,* 412.1.
- 2 *Per vacuum an deus in actio.* Vide egeus, n. 6.7. *F. bi.*
- 1 *Vbi modus est realis in se in se inharens rei, quae in loco esse dicitur, & ab ea naturae distinctus.* 2. 620.1. & 622.1.
- 2 *Formalis effectus ipsius vbi est hie, vel illic constituitur subiectum.* 2. 620.2.
- 3 *Vbi non prouenit formaliter a superficie ambiente, aut extrinseco corpore, nec ab eo resultat, aut pendet,* 621.1.
- 4 *Hec vbi est forma constituens predicamentum, vbi, 2. 623.2.*
- 5 *Vbi intrinsecum non vero extrinsecus locus est terminus motus localis,* 2. 621.2.
- 6 *Vbi non fundatur necessario in quantitate molis,* 2. 624.1.
- 7 *Vbi proprium habet quantitas ab vbi sua substantia est et in distinctum.* 2. 635.1.
- 8 *Vbi in omnibus substantiis, & earum accidentibus reperitur,* 2. 636.2.
- 9 *Vbi se ipso & non per aliud vbi praesens est loco,* 2. 637.1.
- 10 *Vbi non posse esse principium per se alicuius actionis ostenditur,* 430.2.
- 11 *Vbi diuisio in circumscriptiuum & definitiuum traditur, & vtriusque ratio exponitur.* 2. ibidem. 2. & sequentiis. Et sequae diuisionem vniuocam traditur, 2. 638.2.
- 12 *Vbi substantia materialis vt ad quantitate distincta, sine circumscriptione,* 2. 637.2. & 638.1.
- 13 *Vbi quod Christus habet in Eucharistia, definitiuum ne an circumscriptionem,* 2. ibidem. 1. *Vbi nec moueri nec intendi potest, omnique contrario caret,* 2. 639.1.

Verbum diuinum.

- 1 *Verbum diuinum, cum humanitate, qualiter ad Christi constitutionem concurrat, & an aliquam in hoc causalitatem exerceat.* 244.2.

Verbum mentis.

- 1 *Verbum mentis (quod ab actu intelligendum non distinguitur) non prius natura est quam in se intellectus,* 184.1. & 557.2.

Veritas & verum.

- 1 *Veritas prius quam bonitas competit enim,* 182.1.
- 2 *Veritatis definitio proponitur.* 174.1.
- 3 *Verum non formaliter, sed fundamentaliter esse obiectum iudicii ex D. Thom. docetur,* 175.2. *Qualiter autem verum obiectum sit intellectus,* 197.2.
- 4 *Veritas in communi, conformitatem cognoscens & cogniti importat.* 193.2.
- 5 *Veritas & falsitas in eodem iudicio, etiam respectu diuersorum simul reperiri non potest.* 203.1.
- 6 *Veritas de veritate compositionis & rei, analogia proportioni analogitatis dicitur,* ibid. 1.

Veritatis diuisiones variæ.

- 7 *Veritas triplex, in significando, in cognoscendo, & in essendo,* 174.1.
- 8 *Veritatis contemplatio duplex scilicet in actu exercitio, & signato,* 182.1.

- 9 *Veritas complexa in conformitate iudicii posita, & quæ hæc conformitas,* 174.2. & 175.2.
- 10 *Verumformale & radicale quid,* 178.1. *quam perfectiorem, speculatio actus importet vtriusque,* ibidem 2.
- 11 *Veritas in Deo, quot modis contingat, & an sit perfectio simpliciter,* 178.2.
- 12 *Veritas in significando eadem proportione in vocibus ac in conceptibus reperitur, & in conformitate vocis significantis, ad rem significatam consistit,* 184.1.
- 13 *Veritas non est de essentia alicuius actus cognitionis formalis, sed aliquoties accidens quintum predicabile, aliorum vero, inseparabilis proprietas* 178.1. 179.1.

Veritas cognitionis.

- 14 *Veritatem speculatiuam modo in iudicio inueniri, quæ in simplici conceptione mentis aut sensuum ostenditur,* 180.2. & 181.1. & quæ talis modus, ex Diu. Thomae mente late expenditur & declaratur, 181.1. ad 183.
- 15 *Veritas cognitionis in actu intelligendi, & in singulari eius prius in ipis inuenitur, diuersimode tamen* 183.
- 16 *Veritas cognitionis, non prius natura est in intellectu aut verbo quam ipse actu intelligat.* 184.1.
- 17 *Veritas cognitionis, in simplici & composita apprehensione quodammodo reperitur.* ibid. 2.
- 18 *Veritas cognitionis tam in intellectu speculatiuo, quæ practico inuenitur.* 185.2. *Nec minus proprie in diuisione quam in compositione.* 186.
- 19 *Veritas compositionis distincta est a transcendentali, semper tamen eam includit,* 196. *veritatem esse quæ diuinitatis difficultas oritur ex inproportione intellectus ad obiecta quæ in vtroque extremo fundatur, sed eadem modo.* 205.2. ad 207.2.
- 20 *Veritas compositionis est id, ad quod significandum primo est imposta hæc vox,* 197.2.

Veritas æterna propositionum.

- 21 *Veritas æterna propositionum qualis sit* 2150.1.
- 22 *Veritas æterna est in propositionibus in quibus essentialia prædicata de re asseruntur.* 2189.2.
- 23 *In his propositionibus non asseritur existentia subiecti, prædicati, aut vniuersi,* 2. 191.2.
- 24 *Nulla efficiens causa eget veritas harum propositionum ibidem:*
- 25 *Veritas harum propositionum vt realis est, & actu in solo intellectu diuino inuenitur,* ibid. 2.
- 26 *Radix talis veritatis (sive ita vel vno necessaria extremorum in propositionibus affirmatiuis: in negatiuis vero est necessaria impossibilitas,* ibid. 2.
- 27 *Hæc complexio: Homo est, seu existit, an æterna veritatis,* 2. 192.1.
- 28 *Veritas & falsitas propositionum magis & minus qualiter recipiat,* 205.2.

Veritas transcendentalis.

- 29 *Veritatem transcendentalem dari, & non addere supra essentiam perfectionem absolutam ratione rationata distinctam.* 190.1.
- 30 *Veritas transcendentalis propriam relationem rationis, aut rei non requirit,* 2. 191.2. ad 192.2.
- 31 *Veritas transcendentalis non consistit in sola negatione, aut extrinseca denominatione,* 193.1.
- 32 *Veritas transcendentalis quid tandem sit,* 194.2.
- 33 *Veritas transcendentalis qualiter omnimodis conueniat, et, que passio debeat,* 197.1.

Vifus

- 1 *Vifus*, cur praeter sensibus ametur, 36. 1. ibidem 2.

Vifio beatifica.

- 1 *Vifio beatifica licet in se videatur, non potest per illum Deus ut in se est cognosci*, 94. 2.
 2 *Vifionis beatifica principalis causa Deus, instrumentalis vero intellectus noster*, 2. 103. 1. 2.
 3 *Vifio beatifica, quamvis inferioris ordinis fit, est tamen singularis Dei participatio, eique in ratione actus proportionata*, 2. 103. 2.
 4 *Vifio beatifica aeterna, an participata aeternitate mensuratur?* 2. 600. 1.

Viuens, & viuens

- 1 *Viuens quo sensu dicitur corpore & anima constitui*, 340. 2.
 2 *Civiuens moritur, forma cadaveris in materia succedit ibi*, 2. *Viuentia omnia indigent speciali concursu superioris cause id sibi familia generanda quo instrumentaria actiuis feminis ab ipsis decif. iuuetur*, à 384. 2 per totam sect.
 3 *Quis intellectus cum vegetatiua & sensitiua, quam connexionem habent*, 2. 107. 1.

Vnio.

- 1 *Vnius variæ acceptiones*, 329. 1.
 2 *Vnio quæcumque fit ex intrinsecatione habet pendere ab altero extremo*, 272. 2. & 272. 1.
 3 *Vnio partium compositi substantialis, & à materia & à forma secundum diuersa generatur*, 328. 2.
 4 *Vnionem compositi materialis esse tantum vniam eamque tenere se ex parte formæ probabilius*, 273. 1.
 5 *Vnio animæ rationalis cum materia diuersa est essentialiter ab omni vnione formæ materialis*, 272. 1. *Ex potentia tamen materia, & ipsius animæ educitur*, 325. 1. *An autem ab ipsa anima effectiue diminet incertitudo est; à quo fit effectiue*, 323. 2.

Vniuersale.

- 1 *Vniuersalia non possunt existere à singularibus separata, & que in hoc mens platonis* 93. 2. 131. 1. *vnũ vero in rebus ipsi singularibus*, 130. 2. & 131. 1.
 2 *Vniuersalis natura qualiter vna numero in ratione vnũuersalis*, à 136. 2.
 3 *Vniuersali natura non competit aptitudo essendi in multis pro vt à parte rei existit*, à 137. 1. 2. & seq ino nec secundum se ante intellectum operationem, 138. 2. *sed per intellectum cum fundamento in natura secundum se, & quid hæc aptitudo*, 139. 2. & quales hoc fundamentum, 140. 1.
 4 *Vniuersale sit per intellectum cum fundameto in re*, à ibidem. 2. *Non per operationem intellectus agentis*, 143. 1. 2. *sed possibilis, & que sit hæc*, 144. 1. *ibidem*. 2.
 5 *Vniuersale vt constituitur, à quo profandi aut inter qua debeat aut sufficiat comparari*, 145. 2.
 6 *Vniuersale pro re denotata suspensum, eandem quam ipsa realitatem habebit*, ibid. 1. *vniuersalitas vero semper est ens rationis*, ibid. 1.
 7 *Vniuersale pro solam aptitudinalem relationem ad*

multa sufficienter completur, ibidem 2.

- 8 *Vniuersalia & à corporeo & incorporeo abstrahit sicut à substantia & accidente*, 146. 1.
 9 *Vniuersalia non dicuntur aeterna, nisi secundum esse essentia, ibid.* 1.
 10 *Vniuersalis & ipsius vniuersalitates, qua causa, ibidem* 2.
 11 *Vniuersale cur semper per modum totius predicari dicitur*, 148. 2.
 12 *Vniuersalis consideratio ad Metaphysicam & ad Logicam pertinet & sub qua ratione*, 147. 2.

Vniuersalis diuisiones.

- 13 *Vniuersale in causando & presentando licet ex parte obiecti vniuersalia dicantur, in re tamen indiuiduũ quid sunt*, 147. 1.
 14 *Vniuersale in essendo vel nullum est, vel ab vniuersali inpredicando non differt*, ibid.
 15 *Vniuersale Metaphysicam, physicum & Logicum quid* 148. 1. & 147. 2.
 16 *Vniuersalis diuisio in quinque predicabilia examatur*, à 184. 1. *Omnia eius membra esse species vltimas qualiter stare possit*, 149. 1.
 17 *Vniuersale vt ex abstractione confurgit, quinque predicabilia sub se consistit: licet de eis non vniuersale dicitur, fit probabile* ibid. 2. & 150. 1.
 18 *Vniuersalis vnitas, vide vnũ, num. 22.*

Vniuersum.

- 1 *Ad vniuersi perfectionem spectat dare in eo spirituales substantias*, *Disput. sect. 1. n. 5. & 6.*
 2 *Vniuersi perfectio vnde confurgat, qualiter que rã diuersitatem & distinctionem exigat*, 2. 273. 2.

Vnitas & vnũ.

- 1 *Vnũ nihil positum supra ens addit, re aut ratione distinctum, sed negationem pro modum priuationis, diuisionis ensis in seipso* à 74. 1. ad 78.
 2 *Esse diuisum ab alio, non est essentia vnũ, sed illud consequitur*, 75. 2.
 3 *Vnũ non importat essentialiter negationem multitudine in rerum natura*, ibid. 2. & 77. 1.
 4 *Vnũ qualiter dicat perfectionem, sit que vnũ ens magis vnũ quam aliud*, ibid. 2.
 5 *Vnũ de formali non dicit solam negationem, sed ens sub negatione, & eodem modo de vnitate, & entitate, abstrahit semper loquendum*, 79. 1. 2.
 6 *Vnũ potest habere vnitatem, & ex propria entitate ex alia adiuncta, qua quisque, & qualiter appellanda*, 83. 1.
 7 *Vnũ ad æquata præfio entis*, ibi. 2. *Vnitas secundum positum, & negatiuum multitudine componit*, 86. 1.
 8 *In vno, prior est indiuisio, qualiter diuisione in conclusa*, ibid. 1.
 9 *Vnũ de Deo & creatura analogice dicitur*, 85. 2.

Vnũ per se & per accidens.

- 10 *Vnũ per se quid sit, inductione ostenditur per singularium genera*, à 80. 2. & 81. 1. ad 82. 1.
 11 *Vnũ per accidens, qualiter ex duobus entibus in actu confurgat, ens vero per se ex vno in actu, & alio in potentia*, 80. 2.
 12 *Ratio vnũ per accidens in quo posita sit, qualiter vnũ ens magis per accidens sit quam aliud*, 82. 1.

13 *Excedenti & subiecto ut resultat vnum per accidens* 392.1.

14 *Vnitates hae de ent. rationis qualis et dicantur* 83.1.

Vnum & multa.

15 *Vnum & multa quomodo distinguantur, & opponuntur* 89.2.

16 *Vnum prout est secundum se quam multa, licet quoad nos multitudo sit aliquo modo prior* 86.2 & 87.1.

Vnum & multa formalis dicuntur vnum ut sit, quatenus 89.1.

Vnitates transcendentalis, & numerica.

17 *Vnitates transcendentalis & quantitativa, quomodo distinguantur* 90.2.

18 *Vnitates transcendentalis, & quantitativa, in nullo sensu sunt idem conuertibiles* 91.1.

19 *Vnitates transcendentalis quid in se & qualiter abstrahant ab vniuersali formali & numericali* 92.1. & sequent.

20 *Vnum numero dicitur, quod secundum eam rationem, quae vnum est, non est multiplicabile in plura inferiora* 92. & 93 per totam.

21 *Implicat dari eis a parte rei quod non sit vnum numero* 90. & 93.1. & 69.2.

Vnitates formalis, & vniuersalis.

22 *Vnitates formalis in rebus necessario admittenda, ab indiuidualique sola ratione distincta* 129.1. & sequentibus.

23 *Vnitates formalis prout in re existit incommunicabilis est* ibid. 2.

24 *Vnitates formalis non sufficit ad rationem vniuersalis* 132.1.

25 *Vnitates formalis principium totae rei essentiae, & quomodo* 157.2.

26 *Vnitates vniuersalis ratio in quo formaliter consistit* 13.1.

27 *Vnitates vniuersalis quo sensu ad modum etiam renouari possit* ibid. 1.

28 *Vnitatem praecisionis quae natura communi extrinsecus diuidua & ante operationem in seclius conueniat, non datur* 134.1.

Voluntas & voluntarium.

1 *Voluntas & libere, & necessario, moueri potest: semper tamen agit voluntarie* 457.1.

2 *Voluntas in hac vita nullum habet actum humanum simpliciter necessarium quoad exercitium* 458.1.

3 *Voluntatis primus actus, in homine videnter ratione non est necessarius* ibid. 2.

4 *Voluntas, necessario quoad specificationem fertur in finem, sub ratione vniuersalis boni propositum, scilicet in particularis fines* 459.1.2.

5 *Voluntas suam libertatem, magis in electione mediorum, quam in finis intentione demonstrat* 460.1.

6 *Voluntatis electio vniuersalis boni praeter alio qualiter fiat* 460.1.

7 *Voluntas in incognitum, etiam de potenti a absolutae ferri nequit* 461.2.

8 *Voluntatis actus an necessario per aliquod tempus daretur* ibid. 2.

9 *Aliquis actus est intrinsece voluntarius, alius per extrinsecam denominationem, & ille solum est volutus per modum actus hic per modum obiecti* 450.1.2.

10 *Voluntarius actus intrinsece non potest nisi ab appetitiua potentia elici* ibid. 2.

F I N I S

INDEX PHILOSOPHICVS.

AD PROOEMIALES LOGICÆ.

VTRVM Logica obiectum sit ens rationis, vel modus sciendi, 23. 1.

An Logica dirigat opera rationis, 2. 23. 1.

Vtrum Ex diuisione alicuius intellectus Logica sit scientia practica. 2. 37. 2. & seq.

Vtrum Logica sit aprior cæteris ad docendum 3. 1.

Liber Prædicamentorum.

Hic aliqui disputant de ensib; rationis, sed propria eorum tractatio Metaphysica est. & habetur late in vltima disp. huius operis, vbi natura ensib; rationis in communi, modus quo fit, varia eius diuisionis, & subdiuisiones, traduntur, vt videre est in indice rerum per. Ens ratio, Relatio rationis. Priuatio, Negatio & Denominatio, Alii etiam hic, licet extra rem, de vniuersalib; agunt, de quibus Disp. 6. late tractatur, vbi an sint in rebus, qualiter ab inferioribus distinguantur, per quam in electis operationem fiant, à quibus abstracti debeant, variique modi vniuersalium esse expedit, representatio, prædicatio & similia ex professo sententiatur, & an in rebus detur vniuersalium distinctio à numerali, & minor illa ibi vide:

Vtrum Abstracta substantiarum, & accidentium de inferioribus prædicentur, 155. 2.

Vtrum Compositio ex genere & differentia sit rationis, & de aliis similibus compositionibus, 154. 2. 151. & 2. 197. & 2. 288.

Vtrum Desur forma Metaphysica & quid sit, à 351. ad 354

Vtrum Vniuersale in quinque prædicabilia sufficienter diu datur, 101.

Vtrum prædicata superiora distinguantur ab inferioribus ex natura rei, à 150. ad 157.

Ad caput de genere.

AN genus habeat immediata individua, 153. 2.

An genus cum sit pars quo modo de tota specie prædicetur, 353.

An generis & differentie compositio assimiletur compositioni materiae & formæ, 353.

Genus qualiter à materia sumatur, à 156. 2. ad 158. 2.

Genus quomodo se habeat ad differentias, 154. & 155.

Generis perfectio vnde sumenda, 279. 1.

Ad Caput de Specie.

AN in natura angelica sit species prædicabilis, 101. & 102.

An species prædicant ab individuis, aut sit prior natura illis à 136. 1.

Vtrum Species & genera substantiarum sint entia completa, 2. 233. 1.

An sit abstractibilis vna ratio communis individuis suppositi & personæ, & an hac sit vniuersalis & in qua specie, 149. 2.

Ad Caput de differentia.

VTRUM Differentia sumatur à tota forma, à 59. 2.

Vtrum in differentiis essentialibus possit dari processus in infinitum, 355. 2.

Qualis sit modus prædicandi differentie, 2. 116. 1.

Ad Cap de Proprio, & Accidente.

Vtrum Proprium & accidens in concreto, vel in abstracto constituant vniuersale, 184. 2. & 138. 1.

Proprium & accidens quæ ratione sint vniuersalia, ibid;

Vtrum Logicum, & Physicum accidens distinguantur, 2. 221. 1. 2.

Liber Prædicamentorum.

VTRUM Sit immediata, & sufficientis diuisio entis in substantiam & accidens disp. 32.

An hac diuisio sit analogia, 2. à 205. 2.

Idem quaritur de diuisione accidentis in nouem genera, à 234. 1.

Vtrum Analogia habeant vnam conceptum communem & que 41. 2.

Vtrum Conceptus primi analogati sit conceptus confusus aliorum, ibid.

Vtrum Analogia proportionis, & proportionalitatis distinguantur, 49. & 2. 113. 1. 2.

Analogia attributionis, quæ, & quæ complex. 2. 15. 2. 207. 1. 2.

Vox analogum significans vtrum ad id primo imposta, ibidem.

Ad Cap de substantiis.

DE substantia late differitur à Disp. 33. ad Disp. 38. non omnia tamen ad Logicam spectant, sed quæ disput. 33. tractantur de constituto huius prædicamenti, & eius diuisione in primam, & secundam substantiam completam, & incompletam, & similia.

Ad Cap de quantitate.

Late de quantitate agitur à Disp. 39. ad 41. aliqua autem rem, quæ non tam ad Logicum, quam ad Physicum spectant ad 6. physic. remissa sunt.

Ad Cap de Qualitate.

DE qualitate fufe disputatur à Disp. 42. ad Disp. 46. sed quæ habentur in Disp. 42. vbi qualitatibus ratio, eius species, & singularum ab aliis distinctio, & similia fufe declarantur, proprie sunt Logici instituti.

Ad Cap. de Relatione.

Agitur de relatione ex professo Disp. 47. vbi omnia quæ huius prædicamento sunt propria: late explentur, quæ sigillatim repetere esset inutile.

Ad sex vltima prædicamenta.

DE his agitur à Disp. 48. ad 53. inter quas vnicuique propria respondet disputat. Et quamuis aliqua attingantur, quæ ad libros Physicorum remissa sunt, in vnoquoque tamen proprio ratio constituitur a prædicamenti, eiusque coordinatione, & res quæ ad ipsum pertinent vel reducuntur, prout proprium est Logices professoribus, explicantur, vt in singulis videre est.

Ad Cap de Oppositis.

VTRUM Oppositio aliquid adæat supra opposita, 2. 470. 1.

Quæ sit maxima omnium oppositio, 2. 473.

Vtrum.

Vtrum. Contradictoria admittant medium, 471. & 62. 2.
Vtrum. Contraria maxime dissent, & an sint sub eodem genere, 2. & 472. ad 473.
Vtrum. mutuo se expellant. 2. 474.
Vtrum. Contraria possint supernaturaliter esse simul, 2. & 477. 1.
Vtrum. Contrarietas in solis & omnibus qualitatibus reperitur, 2. & 475. & 476. 1.
An & qualis sit oppositio relativa, 2. 548. 1.

Ad libros Posteriorum.

Debitis susa tractatio habetur ad disp. 5. 4. Et quae ibi continentur, in Indice Theologico remissae sunt, ad 1. 2. q. 49. vbi videne eadem bis dicantur.
Vtrum. Habitus intellectualis sit coordinatio specierum, 2. 4. 412. 1.
Vtrum. Habitus principiorum distinguatur ab intellectu & ab habitu Metaphysica 20. 1.
Vtrum. Metaphysica sit prior habitus principiorum, 2. 34. 1.
Vtrum. Prima principia possint cognosci a priori, 2. 5. 1.
Quae principia immediata supponat quaecunque scientia, 71. 1.
Sapientia conditiones, & an a scientia distinguatur, 25.
An unitas scientiae sumatur ex obiecto, 455. 1.
De scientiarum subalternatione, 33. 1.
Vtrum. Habitus practici & speculativi distinguantur, & in quo, vbi ratio praxis late declaratur. 2. & 464. 1.

Ad primum librum Physicor.

An materia sit principium formae, 267. 1.
An, & quid sit materia prima, 2. 49. 2. ad 258.
An propriam actualitatem habeat, 2. ibid. 2.
Vtrum. Sit pura potentia, & respectu quorum, 2. 261. 2.
Vtrum. Sit vna in specie, 2. 276. 2.
Vtrum. aliquam perfectionem habeat, & quam, 2. 23. 2. & 279. 2.
Vtrum. Habeat propriam existentiam, 260. 2. & seq. & 332. 1. 2.
Vtrum. Sine forma possit existere, 2. ibid. 2. & 333. 1.
Vtrum. Materia pendeat a forma, & qua dependentia 2. 333. & 269. 2.
Vtrum. Sit principium substantialis mutationis, 2. 150. & 15.
Vtrum. Prius respiciat formam, quam quantitatem 269. 2.
Vtrum. Dentur formae substantiales, 2. 314. 1.
Vtrum. Educantur ex potentia materiae, & quid hoc sit, & quibus formis proprium, 2. 318. 2.
Vtrum. Formae accidentales educantur de potentia materiae, 2. 361. 2.
Quid sit forma substantialis, 326. 1. 2.
Vtrum. Possit sine materia existere, 2. 335. 2.
Vtrum. Formae efficienter concurrat ad educationem similis 381. & 381.
Vtrum. Detur forma corporeitatis, 2. 256. 2. & 258. 1. 2. 47. 2.
Vtrum. Quomodo forma sit principium generationis, & rei genitae, 237. 1.
Vtrum. Priuatio sit principium rei naturalis, 236. 2.
Vtrum. Negatio id ipsum habeat, 658. 1.
Vtrum. Compositum sit perfectius forma, 2. 330. 1.
Vtrum. Totum distinguatur a partibus, 2. 311. 1.
Vtrum. Qualitates habeant terminum magnitudinis, vel praeuatis, 2. 2. ibid.

Vtrum. Natura agat propter finem, 2. 556. 2.
Vtrum. Natura ab essentia distinguatur, 352. 1. 3.
In cap. secundo huius libri de causis disputat Philosophus, de quibus & in hoc opere late tractatur ad disput. 12. vsque ad 27. vbi primum ratio causae in communi exponitur.

In 13 & 14. materialis causa concursus, tam substantialis, quam accidentalis,
Atque id ipsum de formalis causa praestatur in 15. & 16. Ad haec autem ad 23. de efficiente disputatur: latius tamen quam sit physici muneris de causa enim secunda non solum propria ratio, diuisioe varia. propria causalitatis principia, & conditiones causandi, quod proprium est Physici, praestatur que 7. & 18. disp. 1. de eam agitur de modo eius agendi necessario & libere de subordinatione eius ad primam in praemotione & concursu, vt videre est in disp. 19. & 22.
De prima vero causa disput. 20. & 21. Qualiter effectus ad extra per creationem producat, omnesque perperuo conseruet. Quae omnia ad Met. sect. 2. vero De causa finali 23. & 2. dist. tractatur: de exemplari autem in 25. omnesque causae inter se comparantur in 26. ad effectus vero in 27. vbi aliqua pure physica, vt prioris causae, & effectus an sit vnus effectus ad plures causas totalibus, & similia exacte explicantur.
De casu & fortuna, 2. 466. 1.

Ad tertium librum Physicor.

Vtrum Motus distinguatur a termino, 2. 573. 1.
Vtrum Motus & passio sint idem, 2. 572. 2.
Vtrum Motus tardus, & velox per idem spatium habeant aequales partes, 2. 605.
Vtrum Per motum per accidens mutetur res intrinseca, 2. 637. 1.
Vtrum Actio consistat in respectu, vel in absoluto, 2. 552. 1.
Vtrum Incluat motum, & an semper passione inferat, & Vtrum ab ea distinguatur, 556. 2. & 2. 568. 2. & 2. 570. 2. & 1. 487. 1.
Vtrum possit dari actio sine termino, 2. 558. 1. 2. & 430. 1.
Vtrum actio specificetur ab agente, vel a termino, 560. 1.
Vtrum actio sit in agente, vel in passio, 2. 561. 1. & 569. 1. 2.
Actiones vnde indiuiduentur, 126. 1. & 136. 1. 583. 1.
Vtrum Actio immanens necessario pendeat a potentia vitali, 1. 399. 2. & 2. 557. 2.
Vtrum Actiones & passionis sint suppositorum Disput. 34. Sect. 7.
Vtrum possit Deus producere infinitum in essentia, 137. 1. & 2. 286. 1.
Vtrum Qualibet specie producta aut visa videat, & possit producere Deus perfectionem vsque in infinitum, 2. 1. 7. & sequentibus.
An detur infinitum virtuale, 2. 286. 2. & 287. 1.

Ad quartum librum Physicor.

An locus sit superficies continentis, & an sit specios quantitate, 2. 622. ad 624.
An, & quid sit spatium imaginarium, quod corpus replet, 2. 69. 2.
Vtrum Quantitas sit ratio existendi in loco substantialis corporea, 2. 626. 1.
Vtrum Vbi distinguatur ab extrinseco loco, 2. 620. 1. 622. 1.

Vtrum Vbi pendat ab extrinseco corpore, vel superficie, 2.620.2. & 621.1.

Quilocus sit terminus motus localis. 2.623.2.

De diuisione loci in circumscriptionum, & definitiuum, 2.600.

An deur actio per vacuum, 612.1.

Vtrum Corpus in vacuo habeat situm 2.640.

De duratione in genere, vide in Ind. ce Thio'ogico ad q. 10. 1. part. an vero deur aliqua duratio successua, que sit tempus. 2.601.1.

Vtrum Tempus multiplicetur ad multiplicationem motuum, ibid. 2. & 602.2. & 603.2.

Vtrum Tempus partes vtrantur ad constitutionem entis reals, & quomodo, 2.603.2.

Vtrum T. impus in se, materia libus rebus inueniatur, 2.603.2.

Vtrum Tempus sit numerus motus secundum prius & posterius, 2.610.1.

Vtrum Tempori competat esse mensuram, & cui & respectu quantum verum, 2.609.2. & 613.1.

Ad libros Physicor.

AD habitum an sit per se motus & mutatio, 2. à 43. 4.2. & sequent.

Ad relationem an sit per se motus 2.510.2. & seq.

Ad actionem an deur actio vel motus. 418.2. & 429.1. per tot.

Ad sextum physicor.

Res permansens an possit successe conseruari, 2. à 594.2.

Duratori rei permanentis, & qua incipit per primum sui esse an incipiat per vltimum non esse 2.585.1.

An in continuo deur indiuisibilia, quod sint, & an infinita, 2.351.1.

Vtrum Continuum possit esse diuisum in omnia indiuisibilia, 2.360.1.

Vtrum Continuum habeat actus partes, & indiuisibilia, 2.265.1.

In quo subiecto indiuisibilia quantitativa recipiuntur, 2. à 361.

Ad septimum Physicorum.

Vtrum Omne quod mouetur, ab alio moueatur, à 397.1. per tot.

Aque reductio ad prist. nam f.igiditatem vtrum sit à generante, 315.1.

Vtrum Agens & patiens debeat esse simul, 3.7.1.

Que causa motus in productis 2.304.1.

Diuisionis impetus in productis vtrum de ur positua causa 593.1.

Vtrum Fascinatio sit reals actio, & à qua causa, 415.1.

De actione magneticis in ferrum, 417.1.

Ad octauum libr. Physicor.

Vtrum In causis deur processus in infinitu, à 349.2. ad 383.2. 2.2.1.

Vtrum Primus motus esse recte probetur ab Aristotele, 2.259.1.

Vtrum Recte demonstrat esse aeternum, 2. à 412.

Vtrum Primus motus infinitus bene ex motu colligatur, 2. ibid. 2.50.

Vtrum Recte probet primu motu esse immobilem, 2.75.1

Vtrum Primus mot. v sit vnus tantum, 2. à 90.1. 93. ad 31. & si q.

Quid Aristoteles nouerit de scietia a primis motoris. 2.119.1.

I. Quod de voluntate, 2.131.1.

Vtrum Vniuersum sit vndequeque perfectum, 2. 273.2. An motus fuerit, vel potuerit esse ab aeterno, 2.19.1. & sequent.

An creatura permanentis possit esse ab aeterno, à 494. ad 496.

Ad libros de celo.

Vtrum materia colorum sit specie diuersa à nostra: & materia ipsorum colorum inter se, à 351.1.

Vtrum materia colorum sit perfectior nostra, 283.1.

Vtrum In celo deur vera causa materialis, & que sit eius causalitas, à 273.1. & 274.1.

Vtrum Eadem sit causa efficiens colorum, & sublanariu verum, 2.29.1.2.

Vtrum Caeli producti fuerint per creationem, vbi de eorum formis idem disputatur, 286.2. 323.1.2.

Vtrum Caeli producti fuerint ex aqua, à 282.2. & sequentibus.

Vtrum Omnes caeli sint incorruptibiles, 279.2. & 465.1.2.

Vtrum Empyreum caelum sit in loco, 2.61.2.

Vtrum Caeli in insuant in inferiora, & quomodo, à 527.2. & seq. & 499.1.

Vtrum Motus caelorum sit ab aliquo extrinseco agente, 441.1. & 276.1.

Vtrum Caeli pendant in actionibus ab intelligentia motrice, vel aliis causis, 326.2. & 302.1.

Vtrum Caeli motus sit ceterorum mensura, 2. à 610.2. & seq.

Vtrum Aqua elementares sint supra caelos, 285.1.

Ad libros de Generatione.

Vtrum Accidentia subiiciuntur in materia prima, an in toto composito à 297.1.

Vtrum eadem numero accidentia manant in genito & corrupto, 301.1. & seqq.

Vtrum accidentia possint immediate recipi in substantia, 302.1. & seqq.

Vtrum in materia deur sigillati o ad formam in instanti generationis, 308.1. & seq. & 270.1.

Vtrum Generatio possit fieri aut conseruari extra subiectum, 291.2.

Vtrum Omnis substantia transmutatio pectat communem subiectum, 251.2. & seq.

Vtrum Generatio sit terminus alterationis, 380.1. & sequent.

Vtrum Repugnet dari alterationem in instanti, 56.2.

Vtrum Plures formae possint simul actuare eandem materiam, à 335.1. per tot. sect.

Vtrum Vnio substantialis compositi sit vna vel plures, 273.1. & seqq.

Vtrum Vnio animarum rationalis educatur de potentia materiae, & à quo principio, 27.2. & 325.2.

Vtrum Semen possit introducere effectus formam viuentis, à 384.2.

Vtrum Forma vniatur prius materiae, quam quantitati, 206.1.2.

Vtrum Forma materiales seipsis, vel quantitate extendatur, 308.2.

Vtrum Generatio sit effectus materiae, 286.2.

Vtrum Resistentia consistat in actione, 427.2. 406.1.

Vtrum Corruptio & alteratio distinguantur, 316.1.

Vtrum Corruptio possit directe interd. vel fieri positua actione, & an vnam vel plures mutationes includat, à 419.2. & 430. & seq.

De vnitae & introductione forme caliditatis, 342.

Vtrum D. tur actio per aut per se, à 423.1.

Vtrum Dispositio pendat ab effectu à forma 306.1. Vtrum.

Virum Dispositio^{is} ad genus cause materialis, vel formalis sit ruocanda, 248.1.2.
Virum Dispositiones à forma emanent, 204.2. & 389.1.
Virum Dispositio qua immediate precesit, possit effe-
 ctive attingere intro ductionem formæ, 303.2.
 Quid sit intensio. 2. 479.2. & 480.1.
Virum Fiat per additionem gradus ad gradum, 2. à 480.1. per totum.
Virum Omnes gradus intensio^{is} sine eiusdem rationis, 2. 483.2. & 124.2.
Virum Intensio fiat postuiva actione, & quali, 2. à 490.1.2.
Virum Intensio ad maximum vel minimum terminetur, 2. à 311.2.
Virum Intensio sit proprietas omnis, & solius qualitat^{is}, 2. à 488.1.
Virum Formis substantialibus repugnet intensio 2. ibid. 2. & 346.1.
 Mixtionis definitio, 347.2.
Virum Elementa sint causa materiales mistorum, 253.1 & 255.1.
Virum Forma elementi & misti diversa sint, 310.1.
Virum elementa fuerint creata, à 322. ad 325.
Virum Elementa mutuo inter se pendent, 347.
 Elementi descriptio, ibid. 2.
Virum Elementa habeant qualitates virtualiter primas 315.1.
Virum Forma elementorum maneant in misto, à 528.1. & sequentibus.

Ad libros de Anima.

Anima definitio. 340.2.
Virum Anima rationalis fiat per creationem, à 329.2.
Virum In anima rationali tres gradus ex natura rei distinguantur, 253.1.
Virum Anima rationalis sit omnino immaterialis, 288.
 Quomodo cognoscendi modum habeat anima & coniuncta & separata, 2280.1. & seq. & 296.1.
Virum Agere de anima separata ad physicum spectet, 12.2.
Virum Potentia anima realiter ab ea distinguatur, à 390.2.

Virum potentia leco motiva à voluntate realiter distinguatur, 405.1. & 402.1.
 Potentia & Passiones quomodo emanent à suis subiectis, à 388.1. 389. & 398.1.
Virum Potentia anima excitentur ad agendum, 113.1.
Virum Omnes potentie eiusdem suppositi inuicem subordinentur, 529.1.
Virum Potentia distinguantur per actus, & obiecta, 2. à 415.1.
Virum Obiectum exerceat aliquam causalitatem in potentiam, vel actum, 248.1.
Virum anima habeat specialem concursum ad actus vitales, 365.1.
Virum Memoria aliquid supra sensum addat, 372.
Virum Visus vilior ceteris sensibus sit ad scientiam, & ob eam causam præ ceteris diligeatur, 35.2. & seq.
 Que anima brutæ solium sensum, que vero memoriam que item experientiam vel prudentiam participant, & quomodo, 37. per tot.
Virum Species solo numero distincta possint esse in eodem subiecto, à 123.
Virum Species intentionales, & actus vitales, pendent in se fieri & conservari à sua causa efficiente, 500.1.
Virum Species impressa sit formalis representatio obiecti, an effectiva tantum, 143.2. & 99.2.
Virum Species impressa, & expressa eadem proportione representent obiectum, 2. ibid.
Virum Apprehensio in simplicem, & compositam recte diuidatur, 184. fier tot.
Virum Actus cognoscendi sit formalis similitudo obiecti 2. 100.1. & seq.
Virum Intellectus agens possit producere speciem representantem unum gradum sine alio, & virum possit producere speciem rei singularis, 143.1.2.
Virum Quilibet intellectus suum proportionatum obiectum sibi determinet, 296.1.
Virum Verum sit obiectum intellectus, 143.
Virum Intellectus possibilis sit formaliter liber, à 449.2.
Virum possit necessitati ad assentiendum falso, 204.2.
 De appetitu innato, & elicto, & variis eorum diuisionibus, à 34.2.
Virum Finis sit obiectum voluntatis, 365.1.2.

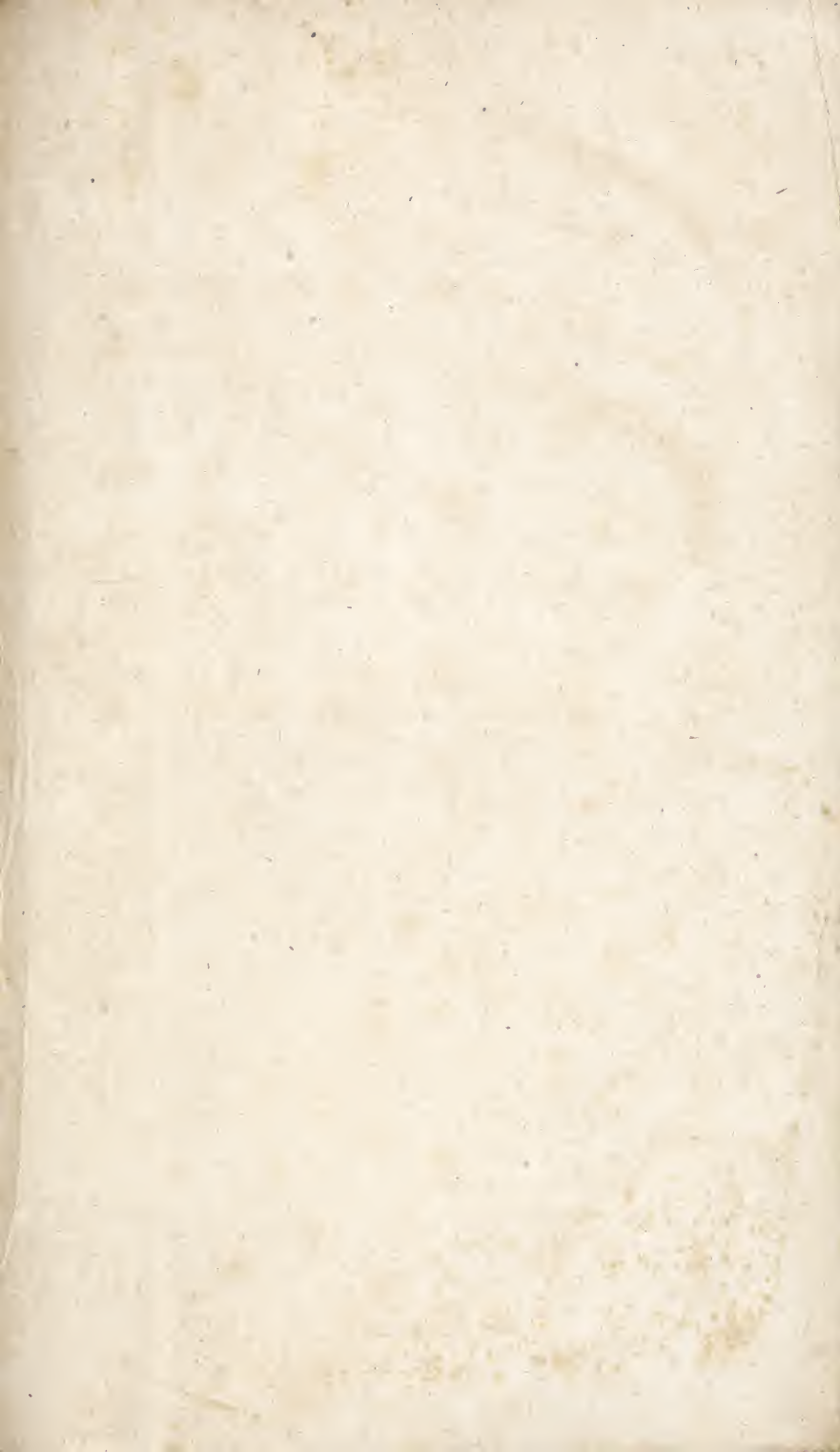
F I N I S

INDEX THEOLOGICVS.

AD PRIMAM D. THOMÆ PARTEM.

- Ad q. 1. **V**trum. Deus possit esse adequatum obiectum scientiæ naturalis, 4. 2.
- V**trum. Theologia demonstrat obiectum suum, 19. 2.
- V**trum. De monstrat attributa de Deo, 31. 2.
- Ad q. 1. **V**trum. Sit simul practica & speculatiua, 2. 4. 2.
- Ad q. 3. **A**n Deus sit, & an esse sit per se notum. Disp. 26. per tot.
- V**trum. In Deo sit simplicitas, & in quo hoc attributum consistat, 4. 45. 2.
- V**trum. attributa sunt de essentia essentia Dei, 2. 63. 2.
- V**trum. Deus sit expertus omnis compositionis physica. & Metaphysica 2. à 51. per tot. & 1. 15. 4. 1.
- Ad q. 4. **V**trum. dari possit aliqua substantia completa eiusdem simplicitatis cum Deo, 2. 4. 4. 1.
- Ad q. 5. & 6. **Q**uæ sit Dei perfectio, & qualiter omnes cõtineat formaliter, vel eminenter, 2. à 42. 2. per tot.
- D**e bonitate ex professo tractatur disp. 10. De bonitate autem diuina & in se, & in ordine ad creaturas, vide, 220. 2. & sequentibus.
- Ad q. 7. **V**trum. Deum esse infinitum demonstratur, & quo medio 2. à 45. 2. & seq.
- S**itque infinita in Deo priuatio, aut negatio, 9. 2.
- Ad q. 8. **D**e existentia Dei in rebus agitur disp. 30. sect. 7 vbi de attributo immensitatis tractatur.
- V**trum Deus sit extra mundum in spatiis imaginariis 2. 72. & seq.
- V**trum. Deus sit capax vbi prædicamentalis, 2. 635. 1.
- V**trum. Deus sit in loco circumscriptiue, aut definitiue 2. 6; 8. 2.
- Ad q. 9. **L**ate de Dei immutabilitate disp. 30. sect. 8. vbi qualiter cõdiuina libertate coheret, disputatur.
- Ad q. 10. **V**trum. Deum esse æternum sit euidenter naturaliter, 2. 4. 4. 2.
- D**e duratione autem in communi late tractatur disput. 50. in cuius prima & secunda sectione propria eustratio, & ab existentia distinctio tractatur: in ceteris de variis durationis speciebus ex professo agitur, veraque ratio æternitatis, aui, temporis discreti, & continui elucidatur.
- Ad q. 11. **D**e vnitate in communi propria habetur disputatio inter passiones entis, quæ est quarta huius operis.
- D**e vnitate vero Dei in disput. 30. sect. 10 vbi qualiter id demonstratur, & philosophorum mens de Dei vnitate perpenditur.
- Ad q. 12. **V**trum. Deus sit in diuisibilis, & quomodo. Latine in disp. 30. sect. 11. per tot. Vbi hoc attributum ex professo explicatur.
- A**n possit dari species Dei ipsum distincte & abstractiue representans, 2. à 97. 1.
- V**trum. dari possit species impressa Dei. 2. à 98. 2. & sequentibus.
- V**trum. Ad visionem beatificam concurrat instrumentally intellectus. 2. 103. 2.
- V**trum. Lumen gloriæ possit esse connaturale alicui creaturæ & de modo quo concurrat ad visionem, 2. à 102. 1.
- V**trum. anima habeat immediatam concursam ad actum visionis, 365. 1.
- V**trum. Visio beatifica mensuratur auro, 2. 600. 2.
- Ad q. 13. **A**n Deus sit ineffabilis, & innominabilis, Disp. 30. sectio. 13. ex professo tractatur.
- N**omina quæ Deo conueniunt ex tempore per ordinem ad creaturas an importent rationem realem, vel rationis, 2. 537. 1. & seq.
- V**trum. Nomina communia Deo & creaturis sint analogica, disp. 28. sect. 3.
- Ad q. 14. **D**e diuina scientia differtur disputatione 30. sectione 15. vbi eius essentia, obiectum, & proprietates declarantur.
- A**n autem sit scientia in Deo per modum actus primi, 2. à 112. 1.
- V**trum. Scientia Dei sit de eius essentia, 2. 113. 2.
- V**trum. In diuino intellectu datur iudicium formaliter liberum, vel in se, vel ex applicatione voluntatis, 2. 130. 1. 2.
- A**n gradus intellectualis recte ex immaterialitate inferatur à Thom. 2. 285. 1.
- A**n futura contingencia determinatam habeant veritatem, 462. 2. & 463. 1.
- H**ic disputari solet de diuinis prædeterminationibus, & qualiter cum nostra libertate coheret, de quo dicitur infra quest. 83.
- Ad q. 15. **D**e Ideis diuinis, occasione creati exemplaris ex professo agitur in disputatione 25. vbi an sint, quid sint, quarum rerum, & an eas formare, & cognoscere sint duo actus distincti tractatur.
- Ad q. 16. **V**trum. Idea diuina videri possint non viso Deo, 31. 2.
- D**e materia huius questionis agitur fuse in disp. 8. de veritate in communi. An autem in Deo sit veritas, & in se perfectio simpliciter, 178. 2.
- Ad q. 17. **D**e falsitate habetur etiam specialis tractatus in disputatione nona.
- Ad q. 18. **D**e vita Dei & qualiter in ea nobiscum conueniat, disput. 30. sect. 14.
- Ad q. 19. **D**e diuina voluntate ex professo disputatur in sect. 16. disputationis 30.
- V**trum. In Deo sit voluntas per modum actus primi, 121. 2.
- V**trum. Voluntas sit ita essentia Dei, sicut scientia, 2. 122. 1.
- V**trum. In Deo sit amor necessarius saltem simpliciter contentiue ad creaturas, 2. 127. 2.
- V**trum. Voluntas diuina determinetur ab intellectu ad creata obiecta volenda, 2. 130. 1.
- V**trum. Actus liberi in Deo addat aliquid reale. 2. 77. 2.
- V**trum. Deus procedat de omnibus in particulari, & quo modo 56. 1.
- D**isputatur de diuina potentia an sit, & quid sit, & quod habeat obiectum, & similia late disputationis 30. sectione 17.
- V**trum. In Deo potentia ex se cuius ab intellectu, & voluntate distinguitur: & quid tandem sit, 2. à 141. 2.
- V**trum. Deus operetur ad extra per actionem transiuntiu vel immanentem, à 486. 2.
- V**trum. Potentia productiua Dei dicantur vniuersæ de potentia generandi, spirandi, & creandi, 141. 1.
- Ad q. 26. **V**trum. Deus sit Deatus, & quomodo, 2. 111. 1.
- Ad q. 27. **E**ssentia Dei, etsi non sit separabilis à personis qualiter pluribus inter se distinctis communicabilis, 331. 2.

Vtrum.



ALMA 99110990800001021

ALMA 1785410 02-28544 v. 2



